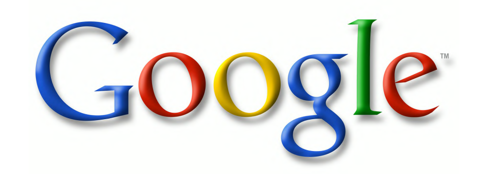
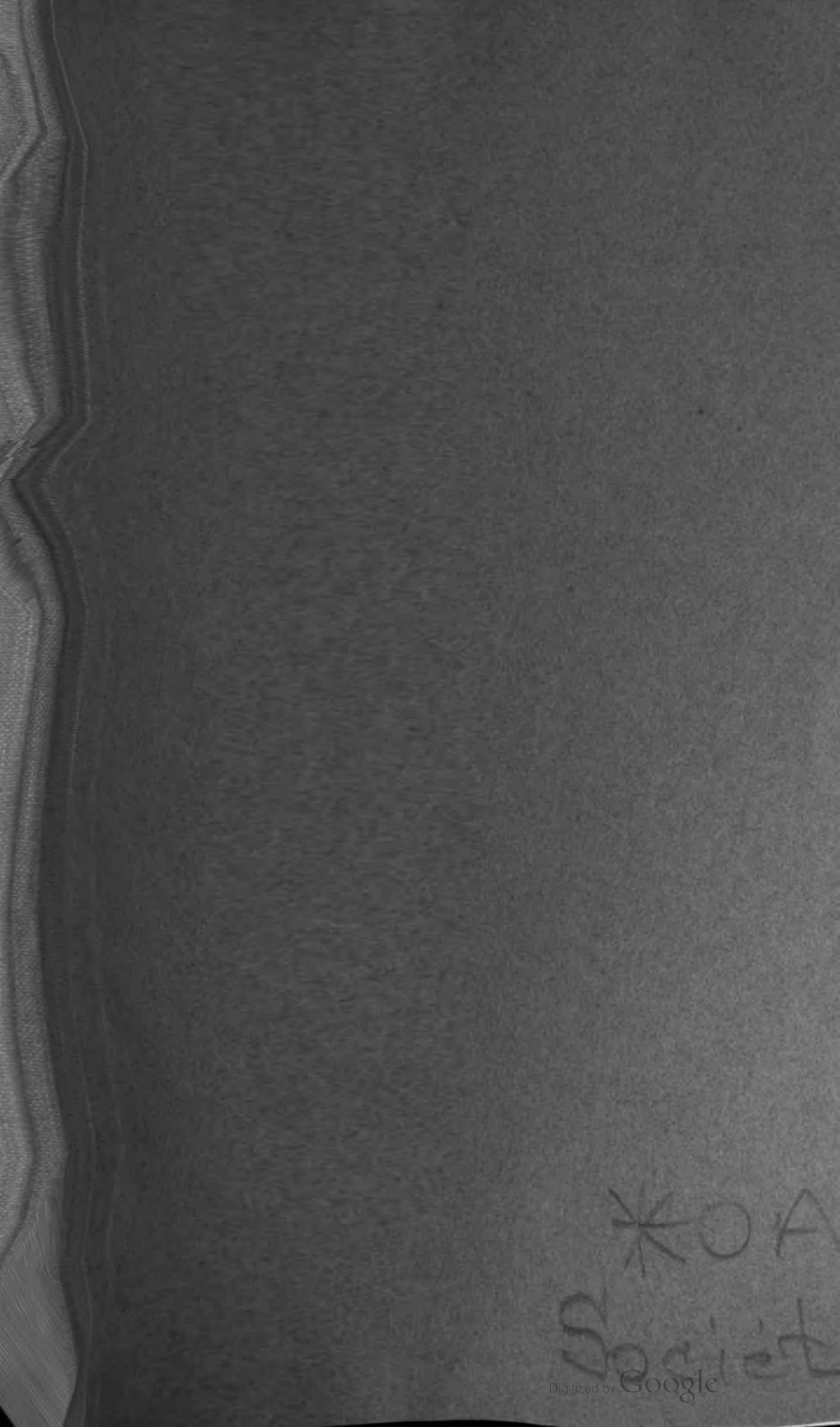





*OA

JOURNAL ASIATIQUE

DIXIÈME SÉRIE

TOME IX

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH, R. BASSET
CHAVANNES, CLERMONT-GANNEAU, HALÉVY, HOUDAS, MASPERO
RUBENS DUVAL, É. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

10

DIXIÈME SÉRIE

TOME IX



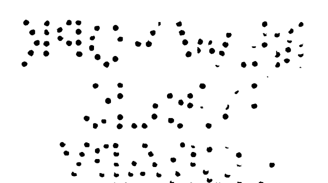
PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

RUE BONAPARTE, 28

MDCCCCVII



JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER-FÉVRIER 1907.

L'ASSYRIOLOGIE EN 1904.

GÉNÉRALITÉS. — EXPLORATIONS ET FOUILLES.
ÉCRITURE. — LANGUES SUMÉRIENNE ET ASSYRIENNE.
LITTÉRATURE. — GÉOGRAPHIE.
HISTOIRE. — RELIGION ET MYTHOLOGIE.
DROIT PUBLIC ET PRIVÉ. — NUMÉRATION ET MÉTROLOGIE.
ARCHÉOLOGIE. — INFLUENCES BABYLONIENNES.

PAR M. C. FOSSEY.

(SUITE[1].)

GÉOGRAPHIE.

J. Halévy. *Les Habiri et les inscriptions de Ta'annek : Rev. sém.*, p. 246-258. — F. Hommel. *Grundriss der Geographie und Geschichte des Alten Orients; zweite neubearbeitete Auflage des « Abrisses der Geschichte des Alten Orients ». Erste Hälfte : Ethnologie des Alten Orients, Babylonia und Chaldäa. Handbuch der Klassischen Altertumswissenschaft herausgegeben von* Iwan von Müller. München, Beck, 1 vol. in-8°, 400 p. — Fr.-H. Weissbach. *Das Stadtbild von Babylon : der Alte Orient*, 5 Jahrg., Heft 4. Leipzig, Hinrichs, 32 p. in-8°.

Les fouilles allemandes ont éclairci en partie la topographie de Babylone. M. Weissbach, qui a pris

[1] Voir le n° de novembre-décembre 1906, p. 439-490.

part à ces fouilles, a résumé les résultats obtenus jusqu'à ce jour. Il décrit d'abord l'état actuel des ruines et corrige sur plusieurs points la nomenclature moderne de la région : d'après lui les villages placés à l'ouest de *Jumjuma* ne s'appellent pas *Anâneh*, ni *Abû-Gozailat*. *Anâneh* est au sud-sud-est de *Birnun*, à mi-chemin du *Kaṣr*, et la localité faussement appelée *Anâneh* est en réalité *Sinjar*, nom intéressant par sa ressemblance avec le *Sennaar* de la Bible. Il examine ensuite les murs et les portes de la ville, les palais, les temples, les rues, les canaux et les fossés, les quartiers. Les murs *Imgur-Bêl* et *Nimitti-Bêl* bordaient le *Kaṣr* au sud et au nord; le mur qui court dans la direction nord-sud, à l'est des *tells* appelés *Uḥaimir*, et le mur qui commence au nord de *Bâbil* pour finir au sud de l'*Išan-el-aswad*, sont les murs de *Nabû-kudurri-uṣur*. Des huit portes énumérées par une tablette du musée de Berlin, une seulement a été retrouvée jusqu'à présent : la porte d'*Ištar*, au milieu du front est du *Kaṣr*, au point de rencontre des murs *Nimitti-Bêl* et *Imgur-Bêl*. Il est vraisemblable que la porte de *Šamaš* se trouvait à l'extrémité sud du mur, près de l'endroit où il aboutissait à l'Euphrate. La partie sud du *Kaṣr*, bordée par le mur *Imgur-Bêl*, représente l'emplacement du plus ancien palais royal, qui fut en dernier lieu reconstruit par *Nabû-kudurri-uṣur* et couvrait une surface d'environ quatre hectares et demi; la partie nord, bordée par le mur *Nimitti-Bêl*, et représentant une surface de cinq hectares, était occupée par le second palais de

Nabû-kudurri-uṣur, celui qui, d'après les inscriptions royales et Bérose, fut construit en quinzé jours. Le troisième palais était au point appelé aujourd'hui *Bâbil*, « à l'endroit où le mur de briques s'avance vers le nord »; c'est là que se trouvaient les fameux jardins suspendus de Sémiramis, et Rassam croit y avoir retrouvé des restes de la canalisation par laquelle l'eau montait jusqu'au haut des terrasses.

Des quarante-trois temples de Babylone, quatre ont été retrouvés par l'expédition allemande. L'E-SAG-ILA, dont la légende d'*Eridu* fait remonter l'origine jusqu'à la création du monde, et qui est déjà mentionné dans une inscription de *Zabum* (XIVe siècle), a été découvert dans le *tell* ʿ*Amran-ibn-*ʿ*Ali*, et la tour à étages appelée E-TEMEN-AN-KI (fondement du ciel et de la terre), au nord de ce *tell*, à l'endroit appelé *Sahan*. L'E-MAḪ, consacré à la déesse NIN-MAḪ (= *Bêlit*), a été dégagé sur la face est du *Kaṣr*, et l'E-PATUTILA, consacré à NINIB, à l'est-sud-est de l'*Išan-el-aswad*. Un quatrième temple, non encore identifié, était situé entre l'E-SAG-ILA et l'E-PATUTILA. — La voie appelée *Aiburšabum*, par laquelle la procession de *Marduk* se rendait à l'E-SAG-ILA, allait du front nord de ce temple vers l'est, jusqu'au canal *Araḫtu*, où elle tournait presque à angle droit vers le nord, pour aller, en traversant la porte d'*Ištar*, aboutir au *Parakšimati* (chambre des destins), que M. Weissbach place à l'angle nord-est du *Kaṣr*. Le plus important des canaux de Babylone, l'*Araḫtu*, se détachait de

l'Euphrate au nord du *Ḳaṣr*, coulait du nord au sud entre l'E-SAG-ILA et l'E-PATUTILA et rejoignait l'Euphrate au delà des murs. Le canal *Libil-ḫegalla* joignait l'Euphrate à l'*Araḫtu*, au sud du *Ḳaṣr*; un autre canal parallèle à celui-là, probablement le « Canal de *Marduk* », a été découvert au nord du *Ḳaṣr*. — Des quartiers de Babylone, le seul dont nous sachions la situation est l'*Irṣit Bâbili* (terre de Bâbel); c'est la partie de la vieille ville sur laquelle *Nabû-kudurri-uṣur* construisit ses deux premiers palais.

Les textes de *Taʿannek* (voir p. 464) ont rappelé l'attention sur les *Ḫabiri* des lettres d'*El-Amarna*. Contre la majorité des assyriologues et des historiens, qui acceptent l'identité des *Ḫabiri* et des Hébreux, M. Halévy, se fondant sur l'étude des noms propres, soutient que les *Ḫabiri* sont « vraisemblablement des colonies militaires fondées par les rois cassites en Syrie. La langue habiréenne a de très étroites affinités avec l'idiome national des rois cassites qui régnaient à cette époque en Babylonie ».

La première partie d'un ouvrage considérable, qui doit comprendre la géographie et l'histoire anciennes de l'Orient classique, a été publiée par M. Hommel. Cette partie contient, après un coup d'œil sur la géographie physique, une étude ethnographique et le commencement de la description géographique. La partie ethnographique traite successivement des Sumériens et des races ouralo-altaïques, des Indo-germains (Grecs, Iraniens, Thraco-Phrygiens), des Alarodiens (Élamites et Cassites,

Arméniens avant l'invasion indo-germanique, Hanigalbatiens, Hittites, Lyciens, Cariens et Philistins, Étrusques, Libyens et Ibères), des Sémites, que l'auteur divise en Babyloniens et Sémites occidentaux (Arabes, Chananéens, Araméens), des Mèdes, Perses, Iraniens orientaux et Indiens. Les cent soixante pages qui forment le commencement de la géographie sont consacrées aux noms de la Babylonie (*Šumer* et *Akkad*, *Kardaniaš*, etc.), à l'hydrographie (rivières et canaux), aux villes de la Babylonie (*Babylone*, *Kiš*, *Garšag-Kalama*, *Kuta*, *Sippara*, *Dûr-Kurigalzu*, *Baṣ*, *Opis*, *Nippur*, *Giš-uḫ* (?), *Adamdun*, *Larsa*, *Uruk*) et de la Chaldée (*Eridu*, *Ur*, *Kiš*, *Kullab*, *Ninua*, *Marad*, *Borsippa*, *Dilbat*, *Agade*). Un index provisoire permet déjà de se retrouver dans la masse énorme de matériaux que M. Hommel a condensés dans les quatre cents pages qu'il vient de publier.

Ce qui frappe en effet tout d'abord, c'est l'extraordinaire étendue de l'information et la richesse de la documentation. Même dans les domaines qui ne sont pas le sien, M. Hommel est encore très informé, et dans le domaine assyro-babylonien, on peut dire qu'aucun texte important ne lui a échappé. Je dirais même qu'il y a trop de choses dans son livre, que la phrase, chargée d'incidentes et de parenthèses, elles-mêmes complétées par des notes qui sont de véritables dissertations, est souvent difficile à suivre et que la lecture ininterrompue de dix pages donne le vertige. Je sais bien que le livre de M. Hommel est

un manuel, c'est-à-dire un de ces ouvrages qui sont faits pour être consultés plutôt que pour être lus. Mais si on l'oublie, en reprochant à l'auteur de ne pas assez ménager le lecteur, la faute en est à M. Hommel qui a fait aux vues personnelles, aux hypothèses d'hier et même d'aujourd'hui, plus de place qu'il ne convient dans un livre destiné par nature à donner surtout l'état actuel de la science, à exposer les résultats acquis. Les idées bouillonnent tumultueusement dans le cerveau de M. Hommel et souvent il les sert sans avoir pris le temps d'en retirer l'écume. Il a au plus haut point cette faculté d'apercevoir des rapports qui est l'un des dons essentiels du savant créateur, mais trop souvent il se contente de rapprochements superficiels, qui semblent nés sous sa plume, et dont une scabreuse étymologie est l'unique support.

M. Hommel a émis et soutenu avec beaucoup d'ingéniosité l'idée que les Égyptiens sont un rameau issu du tronc babylonien. Cette thèse déjà ancienne, il avait le droit incontestable de la présenter dans son Manuel, mais non comme une vérité définitivement acquise, en faisant des Babyloniens et des Égyptiens une section unique opposée aux trois subdivisions de la section des Sémites occidentaux. La tentative faite (p. 99 et suiv.) pour ramener l'ordre des lettres de l'alphabet à des principes astrologiques propres au deuxième millénaire, et explicables seulement par le culte de la lune chez les Sémites occidentaux, est une fantaisie brillante que l'on pouvait

risquer dans un article de revue, mais qui déconcerte dans un manuel.

Comme exemples de rapprochements fondés sur des étymologies discutables je citerai seulement la présence d'éléments iraniens chez les Cassites démontrée par la ressemblance des mots *Buriaš* et *Boréas* (Borée!), *Suriaš* et *Sûrja* (sanscrit « soleil »), *Šimalia* et *Himalaja* (p. 30[1]); l'origine cilicienne ou lycienne des Étrusques démontrée par la ressemblance de *Tarquinius* avec le dieu national des Hittites, *Tarku* (p. 63 et 44). Heureusement la puissance de combinaison de M. Hommel ne se borne pas à ces étymologies. L'effort qu'il a fait par exemple pour reconstituer la topographie de Babylone, avec les documents encore incomplets que nous possédons, est un des plus puissants qui aient été tentés, et mériterait de servir d'idée directrice à une fouille, quel que doive être le résultat de cette épreuve. Je ne saurais le suivre dans sa tentative pour transporter la ville de *Širgulla* (alias *Širpurla*) à Babylone, mais ses objections à l'identification admise jusqu'à présent, *Širgulla* = *Telloh*, me paraissent fortes (p. 300 et suiv.).

HISTOIRE.

F. Delitzsch. *Zu unseren assyrischen Schriftdenkmälern, I : Mitteil. d. deutschen Or. Gesellschaft*, n° 21, p. 48-53. — C.-F. Lehmann. *Bestätigung der antiken Chronologie vor Nabonassar* : *B A G*, t. IV, p. 111-115; *Weiteres zur altassyrischen Chronologie* : ib., p. 260-261. — M. Pancritius.

Assyrische Kriegsführung von Tiglat-Pileser I, bis auf Šamši-Adad III, inaug. dissertation. Königsberg, Hartung, 144 p. in-8°. — F.-E. Peiser. *Ein neues Datum zur Geschichte Assyriens : OLZ,* t. VII, col. 149-150. — P. Rost. *Das neue Datum Salmanassar's I :* ib., col. 179-182. — O. Weber. *Sanherib, König von Assyrien, 705-681 : der Alte Orient,* VI, 3. Leipzig, Hinrichs, 1 vol. 29 p. in-8°. — H. Winckler. *Sanherib, König von Assyrien, 705-681, eine Skizze : der Alte Orient,* VI, 1. Leipzig, Hinrichs, 1 vol. 29 p. in-8°.

Rien n'est plus difficile que de résumer avec clarté et sans sécheresse une histoire pleine d'événements importants comme l'est déjà celle de Babylone. M. Winckler a pourtant réussi à nous donner en moins de cinquante pages un tableau très vivant des destinées de l'antique capitale, depuis sa fondation par Sargon d'Agade jusqu'à l'époque parthe. Il a notamment fort bien montré comment la nécessité de posséder la route d'accès vers la Méditerranée rendait inévitable l'antagonisme de Babylone et de l'Assyrie, et indiqué des rapprochements très justes avec l'histoire de l'Europe surtout au moyen âge. L'époque de *Ḫammurabi* lui semble marquer un recul comparable à celui du VIe siècle de notre ère. En art, en science et en religion, la vieille civilisation sumérienne fut gâtée par l'immigration « chananéenne ». Ce terme « chananéen » a été proposé par M. Winckler pour désigner les Sémites qui s'établirent en Babylonie vers 2400 et auxquels appartiennent les rois de la première dynastie. Il me semble que ce mot doit être écarté à cause des

confusions qu'il peut engendrer, et qu'il vaut mieux s'en tenir à la désignation d'« arabe » proposée autrefois par Pognon et Hommel.

L'histoire de *Sin-aḫê-irba* a été racontée en trente pages par M. O. Weber, qui a justement fait ressortir l'échec final de la politique du roi d'Assyrie, dont tous les efforts avaient tendu à l'anéantissement de Babylone, et qui dut contribuer lui-même au relèvement des ruines qu'il avait faites. D'après le fragment publié par le P. Scheil (voir p. 458), M. O. Weber incline à mettre l'expédition d'Arabie, à laquelle se rattache le second siège de Jérusalem (voir *JA*, sept. 1894, p. 288), avant la destruction de Babylone (689) et non après, comme on l'admettait jusqu'à présent.

La tablette de pierre de *Šulman-ašarid Ier* trouvée à *Ḳala'at-Širgât* (voir p. 442) a remis en question toute la chronologie assyrienne jusqu'à *Tukulti-apal-ešara Ier*. Elle raconte, d'après M. Delitzsch, que le temple d'*Ašur*, reconstruit par *Erišu*, était en ruine 150 ans après que *Šamši-Adad* l'avait de nouveau restauré, et que 580 ans plus tard il fut détruit par un incendie, puis reconstruit par *Šulman-ašarid Ier*. D'après une donnée de *Tukulti-apal-ešara Ier*, on mettait ce *Šamši-Adad* vers 1820, et *Erišu* vers 1980. Mais M. Delitzsch fait remarquer que le nouveau texte nous forcerait alors à placer *Šulman-ašarid Ier* en (1820 — 580 =) 1240, et que d'autre part il n'est pas possible de faire descendre ce roi plus bas que 1320. Il faut donc modifier la date de *Tukulti-apal-*

ešara, d'après laquelle est calculée celle de *Šamši-Adad*, qui elle-même règle celle de *Šulman-ašarid Ier*.

M. Peiser admet avec M. Delitzsch qu'il faut corriger la date ordinairement attribuée à *Tukulti-apal-ešara Ier* (1120). Puisque *Tukulti-Ninib*, d'après *Sin-ahê-irba* se place en 1290, son père doit avoir vécu aux environs de 1320, et *Šamši-Adad* vers 1900. D'après *Tukulti-apal-ešara*, *Ašur-dân* règne 641 ans après *Šamši-Adad*, soit vers 1260. *Ašur-dân* était le contemporain de *Zamama-šum-iddin*, dont la date, d'après l'inscription de Nabonide, ne peut pas être inférieure à 1265. Or, d'après *Tukulti-apal-ešara*, on compte 60 ans depuis le règne d'*Ašur-dân* jusqu'au sien; donc celui-ci se place vers 1200, ou, si l'on prolonge le règne d'*Ašur-dân*, vers 1180. Les données de la liste des rois conduisent à la même conclusion. Car si l'on place *Zamama-šum-iddin* vers 1265, la dynastie de *Paše* commence vers 1262 et finit vers 1130, ce qui met *Marduk-nâdin-ahê*, le rival de *Tukulti-apal-ešara*, vers 1180. Il faudrait donc admettre que le chiffre de l'inscription de Bavian est trop faible d'environ 60 ans, comme M. Rost l'avait supposé dès 1897.

Au contraire M. Rost croit aujourd'hui que la date de 1180 pour *Tukulti-apal-ešara* est inacceptable. Aménophis IV est monté sur le trône vers 1400. Il ressort des lettres d'*El-Amarna* que *Burnaburiaš II* a encore régné quelques années en même temps que Aménophis III. Le commencement de son règne se place donc vers 1410. Il a régné environ 25 ans; ses

deux premiers successeurs ensemble, 10 ans au plus, *Kurigalzu II*, 35 ans, et *Kudur-Bêl*, le prédécesseur de *Šagarakti-šuriaš*, 8 ans. La dynastie cassite finit donc vers 1195. Or *Nabû-kudurri-uṣur Ier*, contemporain d'*Ašur-riš-iši* père de *Tukulti-apal-ešara Ier*, est au moins le troisième roi de la dynastie de *Paše*. Entre lui et *Marduk-nadin-ahê*, contemporain de *Tukulti-apal-ešara*, se place encore au moins un règne (celui de *Bêl-nadin-apla*). *Tukulti-apal-ešara*, étant contemporain du cinquième roi de la dynastie de *Paše*, qui commence vers 1195, ne peut guère avoir régné avant 1140. Comment cela s'accorde-t-il avec la nouvelle donnée de *Šalman-ašarid Ier*? D'après un texte de *Sin-ahê-irba*, on met *Tukulti-Ninib* vers 1290, et *Salman-ašarid Ier* vers 1320. Mais cela obligerait à resserrer les règnes des prédécesseurs de *Šalman-ašarid* dans un temps très court. Le chiffre de 600 donné par *Sin-ahê-irba* est évidemment un chiffre arrondi, et l'on peut placer *Tukulti-Ninib* en 1275 et *Šalman-ašarid Ier* vers 1300. D'après la nouvelle inscription de *Šalman-ašarid*, *Šamši-Adad* a régné 580 ans avant lui, c'est-à-dire vers 1830. Si l'on combine avec ce résultat les données de *Tukulti-apal-ešara Ier* (VII, 60-70), on arrive à l'année 1235 pour le début du règne d'*Ašur-dân*, et aux environs de 1190 ou 1185 pour la fin. Si l'on place vers 1200 l'événement de ce règne depuis lequel *Tukulti-apal-ešara* compte 60 ans, on arrive encore pour ce dernier à la date de 1140, ce qui oblige à maintenir la donnée de Bavian.

L'avenir montrera qui a raison de M. Rost ou de

M. Peiser. Je me contenterai d'appeler l'attention des historiens sur le passage de *Tukulti-apal-ešara Ier* dont on s'est tant servi, et qui me paraît susceptible d'une nouvelle interprétation. Il dit essentiellement : *ina ûmêšuma bît Anim u Adad . . . ša . . . Šamši-Adad . . . ipuš 641 šanâti illik inaḫ Ašurdân . . . bîtu šuâtu ibbul ul ipuš 1 šuši šanâti uššušu ul innadû ina šurru šarrutia Anu u Adad . . . epaš admânišunu iḳbûni.* « En ce temps-là le temple d'*Anu* et d'*Adad* . . . que . . . *Samši-Adad* . . . avait construit, depuis 641 ans tombait en ruine. Ašurdân . . . démolit ce temple et ne le reconstruisit pas; pendant 60 ans ses fondations ne furent pas jetées. Au début de mon règne *Anu* et *Adad*. . . m'ordonnèrent de reconstruire leur demeure. » On a ordinairement entendu que les 641 ans finissaient sous le règne d'*Ašur-dân* et qu'il s'était écoulé une *nouvelle* période de 60 ans depuis le déblaiement d'*Ašur-dân* jusqu'au début du règne de *Tukulti-apal-ešara*. Je crois qu'il serait possible de l'entendre tout autrement : les 641 ans marqueraient le temps écoulé depuis la ruine du temple jusqu'aux travaux de *Tukulti-apal-ešara*, et les 60 ans seraient une partie de cette période, celle pendant laquelle les ruines elles-mêmes avaient disparu en partie sans que le terrain déblayé reçût de nouvelles constructions. La phrase *Ašurdân . . . innadû* serait une parenthèse, comme il s'en introduit si souvent dans les longues périodes commençant par *umišu* : (*Ašur-dân* avait bien déblayé le terrain, mais il n'avait rien construit, et 60 ans durant les tranchées n'avaient pas reçu les nou-

velles fondations). Il faudrait donc compter simplement 641 ans (et non 641 + 60) entre la ruine et la reconstruction du temple de *Šamši-Adad*. Cela semble favoriser la conclusion de M. Peiser sur la date de *Tukulti-apal-ešara*, puisque 1830 (date de *Šamši-Adad* d'après M. Rost) — 641 = 1189. Mais d'autre part il faut remarquer que la ruine du temple ne coïncide pas nécessairement avec la fin du règne de *Šamši-Adad* et que l'on peut, s'il est besoin par ailleurs, ajouter 30 ou 40 ans au chiffre de 641 pour avoir la durée qui sépare les deux règnes.

M. Lehmann maintient le résultat auquel il était arrivé[1] avant la découverte du texte de *Šulman-ašarid Ier*, savoir que le chiffre de l'inscription de Bavian est de 100 ans trop élevé. D'après cette inscription, *Tukulti-Ninib Ier* régnait 600 ans avant la prise de Babylone par *Sin-aḫê-irba*, soit en 1289; donc *Šulman-ašarid Ier*, son père, régnait vers 1300. Or *Šamši-Adad* a régné (641 + 60 =) 701 ans avant la reconstruction du temple d'*Anu* par *Tukulti-apal-ešara Ier*. Si, conformément à l'inscription de Bavian, nous plaçons *Tukulti-apal-eşara* vers 1110, et en conséquence *Šamši-Adad* vers 1820, cela mettrait *Šulman-ašarid Ier*, au cas où il aurait régné 580 ans après lui, vers 1240 au lieu de 1300. Mais, comme il est impossible de remonter la date de *Tukulti-apal-ešara* de 60 ans sans se mettre en contradiction avec les points les mieux établis de la chronologie,

[1] *Zwei Hauptprobleme der altorientalischen Chronologie*, 1898.

IMPRIMERIE NATIONALE.

il faut expliquer autrement la nouvelle donnée de *Šulman-ašarid Ier*. Il faut entendre qu'il s'est écoulé 580 ans depuis *Erišu* jusqu'à *Šulman-ašarid Ier* et que les 159 ans entre *Erišu* et *Šamši-Adad Ier* sont une partie des 580 ans. Donc *Šamši-Adad* bâtit le temple (580 — 159 =) 421 ans avant *Šulman-ašarid Ier* (1300). Si nous mettons *Tukulti-apal-ešara*, d'après l'inscription de Bavian, en 1110, et du même coup *Šamši-Adad* en 1820, nous arrivons pour *Šulman-ašarid Ier* en (1820 — 421 =) 1399, c'est-à-dire environ 100 ans trop haut. En réduisant de 100 le chiffre de Bavian, nous arrivons à l'année 1299 à laquelle nous étions déjà arrivés par ailleurs.

M. Lehmann a trouvé une confirmation de son hypothèse dans un texte d'*Ašur-aḫê-iddin* découvert à *Ḳala'at-Širgât*, qui compte 126 ans depuis la restauration d'*Erišu* jusqu'à celle de *Šamši-Adad*, et 434 ans depuis celle-ci jusqu'à l'incendie sous *Šulman-ašarid Ier*, soit en tout 560 ans. Mais ce nouveau texte montre aussi que le *Šamši-Adad* nommé par *Šulman-ašarid Ier*, et que M. Lehmann ne croyait pouvoir être autre que le fils d'*Išme-Dagan*, est en réalité le fils de *Bêl-ḳabi*, ce qui porte à trois le nombre des patêsis du nom de *Šamši-Adad* (plus deux rois). Le fils d'*Išme-Dagan* et celui de *Bêl-ḳabi* ont dû être presque contemporains, ce qui expliquerait que cette erreur n'ait pas entraîné M. Lehmann à des résultats faux. Mais ne faudrait-il pas se demander si le *Šamši-Adad* de l'inscription d'*Ašur-aḫê-iddin* est le même que celui de l'inscription de *Šulman-ašarid?* Cela remettrait alors

en question la confirmation que M. Lehmann a cru trouver dans le texte d'*Ašur-aḫé-iddin*.

M. Pancritius a donné une histoire des armées assyriennes depuis *Tukulti-apal-ešara Ier* jusqu'à *Šamši-Adad*. Tandis que l'emploi des chars de guerre est attesté par des textes nombreux, nous ne savons rien de la cavalerie. Le mot *ummanâti* ne désigne pas, comme on l'admet généralement, les troupes en général, mais exclusivement l'infanterie, et par endroits même, une certaine espèce d'infanterie, les hoplites, par opposition à l'infanterie légère. La tactique macédonienne, qui combinait l'emploi des différentes armes, a dû être employée en Mésopotamie mille ans avant Alexandre. A la différence des Grecs, les Sémites, et tout particulièrement les Assyriens, ne se contentaient pas d'une victoire qui les rendait maîtres du champ de bataille; mais, comme les généraux modernes, visaient à une destruction complète et rapide de l'ennemi. L'armée assyrienne était essentiellement une armée nationale et non une armée de mercenaires.

RELIGION ET MYTHOLOGIE.

M. Jastrow. *Die Religion Babyloniens und Assyriens*. Giessen, J. Ricker, 1 vol. 552 p. in-8°. — *Religion of Babylonia and Assyria : Hasting's Dictionary of the Bible*, vol. V, p. 531-84. — F.-X. Kugler. *Die Sternenfahrt des Gilgamesch; Kosmologische Würdigung des babylonischen Nationalepos : Stimmen aus Maria-Laach*, 1904, 4 Heft. Friburg i. Br., 33 p. in-8° et deux cartes.

Malgré les lacunes encore considérables de notre

connaissance de la religion assyro-babylonienne, les études de détail sont déjà assez nombreuses pour qu'un essai de synthèse soit indispensable à tous ceux qui, directement ou indirectement, s'intéressent aux dieux et aux cultes de l'ancienne Mésopotamie. M. Jastrow, qui avait tenté une première fois cette synthèse dans un volume publié en 1898[1], a repris son travail dans des proportions plus larges, en utilisant les textes et les travaux publiés depuis six ans. Le plan de la seconde édition est identiquement le même que celui de la première, mais les développements nouveaux donnés à chacun des chapitres en font réellement un ouvrage différent, et dont la masse sera plus que doublée. Le premier volume, seul publié jusqu'à présent, étudie successivement le panthéon aux différentes époques de la Babylonie et de l'Assyrie, les textes magiques, les prières et les hymnes. Le reste de la littérature religeuse, c'est-à-dire les présages, les mythes et les légendes, la cosmologie et l'eschatologie, les temples et les cérémonies du culte, fera l'objet du second volume, qui se terminera par une bibliographie que l'on peut espérer complète. Un des principaux mérites de l'ouvrage est en effet la sûreté et l'étendue de l'information : on peut dire qu'aucun livre, aucune brochure n'a échappé à M. Jastrow.

La lacune la plus regrettable de la première édition, le manque de références, a été comblée : des

[1] *The religion of Babylonia and Assyria*, Boston, U S A.

notes nombreuses renvoient aux textes sur lesquels l'auteur s'appuie et dont il donne souvent la traduction. Malheureusement je retrouve encore dans l'exposition une certaine prolixité : M. Jastrow se répète volontiers et se laisse facilement entraîner à reprendre le développement de quelques thèmes favoris déjà exposés dans les pages précédentes. Sa méthode d'exposition, essentiellement discursive et analytique favorise encore ce penchant qu'un effort plus vigoureux vers la systématisation et la synthèse aurait contenu. Par exemple, si au lieu d'analyser tablette par tablette les séries assez monotones de textes magiques, M. Jastrow avait cherché à résumer en quelques pages l'idée qu'il veut nous donner de leur contenu et de leur composition, s'il avait groupé sous trois ou quatre chefs principaux les faits qui ressortent de ces textes, il aurait pu en faire un tableau plus serré, plus net et plus saisissant. L'idée qu'a eue M. Jastrow de distinguer des époques dans le panthéon assyro-babylonien est incontestablement bonne : retracer l'évolution historique des concepts religieux est évidemment le but d'un historien des religions; mais je ne crois pas qu'il eût fallu pour cela morceler en trois tronçons le tableau du panthéon et s'y reprendre à trois fois pour nous parler de *Šamaš*. En dehors des textes datés, nous possédons une vaste littérature religieuse, pour laquelle toute chronologie est encore et sera peut-être toujours impossible, et qui en tout cas a été en usage pendant de longs siècles : à quelle période attribuera-t-on les données

qu'elle fournit? Les idées générales qui se dégagent aujourd'hui sur l'histoire du panthéon assyro-babylonien auraient donc pu être réunies dans un chapitre précédant une série de monographies uniques sur chaque dieu, dans lesquelles tous les faits auraient été exposés logiquement, sans que d'ailleurs les distinctions chronologiques en fussent aucunement exclues.

M. Jastrow est très pénétré de l'idée, juste en soi, que, par suite de l'unification de la Babylonie sous un même sceptre, beaucoup de divinités locales ont été évincées par les dieux de Babylone, et que le sacerdoce babylonien a remanié la liturgie au profit de ses dieux propres. D'une manière générale la thèse est des plus vraisemblables, mais j'ai peur que M. Jastrow ne l'ait quelque peu faussée ou tout au moins compromise, en l'exagérant. Par exemple il ne me semble nullement évident que le développement du rôle de *Marduk* dans les incantations soit postérieur à *Ḫammurabi* (p. 295 et 329) et soit dû à une substitution du dieu de Babylone au dieu d'*Eridu*, *Ea*. Il est très possible qu'à *Eridu* même, et pour des raisons d'ordre purement théologique, on ait imaginé, entre le dieu suprême et l'humanité, un médiateur, fils de dieu, et dieu lui-même, mais plus près de l'homme et plus accessible à ses misères. Pareil rapport existe dans le christianisme entre Dieu le père et Dieu le fils[1]. De même, le fait qu'à quel-

[1] Cf. MATTH., XI, 27.

ques lignes de distance, dans une même incantation, l'exorciste se dit l'envoyé d'*Ea*, puis l'envoyé de *Marduk*, n'est nullement la preuve d'un remaniement maladroit (p. 356, note 3), car il n'y a pas, à vrai dire, de contradiction, et l'on peut croire que si un prêtre de *Marduk* avait voulu retoucher au profit de son dieu un texte d'*Eridu*, il aurait pris le bon moyen. qui était de substituer le nom de *Marduk* à celui d'*Ea* et non d'ajouter l'un à l'autre. Enfin il y a quelque exagération à prétendre retrouver le lieu d'origine d'un texte d'après le dieu qui y est mentionné (p. 347). Aussi haut que nous remontions, on honore en tout lieu, outre la divinité locale, un grand nombre de divinités, que la liturgie ne pouvait pas ignorer. De ce que *Šamaš*, le dieu de *Larsa*, est invoqué dans une incantation, il n'en résulte nullement que celle-ci n'ait pu être rédigée à *Eridu*, dont le patron était *Ea*. Prétendre le contraire serait attribuer aux anciennes cités de la Chaldée un monothéisme de fait que rien ne permet de supposer.

Si certaines distinctions de M. Jastrow me paraissent prématurées et vaines, il en est d'autres qu'il se refuse à admettre et qu'il écarte trop sommairement. Il se contente de déclarer (p. 265, n. 1) que la tentative de M. Sayce pour distinguer, dans la religion de la Chaldée, les apports sumériens des apports sémitiques a complètement échoué. Il eût valu la peine de le montrer, et le puissant effort de M. Sayce méritait mieux qu'une note dédaigneuse. Je ne suis pas éloigné de croire que la confusion perpétuelle, main-

tenue soigneusement par M. Jastrow, entre le panthéon sumérien et le panthéon sémitique, est un vice capital. Il ne suffit pas d'affirmer que la religion assyro-babylonienne est exclusivement sémitique (p. 19 et 22-23); il faudrait définir ce que c'est qu'une religion sémitique, en découvrir un type d'une pureté indiscutable et le comparer à la religion en question. M. Jastrow ne l'a pas fait et je n'en suis pas très surpris; mais son affirmation reste alors l'expression d'une préférence personnelle qu'il ne pouvait pas espérer nous faire partager et qu'il pouvait moins encore ériger en principe.

Rawlinson avait déjà émis l'idée que la légende de *Gilgameš* est un mythe solaire qui a pour base le cours annuel du soleil. Depuis, on s'est borné à faire remarquer le nombre des douze tablettes qui forment le texte et qui seraient une allusion aux douze signes du zodiaque; l'amitié de *Gilgameš* et d'*Eabani*, qui rappelle la constellation des Gémeaux; les hommes-scorpions et le déluge, qui rappellent les signes du Scorpion et du Verseau. Mais, en contradiction avec ces données, on a cherché sur la terre le théâtre des exploits de *Gilgameš*.

Le P. Kugler objecte que : 1° l'action se déroule non pas sur la terre, mais dans le ciel étoilé; les voyages communs des deux héros et le voyage de *Gilgameš* vers « l'île des bienheureux » se font non vers l'ouest, mais vers l'est; 2° l'explication de Jensen, qui fait voyager *Gilgameš* par la Syrie et Chypre jusqu'à Gibraltar, tout ingénieuse qu'elle est, est aussi

inacceptable que celle qui le fait voyager vers le golfe Persique; 3° la légende provient de l'époque où le point équinoxial du soleil était dans le Taureau; en tout cas les données cosmographiques témoignent d'une antiquité d'au moins 4000 ans.

Gilgameš habite dans la maison brillante d'*Anu* et d'*Ištar* (I, 37), c'est-à-dire du dieu suprême du ciel et de la déesse de l'étoile Vénus; il va à la forêt des cèdres par un chemin que seul le soleil a parcouru avant lui (X, III, 22); il tue le taureau céleste, le lion, et atteint le scorpion (IX, II), trois constellations de l'écliptique nommées dans l'ordre où le soleil les parcourt dans sa course annuelle. La fin de la tablette XI montre que le but du voyage n'est pas très éloigné de la patrie du héros : le retour est très rapide; donc *Gilgameš* ne revient point sur ses pas; il a dû faire un voyage circulaire. Les scorpions sont les constellations personnifiées du Scorpion et du Sagittaire; le *šupak šamé* est la voie lactée. La montagne de *Mešu*, que *Gilgameš* doit traverser, est la partie obscure du ciel qu'entoure la voie lactée au nord et au sud de l'écliptique, entre le Scorpion et le Sagittaire; à cet endroit la voie lactée forme pour ainsi dire une porte à cette montagne, et cette porte est traversée d'ouest en est par le soleil dans sa course annuelle. La reine *Sidari Sabîtu* est la partie peu lumineuse de la Voie lactée, près du Sagittaire. Les eaux de mort traversées par *Gilgameš* et *Ut-napištim* sont la constellation de l'Eridan, qui a la forme sinueuse d'un cours d'eau. Le héros arrive, après un voyage

de 150 jours environ, à un point de la constellation d'Orion distant à peu près de 150 degrés de la voie lactée.

Gilgameš, armé de la hache et du poignard, est le prototype d'Orion. Son camarade *Eabani*, fait à l'image d'*Anu*, a aussi un caractère astral : c'est probablement le Cocher et sa Chèvre (*Eabani* vit avec les gazelles). Le taureau qu'il combat avec *Gilgameš* est une constellation; la forêt, la montagne et le grand cèdre sont tout près de cette constellation, dans la voie lactée. Au terme du voyage commun d'*Eabani* et de *Gilgameš* est la constellation des Gémeaux. La mort d'*Eabani* se place après le combat contre le lion, c'est-à-dire à l'époque où le soleil se trouve dans la constellation du Lion, au quatrième mois de l'année babylonienne. Comme celle de *Tammuz*, elle symbolise la mort de la végétation sous l'ardeur excessive du soleil. Enfin le caractère solaire de *Gilgameš* explique qu'il soit devenu un héros du monde souterrain, le soleil étant censé passer sous la terre. Le soleil était au solstice dans la constellation du Lion, vers 2200 ou vers 3600 av. J.-C., suivant que l'on songe à l'extrémité ou au milieu de la constellation. C'est la première date que le P. Kugler choisit comme l'époque approximative de la composition de la légende. Il annonce, en terminant, la démonstration d'autres théories, notamment que, dans l'opinion des Babyloniens, la voûte du ciel n'est pas fixe, mais animée d'un mouvement de rotation.

DROIT PUBLIC ET PRIVÉ.

C.-H.-W. JOHNS. *Babylonian and Assyrian laws, contracts and letters.* New-York, C. Scribner's sons, 1 vol. 424 p. in-8°.

Nous n'avons pas et nous n'aurons jamais, pour reconstituer la vie babylonienne et assyrienne, la riche collection de monuments figurés que les tombes de la vallée du Nil ont conservée aux égyptologues. Mais les innombrables tablettes d'argile, sur lesquelles les anciens habitants de la Mésopotamie ont consigné les transactions les plus variées, fournissent une source inépuisable de renseignements sur la vie publique et privée, depuis les débuts de l'écriture jusqu'à l'année 82 avant notre ère. Le nombre des textes publiés et étudiés jusqu'à ce jour, quoique déjà considérable, est infiniment petit en comparaison de ceux qui sont encore inédits et surtout enfouis dans le sol; mais la masse des données qu'ils nous apportent est tout à la fois si grande et dispersée en tant de travaux qu'il était devenu urgent d'en faire une première fois la synthèse.

M. Johns, qui s'est tout spécialement voué à l'étude de cette catégorie de documents, et en a publié lui-même une collection importante[1], nous a donné cette synthèse dans un volume plein de faits, d'une lecture agréable, que tous les historiens pourront consulter et que les spécialistes eux-mêmes liront avec

[1] *Assyrian deeds and documents*, 3 vol., 1898.

profit. L'auteur a exclu les discussions philologiques, et on ne saurait l'en blâmer, mais j'aurais voulu alors que ses références aux textes fussent d'autant plus claires. Page 123, par exemple, une note me renvoie à S. 34, ce qui veut dire que le document a été trouvé à *Sippara*. Mais on a publié des contrats de *Sippara* un peu partout; où est le numéro 34? Je ne puis analyser par le menu un ouvrage de cette étendue, et je dois me contenter d'en indiquer les principales divisions : les premières lois babyloniennes; le code de *Ḫammurabi* (traduction); lois babyloniennes postérieures; organisation sociale de l'ancien état babylonien; juges, tribunaux et procès; jugements; droit criminel; organisation de la famille; mariage; divorce et abandon; droits des veuves; obligations et droits des enfants; éducation des enfants; adoption; héritage; esclavage; la propriété foncière en Babylonie; l'armée, la corvée et les autres services personnels; les fonctions et l'organisation du temple; dons et legs; ventes; emprunts et dépôts; gages; salaires des ouvriers; location de propriété; lois commerciales; association et fondé de pouvoirs; comptabilité.

Dans une seconde section, M. Johns a donné un tableau de la littérature épistolaire, depuis *Ḫammurabi* jusqu'aux Sargonides et au second empire babylonien; en appendice un tableau des poids et mesures. Je note, entre mille, un détail qui a son intérêt pour l'archéologie : la première mention du fer est de l'époque de *Ḫammurabi;* sa valeur comparée à celle de l'argent est alors dans le rapport de 1 à 8.

NUMÉRATION ET MÉTROLOGIE.

L.-J. Delaporte. *Notes de Métrologie assyrienne : Recueil de travaux*, vol. XXVI, p. 134-138. — G. Kewitsch. *Zweifel an der astronomischen und geometrischen Grundlage des 60-Systems : Z A*, vol. XVIII, p. 73-95.

Les Babyloniens ont eu une année commerciale de 360 jours (= 12 mois de 30 jours), mais il est impossible qu'ils n'aient pas reconnu dès la plus haute antiquité que l'année solaire est de 365 jours : la fête des jours épagomènes (*zagmuku*) en est la preuve. Pas plus que l'observation du cours du soleil, celle des révolutions de la lune ne pouvait conduire à une année de 360 jours; car le mois lunaire n'a pas une durée moyenne de 30 jours, mais une durée toujours inférieure à 30 jours, ce qui nous conduirait à une année de 354 jours, inférieure de 11 jours à l'année solaire. Ginzel a émis l'hypothèse que l'année de 360 jours était une moyenne entre l'année solaire et l'année lunaire; mais le fait que les anciens Babyloniens avaient une année de compte de 360 jours à côté de l'année solaire de 365 jours contredit cette hypothèse. Il est donc peu probable que la division du cercle en 360 degrés et le système sexagésimal aient été dérivés d'observations astronomiques. Lehmann a essayé d'expliquer le système sexagésimal par deux mesures naturelles. Les Babyloniens fixaient à 1/720 le rapport du diamètre du soleil à l'écliptique : ce chiffre s'obtient en divisant les 24 heures par 2 m. 14, durée du passage du soleil au méridien.

Mais en admettant que les Babyloniens aient réellement cherché dans le ciel une mesure et aient trouvé par l'expérience 720 largeurs du soleil — deux choses peu probables — on ne voit pas pourquoi ils ont pris pour unité, pour degré, le double de cette mesure. Le KASPU non plus n'est pas une mesure fournie par la nature.

Toutes les explications données jusqu'à présent supposent tacitement que les Babyloniens avaient déjà un système de numération lorsqu'ils inventèrent le système sexagésimal. Mais il est impossible d'admettre qu'ils ont changé leur numération pour l'adapter à leur métrologie : au contraire ils ont adopté les mesures que nous leur connaissons parce qu'ils avaient une numération sextale ou sexagésimale. De même, s'il est vrai que la division en quatre est plus naturelle que la division en six, pour qui part d'observations astronomiques, il ne faut pas en conclure que les Babyloniens sont arrivés à la soixantaine en partant de quatre, mais que leur système de numération n'est pas issu de considérations astronomiques. Zimmern fait valoir, en faveur de 360 comme point de départ, que le sosse (60) signifie 1/6 ; donc le double mois, de 60 jours, le sixième d'année, serait une mesure naturelle. Mais on passe d'un nombre inférieur à un nombre supérieur pour obtenir une nouvelle unité ; on ne suit pas la marche inverse. D'autre part, l'année elle-même n'est pas une mesure naturelle. Seul, le jour est une mesure astronomique naturelle, et les divisions du jour sont le résultat de l'arbitraire ; la

numération a sur elles une grande influence. Ainsi la division du jour babylonien en six parties montre que les anciens habitants de la Chaldée avaient un système sextal, ou tout au moins que six était dans leur numération un point d'arrêt. Cela explique l'importance qu'ont chez eux les fractions 1/6, 1/3, 1/2, 2/3, 5/6, c'est-à-dire 1/6, 2/6, 3/6, 4/6, 5/6 : ces fractions sont désignées par des noms et des idéogrammes particuliers. Le nombre 60 est, comme nous le verrons plus loin, un nouveau point d'arrêt de la numération babylonienne. Le sixième de jour (4 heures), divisé en soixantièmes, donne l'*imdu* (idéogr. uš) de 4 minutes, 360[e] partie du jour. Le cours journalier du soleil fournit tout naturellement l'idée de cercle; de là la division du cercle géométrique en 360 parties.

Comment les Babyloniens ont-ils été conduits au système sextal? Une revue des différents systèmes de numération et notamment de la numération undécimale des Néo-Zélandais a conduit M. Kewitsch à une explication du système babylonien. Avec les doigts de la main gauche, on comptait de 1 à 5. En comptant 6, on levait le premier doigt de la main droite, on fermait la main gauche, et on recommençait à lever les doigts en comptant 6 + 1 (7), 6 + 2 (8), ... 6 + 5 (11). On levait alors le second doigt de la main droite en comptant 2 fois 6 (12). Après 5 sixaines + 5 (35) venaient les six sixaines ou $6^2 = 36$. Ce nombre était marqué par le petit orteil du pied gauche. Les cinq orteils du pied droit mar-

quaient les troisièmes puissances de 6 (216). Dès qu'apparaît la possibilité de ramener le système sextal au nombre des doigts, on est dispensé de recourir aux observations astronomiques et géométriques, qui supposent un degré de culture tel qu'il est certainement postérieur à la numération.

Comment le système sexagésimal est-il sorti du système sextal? Est-ce par la rencontre d'un peuple à numération sextale avec un peuple à numération sexagésimale? Le mélange des deux systèmes de chiffres dans l'écriture babylonienne parle en faveur de cette hypothèse. Mais on peut aussi imaginer une autre explication. Tandis que les doigts de la main gauche marquent comme tout à l'heure les cinq unités, l'image de 6 est fournie par toute la main étendue; les doigts de la main droite donnent alors les multiples de 6 jusqu'à 6×5, et les deux mains le carré de 6 ou 36. On peut encore recommencer en convenant qu'une main étendue donne à chaque doigt la valeur 6, les deux mains la valeur 36. Nous obtenons alors deux groupes. Avec une main, dans le premier stade, en comptant avec les doigts des deux mains, nous avons 6×1, 6×2, ... $6 \times 10 = 60$, qui forme une nouvelle unité. Dans le second stade, en comptant sur les orteils des deux pieds, nous avons 60×1, 60×2, ... $60 \times 10 = 600$. Avec deux mains, dans le premier stade, 36×1, 36×2, ... $36 \times 10 = 360$; dans le second stade, avec les orteils des deux pieds, 360×1, 360×2, ... $360 \times 10 = 3600$.

Le rapport entre les mesures agraires U et GAR avait été évalué à 12 par M. Thureau-Dangin qui, de la tablette 96-4-10, 1, avait tiré la relation 1 GAR = 12 U. M. Delaporte fait remarquer qu'une autre tablette aurait donné 1 GAR = 14 U, et une autre 1 GAR = 10 U. Il calcule donc les relations fournies par trente-sept plans publiés dans les *Cuneiform Texts* et montre que la valeur de l'U varie entre 1/18 et 1/7 de GAR.

ARCHÉOLOGIE.

CLARENCE S. FISHER. *The Mycenaean palace at Nippur : Am. Journ. of Arch.*, vol. VIII, p. 403-432. — L. HEUZEY. *Une statue complète de Goudéa : Revue d'assyriologie*, vol. VI, p. 12-22. — I.-M. PRICE. *Four Babylonian seal cylinders : AJSLL*, t. XX, p. 108-115.

Le palais de *Nippur*, que M. Fisher attribue à l'art mycénien, est le même dont M. Hilprecht fait descendre la construction jusqu'à l'époque parthe. M. Fisher tire ses arguments de la comparaison des différentes couches, de quelques objets trouvés *en dehors* du palais (notamment une tête de guerrier en pierre, un masque funéraire en or, une stèle en terre cuite représentant deux bouquetins affrontés et dressés sur les pattes de derrière contre un arbre qui les sépare); des colonnes et de la distribution du palais lui-même, comparée à celle du palais de Tirynthe. Je doute qu'aucun de ces rapprochements paraisse bien décisif aux historiens de l'art mycénien.

D'autre part, l'archéologie babylonienne fournit

IMPRIMERIE NATIONALE.

en abondance des éléments de comparaison qui nous dispensent de chercher jusque sur les bords de la mer Égée les origines de l'art nippourien : les bouquetins affrontés, par exemple, ne sont pas précisément un motif inconnu à l'art oriental ou que l'on puisse prétendre importé; on les trouve déjà sur un cylindre chaldéen de la *Collection de Clercq* (pl. II, 15), que Ménant a fort justement attribué aux âges les plus anciens, et la construction si caractéristique des colonnes de *Nippur*, formées de briques en secteurs de cercle, se trouve déjà à *Telloḥ*, dès l'époque de *Gudea*, comme en témoignent les inscriptions de ces briques (*Déc.*, pl. 38). Il n'y a rien, dans les arguments de M. Fisher, qui puisse prévaloir contre le fait sur lequel s'appuie M. Hilprecht, savoir que l'une des briques du palais renfermait une monnaie de cuivre de l'époque des Arsacides[1]. M. Fisher aura donc raison de ne pas trop se hâter de construire la théorie sur les migrations des peuples à la fin de l'époque mycénienne, qu'il a esquissée à propos du palais de *Nippur*.

La statue J de *Gudea* (voir p. 459) a été étudiée par M. Heuzey, qui en a donné une reproduction en héliogravure et a fort ingénieusement expliqué le manque de proportions qui se remarque sur plusieurs statues chaldéennes et en particulier sur celle-ci : « Quand le bloc (de diorite) était de dimensions trop restreintes, l'artiste ne craignait pas de diminuer le

[1] *Explorations in Bible-Lands*, p. 563.

corps, ne le considérant plus que comme un socle, une sorte de piédouche et de support pour la tête. Ce parti-pris a quelque chose d'enfantin, de naïf; mais il est probable que les sections chirurgicales par lesquelles nos sculpteurs modernes établissent un buste, en tranchant dans le vif de la figure humaine, auraient paru aux hommes de ces anciens âges une pratique bien plus choquante et plus inadmissible que ce rapetissement du corps, dont leur imagination corrigeait l'invraisemblance. »

M. Price a publié quatre cylindres en pierre dure. Il attribue le premier et le troisième à l'époque de *Sin-Gašid*, parce qu'il y trouve LUGAL-BANDA et NIN-GUL mentionnés côte à côte comme dans une inscription de *Sin-Gašid*; cela paraîtra peut-être une raison insuffisante. Le second cylindre a appartenu à *Imgur-Sin*, *pašišu* (prêtre) de *Bêlit*; le quatrième porte le nom de GUDEA.

INFLUENCES BABYLONIENNES.

a. EN GÉNÉRAL.

D.-H. MÜLLER. *Ueber die Gesetze Hammurabis, Vortrag.* Wien, A. Hölder, 45 p. in-8°. — H. WINCKLER. *Die Weltanschauung des Alten Orients. Ex Oriente lux*, Band I, Heft I, Leipzig, Pfeiffer, 50 p. in-8°.

Une nouvelle collection de monographies destinées à répandre dans le public lettré la connaissance de l'antiquité orientale, et publiée sous la direction

de M. Winckler, débute par une étude de ce savant sur la conception de l'univers dans l'ancien Orient. La thèse, déjà exposée plusieurs fois par M. Winckler, est que cette conception est essentiellement astrologique, que les institutions, la mythologie et même l'histoire ont été modelées sur elle, et que son influence s'est perpétuée non seulement chez les Grecs et les Latins, mais chez les Indiens et les Chinois, jusqu'à l'islamisme et aux temps modernes. La découverte des tablettes d'*El-Amarna* a montré qu'au xv[e] siècle avant notre ère la langue et l'écriture babyloniennes étaient pour tout l'Orient ce que la langue française est aujourd'hui pour le monde civilisé, et que les mythes babyloniens étaient étudiés jusqu'en Égypte. D'autre part les rapports relevés entre les traditions de peuples très différents peuvent bien s'expliquer par l'unité de l'esprit humain tant qu'il s'agit de pensées, mais non plus lorsqu'il s'agit de l'expression de ces pensées. Il faut donc chercher à ces traditions communes, revêtues d'une forme identique, une source unique, et elle ne peut être trouvée qu'en Babylonie.

Mais dans ce pays tout est réglé à l'image du ciel étoilé : le monde terrestre est considéré comme une image du monde astral; les astres règlent et, par suite, annoncent les événements terrestres. M. Winckler s'efforce de montrer l'origine babylonienne et astrologique du système sexagésimal, de l'année lunaire et solaire et de ses divisions, de la double heure, de l'heure et du mille. Mais quelques rappro-

chements de détail me paraissent encore trop peu fondés. Par exemple comparer la fonction du *dictator clavis fingendi causa* à l'usage babylonien des clous d'argile enfoncés dans les murs (p. 7) ne serait légitime que si cet usage se rapportait sûrement au comput des années; or ce que nous en savons par Loftus nous ferait voir bien plutôt dans ces clous d'argile un simple motif d'ornement dépourvu de toute signification. Il est certain que Pythagore a beaucoup emprunté à l'Orient, mais il paraîtra au moins inutile d'en chercher une preuve dans l'importance qu'il attribuait aux fèves, rapprochée de la dispute de Jacob et d'Esaü pour le plat de lentilles (p. 13). L'existence d'un double mois babylonien, ou, si l'on veut, d'une division de l'année en six mois de 60 jours serait une explication bien séduisante d'une particularité du calendrier romain qui n'a que six noms de mois (Janvier à Juin), les autres (Quinctilis à Décembre) étant simplement désignés par un chiffre (p. 15). Mais ce double mois me paraît une pure déduction de M. Winckler; aucun texte ne la confirmant, elle ne peut elle-même rien expliquer.

Appliquée à l'histoire, la théorie de M. Winckler se formule ainsi : l'histoire terrestre et humaine doit être une copie de l'histoire céleste (p. 32); le mythe astral est la forme dans laquelle l'Orient a coulé la matière historique (p. 38). Abraham est le premier des patriarches : sa figure doit donc être composée de traits empruntés au culte de la lune; son fils a les traits du soleil. Les traces de cette conception

historique se retrouvent surtout dans la littérature apocalyptique. — Limitée à certaines périodes de l'histoire, cette théorie ingénieuse est très acceptable : elle a le mérite d'expliquer le mélange d'éléments mythiques et de réalité historique — souvent contestée à tort — dans des traditions comme celle qui nous a été transmise sur Sargon l'ancien. Il est certain que la tentative d'un Bérose s'efforçant de renfermer l'histoire de Babylone dans un cycle terminé par la mort d'Alexandre, et de montrer qu'une ère nouvelle commençait avec les Séleucides, se rattache à une conception astrologique de l'histoire. De même très probablement les calculs de Nabonide. Mais il ne faudrait ni exagérer le caractère astral des mythes, ni découvrir leur influence là où le rapport que l'on aperçoit est peut-être une coïncidence purement fortuite. La difficulté en pareille matière n'est pas de découvrir des rapprochements qui justifient la thèse; elle est de ne pas les recueillir trop complaisamment en excluant ceux qui la contredisent. Ainsi M. Winckler me paraît abonder trop facilement dans son sens et compromettre sa théorie lorsqu'il l'applique aux rois d'Israël. Il établit cette série d'équations :

Gémeaux	=	Lune Saül
Cancer	=	Lion Jonathan
Lion	=	Marduk David
Vierge		
Balance	=	Nabû Salomon

et ajoute entre autres choses que « la mélancolie est propre à tous les chefs de dynastie, car elle est en

rapport avec la légende de la lune et repose sur la disparition mensuelle du disque lunaire » (p. 40-41). Salomon correspondant à la Balance, son fils correspond au Scorpion; ainsi s'applique sa réponse au peuple : « Mon père vous a châtié avec le fouet, mais moi je vous châtierai avec le Scorpion » (p. 44). Passe encore pour le Scorpion, encore qu'il soit plus raisonnable de penser qu'un instrument de torture a porté ce nom; mais quel rapport y a-t-il entre le fouet de Salomon et la Balance? M. Winckler, comme tout semeur d'idées, propose plus de choses qu'il n'en fera accepter, mais on le lit toujours avec intérêt, et, sans partager toutes ses opinions, je recommande une brochure dont je n'ai pu donner qu'une idée bien incomplète.

M. D.-H. Müller a exposé, dans une conférence faite à la société viennoise de juristes, les idées qu'il avait développées dans son édition de *Ḫammurabi,* sur la loi de *Ḫammurabi,* la loi de Moïse et la loi des XII Tables (cf. *Journal asiatique,* 1904, p. 273).

b. SUR ISRAËL.

J. Halévy. *Les prétendus emprunts cosmogoniques dans la Bible : Revue sémitique*, p. 216-228 et 313-324. — A. Jeremias. *Das alte Testament im Lichte des alten Orients, mit 145 Abbildungen und 2 Karten.* Leipzig, Hinrichs, 1 vol. in-8°, 383 p. — *Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, auf Grund eines Vortrages gehalten auf dem II internationalen Kongress für Religionsgeschichte zu Basel, 1904.* Leipzig, Hinrichs, 48 p. in-8°.

— S. Langdon. *Isaiah 66, 11 : AJSLL*, vol. XX, p. 259. — Th.-G. Pinches. *Šapattu, the Babylonian Sabbath : PSBA*, vol. XXVI, p. 51-56. — *Šapattu, the Babylonian Sabbath, additional note :* ibid., p. 162-163. — J.-D. Prince. *The Assyro-Babylonian scapegoat controversy : AJSLL*, vol. XX, p. 173-181. — H. Zimmern. *Sabbath : ZDMG*, vol. LVIII, p. 199-202. — *Nochmals Sabbat :* ibid., p. 458-460.

Dès le début des études assyriennes, on a compris le secours qu'elle pouvaient fournir à l'exégèse biblique, et les travaux d'ensemble ou de détail sur les rapports d'*Ašur* et d'Israel se sont rapidement multipliés, l'assyrien rendant au centuple l'aide que l'hébreu avait prêtée aux déchiffreurs de la troisième écriture cunéiforme. M. Jeremias a de nouveau réuni et commenté les passages de la Bible qu'éclairent les textes assyriens et babyloniens et, d'une manière plus générale, l'archéologie orientale. Il étudie successivement la conception du monde dans l'ancien Orient, les centres du culte et les principales divinités du panthéon babylonien, les cosmogonies babylonienne, égyptienne, phénicienne, étrusque et hébraïque; le paradis et la chute de l'homme, les patriarches, l'antiquité du monde d'après la Bible, le déluge dans les traditions babylonienne, syrienne, phrygienne, indienne, grecque et biblique; la liste ethnographique de *Gen.*, 10, la tour de Babel, la migration d'Abraham, le pays de Canaan avant Israel, Abraham considéré comme Cananéen, la légende de Joseph, la sortie d'Égypte, les lois de Moïse et de *Ḫammurabi*, enfin une série

de passages empruntés aux différents livres de la Bible.

M. Jeremias est un chaud partisan des théories de Stucken et de Winckler sur les mythes astraux et retrouve partout l'influence des conceptions astrologiques. Pour y arriver, il ne recule pas devant une traduction arbitraire : ainsi le nom de la tour à étages de Borsippa, E-UR-IMIN-AN-KI, est traduit par lui « der Tempel der 7 Befehlsübermittler des Himmels und der Erde » (p. 6), pour appuyer cette affirmation que les planètes ont été conçues comme les *Dolmetscher* (*ἑρμηνεῖς*) de la volonté divine, et bien que le seul sens que l'on puisse attribuer à 𒌨, UR, soit celui de *ḫamamu* « direction ». Suivant M. Jeremias, le mythe astral est comme le moule dans lequel la matière historique s'est coulée; il est à l'histoire ce que la métrique est à la poésie, le dessin et la couleur à la peinture, et le fait d'avoir revêtu cette forme de mythe astral n'enlève à un récit rien de sa valeur historique (p. 22). D'ailleurs l'histoire elle-même construit des schèmes (die Geschichte baut Schemen) : l'empereur Guillaume a six fils et une fille, les sept planètes avec Vénus (p. 225, n. 4, et p. 240). Il faudrait pourtant s'entendre : ou bien les rapprochements que l'on relève entre différents traits d'un récit et les conceptions astrologiques sont un pur effet du hasard, et alors le récit garde sa valeur historique, mais il n'y a pas d'influence de l'astrologie et le rapprochement est un jeu d'esprit sans aucun intérêt scientifique; ou

bien les faits ont été plus ou moins altérés, conformément au schème astrologique, et le récit est d'autant plus suspect qu'il se rapproche plus de ce schème.

On ne saurait trop s'étonner que l'échec piteux de spéculations analogues, qui sévirent naguère dans l'indianisme[1], ait si peu profité aux savants d'aujourd'hui, et l'on doit regretter que des esprits pénétrants se laissent entraîner à des exercices de jonglerie où leur dextérité éclate brillamment, mais en pure perte.

En dehors de cette erreur fondamentale qui me gâte plus d'une page de son livre — Abraham est un mythe lunaire (p. 182-3, 209); l'histoire de Joseph est une réédition du mythe de *Tammuz* (p. 239); la bénédiction de Jacob à ses fils est inspirée du zodiaque (p. 248); le récit du déluge est un mythe astral (p. 134); les commandements 4 à 9 du décalogue hébreu sont rattachés chacun à une planète (p. 262) — M. Jérémias a semé de-ci de-là quelques affirmations qui me paraissent aussi dénuées de preuves qu'inutiles. Je ne sais par exemple pourquoi il affirme que *Adapa* et *Marduk* sont un seul et même fils d'*Ea* (p. 30). Enfin certaines parties me paraissent traitées trop sommairement, comme la question du livre de Daniel, sur lequel M. Sayce

[1] La vanité de ces théories a été spirituellement ridiculisée par J.-B. Pirès : *Comme quoi Napoléon n'a jamais existé, ou grand erratum, source d'un nombre infini d'errata à noter dans l'histoire du* XIX*e siècle*, 1860, in-32.

a écrit dans son *Higher Criticism* un chapitre des plus intéressants, et auquel M. Jeremias ne consacre pas plus d'une page (p. 362). Abstraction faite de théories contestables, son livre reste utile par le nombre de faits qui y sont groupés systématiquement et par une illustration abondante, où figurent même quelques monuments inédits.

La question de l'existence d'un monothéisme plus ou moins latent en Babylonie a été posée, en 1892, par la brochure de Delitzsch, *Babel und Bibel*. M. Jeremias admet qu'il existait en effet en Chaldée une tendance au monothéisme. Un polythéisme effréné s'étale, il est vrai, dans le culte assyro-babylonien, mais ce culte est un produit de la mythologie, qui elle-même est une déformation populaire du système cosmologique. Dans la science ésotérique des prêtres, dans la religion des psaumes, dans le culte de *Marduk*, nous trouvons des courants de monothéisme. Mais cette tendance n'est nullement comparable au pur monothéisme affirmé par Israel.

L'originalité de la pensée d'Israel a trouvé un défenseur inlassable dans M. Halévy. Les pages consacrées par M. Zimmern, dans la troisième édition de l'ouvrage de Schrader[1], aux emprunts cosmogoniques de la Bible lui ont fourni le thème de ses derniers articles. Il nie que la cosmologie du livre d'Énoch doive rien à l'influence babylonienne, et étudie successivement le ciel et la terre, les sept pla-

[1] *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 1902.

nètes et le zodiaque. M. Halévy conteste notamment que le nombre sept ait une origine astrale et y voit les sept points dont « se compose l'espace : quatre dans le sens horizontal : orient, occident, nord et sud, et trois dans le sens vertical : le haut, le bas et le plus bas ».

La question si controversée des rapports du sabbat juif avec la *šapattu* babylonienne a été de nouveau soulevée par la publication, due à M. Pinches, d'un texte hémérologique dont III R, 56, n° 4, donnait seulement une petite portion. Le texte complété et restitué par M. Pinches comprend vingt-huit lignes, donnant en deux colonnes les noms de certains jours (1 à 10, 15, 19, 20, 25, 30) du mois et de certaines solennités. Le jour appelé *šapattu* est le quinzième jour du mois. M. Zimmern, qui a apporté d'utiles corrections aux lectures de M. Pinches, a écarté du même coup des rapprochements erronés avec le neuvième jour (*bilti* et non *batti*) et le vingt-cinquième jour (*arḫu ḳatu* et non *arḫu batti*). Il ne ressort pas de ce texte que les septième, quatorzième, vingt-et-unième et vingt-huitième jours du mois aient été appelés *šapattu*, comme on était porté à le croire d'après les hémérologies. Le quinzième jour doit sans doute son importance à ce qu'il marque la pleine lune. Le mois était divisé en six parties dont les cinquième, dixième, quinzième, vingtième et vingt-cinquième jours marquaient le commencement (de là *arḫu ḳatû* « fin du mois » pour désigner le vingt-cinquième jour qui commence en effet la

dernière sixaine du mois). Mais, à côté de cette division en six parties, il en existait aussi une en quatre parties (7, 14, 21, 28), dans laquelle on devait être porté à considérer le quatorzième jour comme la *šapattu*, et peut-être à étendre cette dénomination aux autres multiples de 7 (1, 21, 28, et 19 ou 49e jour depuis le commencement du mois précédent). Toutefois c'est là une hypothèse qu'aucun document n'est encore venu démontrer. Il faut aussi admettre que les Israélites ont pu emprunter aux Babyloniens d'une part le terme *šapattu* (quand et comment c'est une autre question), d'autre part la division du mois en quatre parties, et combiner les premiers ces deux éléments dans leur fête du sabbat.

J'ai déjà eu plusieurs fois l'occasion de discuter avec M. Prince sur l'existence d'un rite du bouc émissaire chez les Babyloniens[1]. Nous ne sommes pas encore arrivés à nous mettre d'accord; mais comme nous discutons sans faux point d'honneur et que nous nous concédons réciproquement un certain nombre de choses, il n'est pas impossible que nous nous entendions un jour complètement, ce qui sera en tout cas d'un bel exemple en assyriologie. M. Prince a repris la question en 1904 et son effort principal a tendu à montrer que le BIR ǴULDUBBU désignait un animal. J'avais contesté ce point, en m'appuyant sur un texte publié par Rawlinson[2] et dans lequel le BIR-ǴULDUBBU, précédé du déterminatif

[1] Cf. en dernier lieu *Journ. as.*, juil.-août 1903, p. 135-156.

[2] IV R, 15 *b*, 8-15.

iṣu « bois », désigne manifestement un instrument inanimé. M. Prince, de son côté, rappelle le texte IV R, 21, n° 1, 28-29 *b*, dans lequel le BIR-ÉULDUBBU est pendu à la porte. Il reconnaît donc que ce ne peut être qu'un objet inanimé. Mais il échappe à la difficulté en suggérant que ce BIR-ÉULDUPPU en bois est une image du BIR-ÉULDUBBU primitif en chair et en os. Je ne sais si cette explication est la bonne, mais je puis signaler moi-même à M. Prince un texte qui montre qu'en certain cas le BIR-ÉULDUBBU *pouvait* être un animal. Parmi les textes magiques publiés en 1903 par le British Museum[1], se trouve un « exorcisme du BIR-ÉULDUBBU » (ENIM ENIM-MA BIR ÉUL-DUB-BA-GE), dans lequel il est ordonné de purifier le malade avec un agneau (*urîṣu*, BIR) blanc, dont on a arraché le cœur pour le mettre dans la main du malade. Il n'est pas douteux que le BIR-ÉULDUBBU ne soit cet agneau, et il est en conséquence *possible* que le BIR-ÉULDUBBU du texte de M. Prince soit également un agneau ou un chevreau en chair et en os.

Mais d'autre part M. Prince m'accorde que, dans la première incantation de son texte et dans IV R, 26, n° 6, il n'est pas fait mention d'un contact avec la victime, comme dans le rite du bouc émissaire. Dans la seconde incantation, il est bien ordonné de mettre la tête du BIR-ÉULDUBBU sur celle du malade. Nous avons donc là le premier temps du rite du bouc émissaire. Mais avons-nous le second? L'animal

[1] *Cuneiform Texts, part* XVII, pl. XI.

doit-il être chassé ensuite? Là est toute la question, et, s'il fallait répondre affirmativement, M. Prince aurait cause gagnée. Le texte porte, l. 39 : LUGAL-E DU DINGIR-RA-NA U-ME-TE-GUR-GUR. M. Prince traduit : « D'à côté du roi, fils de son dieu, chasse-le (le bouquetin). » Je maintiens qu'il faut entendre : « Le roi, fils de son dieu, purifie-le. » U-M-ETE GUR-GUR se trouve dans la première incantation : A-GUB-BA GI-BIL-LA NIN-NA NA-RI-GA LUGAL-E DU DINGIR-RA-NA A ZI-DA A GUB-BU U-ME-NI-E À-DARA-BI U-ME-TE-GUR-GUR (14-16). M. Prince traduisait en 1903 : « L'eau pure, une torche, tout ce qui appartient à la purification, pour le roi, fils de son dieu, à droite et à gauche qu'il les fasse sortir, qu'il chasse de là ces bouquetins cornus. » En 1902 je traduisais : « Avec l'eau lustrale, une torche, un brûle-parfums, fais une purification ; le roi, fils de son dieu, à droite et à gauche purifie-le, avec ce bouquetin fais une purification. » Dans son article de 1904, M. Prince admet ma traduction « brûle-parfums », mais trouve que je joue sur les mots en insistant pour maintenir au mot GUR-GUR la traduction « purifie », contre la sienne « qu'il chasse de là » (l. 16), et « chasse-le » (l. 39). Là est pourtant le nœud de la question. Si maintenant M. Prince veut bien se reporter à *Cuneiform Texts*, XVII, pl. XI, 82-85, il verra que U-MU-UN-TE-GUR-GUR est rendu par *kuppir*, et qu'il est ordonné de « faire une purification » avec le mouton, qui est mort (on lui a arraché le cœur), et que l'on ne saurait par conséquent « chasser ». Pl. XXXI, l. 39-40, il est

ordonné de « purifier » le malade (U-ME-TE-GÜR-GUR, *kuppirma*), non de le chasser. Pl. XXXIII, l. 18 : *akala ša zumurka ukappiru* ne peut signifier que « la nourriture avec laquelle j'ai purifié ton corps ». Le sens « chasser » est absolument inapplicable ici. D'autre part il ressort de *Cun. Texts*, XVII, pl. V, 5-6, que U-ME-NI-E est rendu en assyrien par *šubišu* « approcher ». Il faut donc traduire dans le texte de M. Prince : « De l'eau lustrale, une torche, un brûle-parfums pur, près du roi, fils de son dieu, à droite et à gauche, approche ; avec le bouquetin purifie-le » (l. 14-16) ; et plus loin : « Le roi, fils de son dieu, purifie-le ». Je suis persuadé que M. Prince admettra que cette traduction est incontestable, que le texte ne parle pas de *chasser* le bouquetin et qu'un élément essentiel au rite du bouc *émissaire* manque ici. Tout le reste n'a qu'un intérêt grammatical et M. Prince m'en a concédé les points les plus importants.

M. Langdon a rapproché le mot זיז qui se trouve dans Isaïe 66, 11, de l'assyrien *zi-zi-a* « mamelles » qui se trouve dans un texte de Craig (6-8) ; le sens de l'hébreu est ainsi définitivement établi.

Mai 1905.

ANCIENNES INSCRIPTIONS DU NÉPAL,

PAR M. SYLVAIN LÉVI.

(DEUXIÈME SÉRIE.)

I. INSCRIPTION DU PILIER DE CHANGU NARAYAN, SAṂVAT 386.

Le pilier de Changu Narayan a été découvert par Bhagvanlal Indraji qui a estampé et publié en partie l'inscription. Malheureusement le prêtre du temple où ce pilier est conservé ne permit pas au pandit de dégager la partie inférieure, qui était enfoncée dans le sol. Bhagvanlal ne put donc relever que les 17 premières lignes de la face I, 17 de la face II, et 20 de la face III. Avant mon départ pour l'Inde, Georges Bühler, qui devait périr tragiquement un peu plus tard, recommanda tout particulièrement à mon attention l'inscription incomplète; il m'engagea, si j'obtenais d'entrer au Népal, à multiplier les démarches afin de rapporter un estampage complet. J'ai déjà raconté (*Népal*, II, 388, 404) comment la bienveillance du Darbar me facilita la tâche; le zèle éclairé du Mahârâja Bîr Sham Sher sut triompher des refus et des menaces du prêtre de Changu Narayan. L'accès du temple, il est vrai, me resta interdit par une

mesure de rancune puérile; mais les soldats Gourkhas que j'avais dressés réussirent à déterrer la base du pilier sans l'endommager, et à prendre plusieurs estampages de l'inscription totale.

J'ai pu, de l'enclos du temple, regarder le pilier qu'il ne m'était pas donné d'approcher; je l'ai indiqué sur la photographie reproduite, *ib.*, I, 231. La description fournie par Bhagvanlal est parfaitement exacte : il est situé à gauche (pour le spectateur) de la porte du temple de Changu Narayan; la moitié inférieure est carrée; le haut est d'abord octogone, puis chacun des pans se dédouble, et le sommet est circulaire. Les débris du chapiteau ancien et du Garuḍa qui le couronnait sont encore conservés dans une sorte de cage à claire-voie au milieu de la cour d'entrée; le lotus et le cakra qui ont remplacé le couronnement primitif, depuis une cinquantaine d'années maintenant, se voient sur la photographie. L'architecture du pilier rappelle de très près le pilier de Harigaon (voir la photographie, *ib.*, II, 119), et la paléographie rapproche de même les deux inscriptions.

L'inscription de Changu Narayan est gravée avec beaucoup de soin sur trois des quatre faces. La partie inscrite couvre, sur la face I, une hauteur de 0 m. 90; sur la face II, de 0 m. 80; sur la face III, de 0 m. 92, divisée respectivement en 26 lignes (I), 24 lignes (II), 28 lignes (III). La largeur des lignes sur les trois faces est uniformément de 0 m. 34. Les caractères ont en moyenne une hauteur de 0 m. 012 sur

la face I, de o m. o 1 1 sur les deux autres; l'espacement des lignes est d'environ o m. 22 sur les deux premières faces; sur la troisième, il est irrégulier et va en croissant vers la fin, avec un écart de o m. o18 à o m. o26.

L'écriture est, nettement et sans hésitation possible, du type Gupta. Les observations de détail ne feraient guère que doubler celles que j'ai présentées au sujet du pilier de Harigaon. Parmi les lettres les plus caractéristiques, je me contenterai de citer l'*i* initial (II, 15; III, 4, 9, 16) formé de deux points disposés verticalement et d'une barre verticale à la droite; le *ha*, fermé à la droite du scribe, le *sa* avec sa large boucle, le *dha* ovale, le *tha* complètement arrondi, le *bha* avec l'angle largement ouvert. Bhagvanlal (et Bühler qui a traduit son article) avait déjà constaté que « la forme des lettres concorde exactement avec celle des inscriptions Gupta ». Cependant M. Fleet n'a point hésité à descendre la date de cette inscription jusqu'au début du VIII[e] siècle (705 après J.-C.), aussitôt avant Çivadeva (II) et Jayadeva; l'éminent épigraphiste s'est trouvé, dans cette occasion, entraîné à dénier l'évidence du témoignage paléographique pour soutenir une combinaison chronologique abandonnée aujourd'hui. C'est aux environs du V[e] siècle que la paléographie tendrait à ranger Mânadeva, comme avaient fait Bhagvanlal et Bühler qui interprétaient la date de l'inscription par l'ère Vikrama (386 saṃvat = 329 après J.-C.), l'époque même de Samudragupta « dont les édits sur

piliers ressemblent totalement aux inscriptions de Mânadeva » (*Some Considerations on the History of Nepâl*, p. 50 du tirage à part). Nous aurons à discuter tout à l'heure les détails de la date.

L'inscription est en sanscrit, et, à l'exception des deux premières lignes où est énoncée la date, elle est en vers. Chacune des stances porte à la marge son numéro d'ordre indiqué en lettres numérales. Le mètre employé d'un bout à l'autre est le çârdûlavikrîḍita, que le poète manie avec une réelle aisance. A défaut d'une imagination originale ou brillante, l'auteur possède à fond son métier de versificateur; sa langue est pure et simple; il n'abuse pas des longs composés; il atteint rarement et ne dépasse pas un groupement de sept mots. Son lexique est classique. Le mot *nirbhī* (III, 16) manque, il est vrai, à P. W.; mais P. W². cite le mot avec une référence à Caraka. Le mot *apāstra* « arme de défense » (III, 1) n'est point relevé dans P. W². Bhagvanlal note comme une impropriété l'emploi du causatif *kāray°* pour le simple (II, 8 : *rājyam putraka kāraya*); mais sa critique porte à faux. L'expression *rājyaṃ kāray°* est consacrée tout au moins par le vers traditionnel sur le règne de Râma, attesté à la fois en sanscrit par le Râmâyaṇa, VI, 130, 104; le Mahâ-Bhârata, VII, 2244 (et cf. III, 11219), le Harivaṃça, 2354 :

...... *Rāmo rājyam akārayat*,

et en pâli par le Jâtaka 461 (Daçaratha j°) :

.... *Rāmo rajjam akārayi*.

Le Râmâyaṇa dans un autre passage emploie la même expression à propos de Dilîpa (I, 42, 8, édition de Bombay) :

.... *rājā rājyam akārayat.*

La graphie, dans l'ensemble, est extrêmement correcte; les fautes relevées par Bhagvanlal sont des lapsus du pandit lui-même. La prétendue correction *abhidhānāt satī* (II, 1) est fondée sur un faux sens; la construction est littéralement : « La reine Râjyavatî sera Çrî en personne, étant ayant-désignation d'épouse du roi. » *Satī*, qui suit *°abhidhānā*, n'est pas une simple platitude, mais marque bien, conformément à l'usage, la fonction d'épithète du terme précédent. Le *bha* de *bharttuḥ* (II, 17) est très clairement tracé et ne ressemble pas à un *ka*. La correction indiquée sur *prāṇān* (II, 14) est sans raison; le texte aussi bien que le fac-similé et la transcription de Bhagvanlal écrivent correctement ce mot. La correction *°satvo 'ribhiḥ* pour *prajñātasatvoru[bhiḥ]* souligne seulement une erreur de lecture (III, 1), car le texte porte clairement *°satpauruṣaḥ* qui est très correct. Enfin (III, 19) il est inutile de substituer *eṣyaty°* à *eçyaty°* : le texte porte *eṣyaty°* nettement tracé. Je n'entends pas au reste diminuer par ces constatations le mérite bien connu de Bhagvanlal, qui fut un déchiffreur admirable de sagacité et de science.

Il convient d'observer que l'inscription de Changu Narayan redouble soigneusement la muette après *r*, et se range ainsi dans la série antérieure à Aṃçuvar

man. Elle note la finale absolue par un caractère de dimension moindre tracé au-dessous du niveau de la ligne, tandis qu'avec Çivadeva (Ier) et Aṃçuvarman on voit paraître le trait du virâma tracé soit au-dessus, soit au-dessous de la lettre.

L'inscription commémore une donation au dieu de Changu Narayan (*Hari*, I, 6) faite par la reine Râjyavatî, sur le conseil de son fils le roi Mânadeva, à la suite d'une campagne victorieuse qui avait conduit ce prince à l'ouest du Népal propre, par-delà la Gaṇḍakî, jusque dans la citadelle (*purī*) du Malla indocile. J'ai déjà commenté du point vue historique cette inscription (*ib.*, II, 99 et suiv.). L'objet de la donation n'est pas clairement énoncé; il s'agit sans doute du pilier lui-même, indiqué par le démonstratif *tat* « ceci » à la fin de l'inscription. L'usage d'élever des piliers commémoratifs remonte dans l'Inde jusqu'à l'empereur Açoka. Les Guptas, et leurs voisins, et aussi leurs successeurs ont renouvelé ou perpétué cette pratique. L'exemple le plus frappant en est la praçasti de Samudragupta à Allahabad, gravée sur un pilier d'Açoka même. La désignation la plus usuelle de ces piliers est le mot *stambha;* on trouve aussi *yaṣṭi* (=*lâṭ*) appliqué dans une inscription de Hastin et Çarvanâtha (Fleet, *Gupta Inscr.*, p. 111) à un pilier de délimitation (*vala*[*ya*]-*yasṭi*), et *yūpa* spécialement appliqué aux piliers qui commémorent un rite (pilier de Viṣṇuvardhana à Bijayagaḍh [Fleet, *ibid.*, 253]; Skandagupta [?] à Bihar; Mânadeva lui-même emploie ce mot pour désigner les piliers érigés

par son père, le pieux Dharmadeva [III, 5]). L'usage est aussi bien çivaïte (Maṅgaleça à Badami) que vichnouïte (Candra à Mehrauli; Budhagupta à Eran), ou jaina (Kahaun, temps de Skandagupta), ou bouddhique (Siṃhavarman à Amarâvatî). Dans le culte vichnouïte tout au moins, le pilier est comparé à un étendard du dieu (*Viṣṇor dhvajaḥ sthāpitaḥ*, à Mehrauli; *Janārdanasya dhvajastambhaḥ*, à Eran). L'érection du pilier est généralement désignée, comme dans la présente inscription (*acchritaiḥ*, III, 5) par le verbe *ucchray°*. Par une rencontre, qui n'est pas due seulement au hasard peut-être, l'inscription de Changu Narayan rappelle deux inscriptions sur pilier de Skandagupta. L'une, à Bhitari, célèbre ce prince : « Lui qui, après que son père fut parti au ciel, rétablit la Lakṣmî de sa race submergée, subjugua son ennemi, et s'écriant : « Me voici le maître! » alla tout joyeux trouver sa mère qui avait les yeux pleins de larmes, comme Kṛṣṇa avec Devakî » (l. 12-14 : *pitari divam upete viplutāṃ vaṅçalakṣmīṃ bhujabalavijitārir yyaḥ pratiṣṭhāpya bhūyaḥ* [|] *jitam iti paritoṣān mātaraṃ sāsranettrāṃ hataripur iva Kṛṣṇo Devakīm abhyupetaḥ* [||]). Le tableau et les expressions même évoquent l'entrevue de Mânadeva avec sa mère Râjyavatî et dénotent sans doute l'imitation du même modèle. L'autre inscription très mutilée (à Bihar) laisse transparaître la personne de la mère du roi (l. 12). Ces deux inscriptions se placent dans la seconde moitié du v[e] siècle. Un siècle après, l'inscription de Maṅgaleça à Badami présente une analogie un peu plus lointaine avec l'in-

scription de Changu Narayan. Le roi Maṅgaleça, au retour d'une grande victoire remportée sur le Kalatsûri Buddharâja, fait une offrande à (Çiva) Makuṭeçvara et grave sa donation sur un pilier commémoratif. L'inscription, rédigée dans une prose savante, célèbre d'abord les ancêtres du roi, comme fait Mânadeva à Changu Narayan; puis vient l'éloge du roi; enfin le narrateur passe au récit des circonstances de la donation par un mouvement presque identique de part et d'autre (*kim bahunā*, Badami, l. 10; — *kiṃ vākyair bbahubhiḥ*, Changu, III, 20). « Le roi, qui avait au cœur l'impatience de dresser un pilier commémoratif de la victoire de sa puissance (*çaktijayastambha*), considéra qu'il fallait d'abord dresser le javelot d'un pilier en commémoration du triomphe de la piété (*dharmmajayastambhaçakti*) . . . Il manda l'épouse de son père, la reine Durlabha devî et lui dit : « Que ceci soit ton affaire! Présente en offrande à Makuṭeçvara Nâtha ces choses . . . (l'énumération suit). »

L'inscription de Changu Narayan est datée de « saṃvat 386, au mois de jyaiṣṭha, quinzaine claire, premier jour de la lune, 1, la lune étant associée à l'astérisme Rohiṇî, au temps favorable d'Abhijit ». Bhagvanlal, sans s'arrêter aux détails de la date, avait examiné l'interprétation de l'année au point de vue de la chronologie fournie par les Vaṃçâvalîs. Il avait réduit l'année à l'ère Çaka (= 464 après J.-C.), puis encore à l'ère Vikrama (= 329 après J.-C.); trouvant alors que la moyenne des règnes entre

Mânadeva et Jayadeva était plus vraisemblable dans le second système que dans le premier, il avait préféré l'ère Vikrama. Le procédé est toujours délicat; appliqué aux Vaṃçâvalîs du Népal, si fantaisistes dans leurs spéculations chronologiques, il était voué d'avance à l'échec. M. Fleet a plus tard repris l'examen de la chronologie ancienne du Népal en se fondant sur la date 316 de Çivadeva (Ier) donnée par l'inscription du Golmaḍhi-ṭol que Bendall avait récemment découverte et publiée. Je laisse de côté la discussion de ce système que j'ai déjà critiqué dans un article du *Journal asiatique*, en 1894. M. Fleet, admettant que les inscriptions du Népal se divisent en deux séries parallèles usant d'ères différentes, rapporte l'inscription de Changu Narayan à l'ère Gupta; il obtient ainsi 386 Gupta = 705-706 après J.-C. = 628 Çaka courant, soit 627 Çaka expiré. Partant de cette donnée, M. Sh. B. Dikshit a vérifié pour M. Fleet les détails de la date; il a trouvé que « la tithi donnée finissait le mardi 28 avril 705 après J.-C., à 57 ghaṭîs, 12 palas, après le lever du soleil; que le nakṣatra Kṛttikâ durait jusqu'à 11 ghaṭîs, 3 palas, après le lever du soleil, que le nakṣatra Rohiṇî venait ensuite et continuait jusqu'à 11 ghaṭîs, 18 palas, après le lever du soleil le lendemain mercredi, et que, conséquemment, le muhûrta Abhijit, qui est le huitième dans la série des muhûrtas, et qui commence donc avec la 15e ghaṭî, comptée depuis le lever du soleil, s'est produit, comme le veut le texte de l'inscription,

tandis que le nakṣatra Rohiṇî était courant » (*Gupta Inscr.*, Introd., 93-95).

Comme il arrive souvent des prétendus arguments scientifiques introduits dans les recherches d'histoire et de philologie, la preuve ne prouve rien. Les détails de la date, malgré leur nombre, ne laissent rien de précis à la vérification. La position donnée, loin d'être accidentelle, est presque régulière, ou du moins très fréquente. En effet, le mois de jyaiṣṭha est le mois où la lune doit être pleine dans la constellation de Jyeṣṭhâ; donc, à la nouvelle lune qui précède, la longitude de la lune doit être de 180° de moins. L'intervalle entre Jyeṣṭhâ et Rohiṇî étant de 187°, et le déplacement de la lune étant de 12° par tithi, il y a de fortes chances pour que la lune passe en Rohiṇî dans le courant de la première tithi (*pratipad*) de jyaiṣṭha. De plus, le muhûrta Abhijit (= Vidhi ou Brahma) est le huitième des quinze muhûrtas de la journée, ou des trente muhûrtas qui vont du lever du soleil au lever suivant; chaque muhûrta dure 48 minutes. Donc, au moment où commence Abhijit, 7 × 46′ = 336 minutes = 5 heures et 36 minutes se sont écoulées depuis le lever; la distance de la lune à Jyeṣṭhâ s'est ainsi réduite d'un peu moins de 3°, et sa position a plus de chances encore d'être dans la région du nakṣatra Rohiṇî. Au reste, s'il s'agit d'arguments astronomiques, il faut observer que la solution calculée par Dikshit et adoptée par Fleet est inconciliable avec l'intercalation d'âṣâḍha en 449 fournie par une de mes inscriptions. Si

386 saṃvat équivaut à 628 Çaka courant, 449 équivaut alors à 691 Çaka courant; or cette année-là, il y a une intercalation de jyaisṭha dans le système vrai, de vaiçâkha dans le système moyen, mais non pas d'âṣâḍha. Si, comme je le crois, 449 avec son âṣâḍha intercalaire correspond à 482 Çaka courant, 386 saṃvat répondrait à 419 Çaka courant. Or le premier jyaiṣṭha de 419 Çaka courant, au moment où le soleil se lève, la lune se trouve en Rohiṇî, et il lui reste à parcourir $\frac{189}{10,000}$ de lunaison dans ce nakṣatra, autrement dit elle doit encore y rester pendant 12 heures 23 minutes. Puisque le muhûrta Abhijit commence 5 heures 36′ après le lever, la lune est encore en Rohiṇî pendant ce muhûrta. La date du pilier de Changu Narayan correspond dans cette hypothèse au mardi 1er mai 496 après J.-C.

Cette date ne satisfait pas seulement aux données astronomiques de l'inscription; elle est aussi en harmonie avec les caractères paléographiques. D'ailleurs, en dehors des considérations particulières que j'ai déjà fait valoir ou que j'aurai à signaler dans la suite, à propos d'autres inscriptions, un fait seul suffit à classer définitivement Mânadeva avant Aṃçuvarman; grâce au contrôle offert par l'inscription du Yag bahal, nous sommes assurés maintenant que le çrî Mâna vihâra compris dans la liste des libéralités d'Aṃçuvarman (Harigaon, an 32) est bien le Mânadeva vihâra, le monastère fondé par Mânadeva à Patan. La même inscription désigne aussi un Mâne-

çvara, un Dhârâ Mâneçvara qui sont probablement des fondations pieuses de Mânadeva. Le Mânagṛha, d'où les rois Licchavis après Mânadeva datent leurs ordonnances, et qui se trouve aussi mentionné chez Aṃçuvarman (Harigaon, an 30, l. 18) est sans doute le palais élevé par Mânadeva.

TEXTE.

I

1. Saṃvat 386 jyaiṣṭhamāse çuklapakṣe pratipadi 1
2. [Ro]hiṇīnakṣattrayukte candramasi muhūrtte praçaste bhijiti
3. [çrī]vatsāṅkitadīptacāruvipu[la]prodvṛttava[kṣa]sthalaḥ
4. ⏑ vakṣaḥstanapadmabāhu[ruciraḥ] sma. pravṛddhotsavaḥ
5. [trai]lokyabhramayantravartti ⏑⏑⏑ vyāsaṅganityo vyayaḥ
6. [do]lādrau nivasañ jayaty ani[mi]ṣair abhyarccyamāno Hariḥ 1
7. ⏑⏑ tsā ⏑⏑ yapratāpavibha[vair vvyā]yāmasaṃkṣepakṛt
8. [rājābhū]d Vṛṣadeva ity [anupamaḥ sa]tyapratijñodayaḥ
9. ⏑⏑⏑ saviteva dīptakira[ṇaiḥ] samyagdhṛ[taiḥ] svaiḥ sutaiḥ
10. vidvadbhir bbahugarvvitair aca[palaiḥ ⏑⏑] vinītātmabhiḥ 2

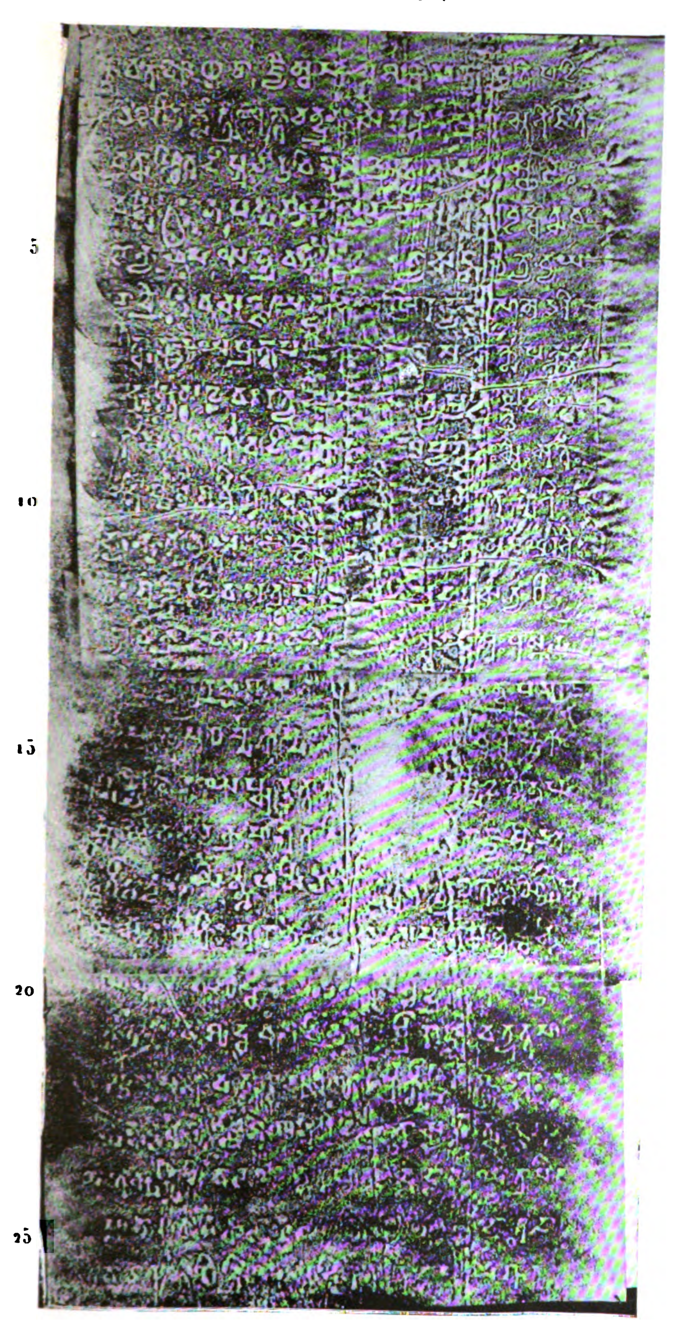
L. 2. Bhagvanlal transcrit à tort *nakṣatra*.

L. 4. La syllabe *sta* est lisible sur l'estampage après *vakṣaḥ*. La conjecture *sma*[*rttṛ*] de Bhagvanlal me paraît impossible à concilier avec les traces visibles sur l'estampage.

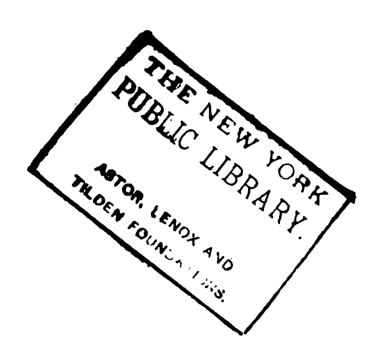
L. 5. La syllabe *rtti* se lit assez clairement après *yantrava*.

L. 6. Le fac-similé de Bhagvanlal redouble bien le *c* de °*arccya*°; mais sa transcription en dévanagari porte par erreur °*rcya*°.

L. 10. La conjecture de Bhagvanlal *khyātair vinītā*° est inacceptable, car on aurait eu *vvinī*° par redoublement du *v* après *r*.



CHANGU NARAYAN, I.



11. [ta]syābhūt tanayaḥ samṛddha[viṣa]yaḥ saṅkhyeṣv ajeyo ribhiḥ
12. [rājā] Çaṅkaradeva ity apa ⏑ – – tipradaḥ satyadhīḥ
13. – – vikramadānamānavi[bhavai]r llabdhvā yaçaḥ puṣkalam
14. – – – ⏑ rarakṣa gām abhi[matair bhṛ]tyai[r mṛge]ndropamaḥ 3
15. [tasyā]py uttamadharmmakarmmaya ⏑ – – – – vid dhārmmikaḥ
16. [dha]rmmā[tmā] vinayepsur utta[maguṇaḥ çrīDha]rmmadevo nṛpaḥ
17. [dha]rmmeṇaiva kulakramāgata ⏑ – – – ⏑ rājyaṃ mahat
18. s[phī]tikṛtya nayair nnṛparṣicari – – bhāvya ceto nṛṇām 4
19. [re]je sa[ttvāṃ]çubhiḥ surānu ⏑ ⏑ – ḥ sampannamantrarddhibhiḥ
20. – māva ⏑ viçuddhadehahṛdayaç candradyutiḥ pārtthivaḥ
21. [pa]tnī tasya viçuddhavaṃçavibhavā çrī Rājyavaty uttamā
22. – ṇā – ⏑ bhavat – kulaçu – r llakṣmīr i[vā]gryā Hareḥ 5
23. – – – ⏑ rater yyaçoṃçubhir idaṃ [v]yābhāsya kṛtsnañ jagat
24. yāti sma tridivālayan narapatāv udyānayātrām iva
25. pramlānā jvaravihvalā kulaja – – nekamandā tadā
26. devāhāravidhikriyāsv abhiratā tadviprayogāt purā 6

II

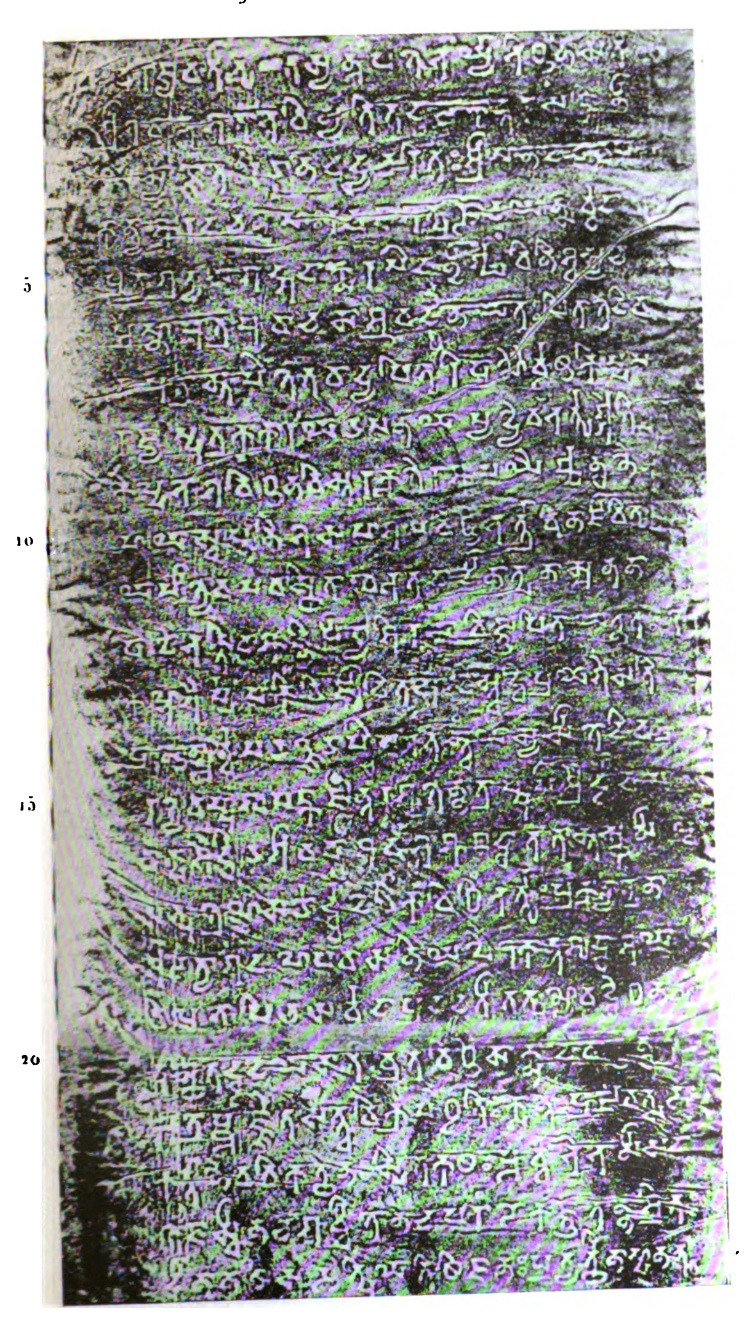
1. devī Rājyavatī tu tasya nṛpater bhāryyābhidhānā satī
2. çrīr evānugatā bhaviṣyati tadālokāntarāsaṅginī
3. yasyāñ jāta ihānavadyacaritaḥ çrī Mānadevo nṛpaḥ
4. kāntyā çāradacandramā iva jagat prahlādayan sarvvadā 7
5. pratyāgatya sagadgadākṣaram idan dīrgghaṃ viniçvasya ca

6. premṇā putram uvāca sāçruvadanā yātaḥ pitā te divam
7. hā putrāstamite tavādya pitari prāṇair vṛthā kim mama
8. rājyam putraka kārayāham anuyāmy adyaiva bharttur ggatim 8
9. kim me bhogavidhānavistarakṛtair āçāmayair bbandhanaiḥ
10. māyāsvapnanibhe samāgamavidhau bharttrā vinā jīvitum
11. yāmīty evam avasthitā khalu tadā dīnātmanā sūnunā
12. pādau bhaktivaçān nipīḍya çirasā vijñāpitā yatnataḥ 9
13. kim bhogair mmama kiṃ hi jīvitasukhais tvadviprayoge sati
14. prāṇān pūrvvam ahañ jahāmi paratas tvaṃ yāsyasīto divam
15. ityevam mukhapaṅkajāntaragatair nnetrāmbumiçrair dṛdham
16. vākyapāçair vvihagīva pāçavaçagā baddhā tatas tasthuṣī 10
17. satputreṇa sahaurddhvadehikavidhiṃ bharttuḥ prakṛtyātmanā
18. çīlatyāgadamopavāsaniyamair ekāntaçuddhāçayā
19. [vi]prebhyo pi ca sarvvadā pradadatī tadpuṇyavṛddhyai dhanam
20. tasthau taddhṛdayā satī vratavidhau sākṣād ivārundhatī 11
21. putro py ūrjjitasattvavikramadhṛtiḥ kṣāntaḥ prajāvatsalaḥ
22. karttā naiva vikatthanaḥ smitakathaḥ pūrvvābhibhāṣī sadā

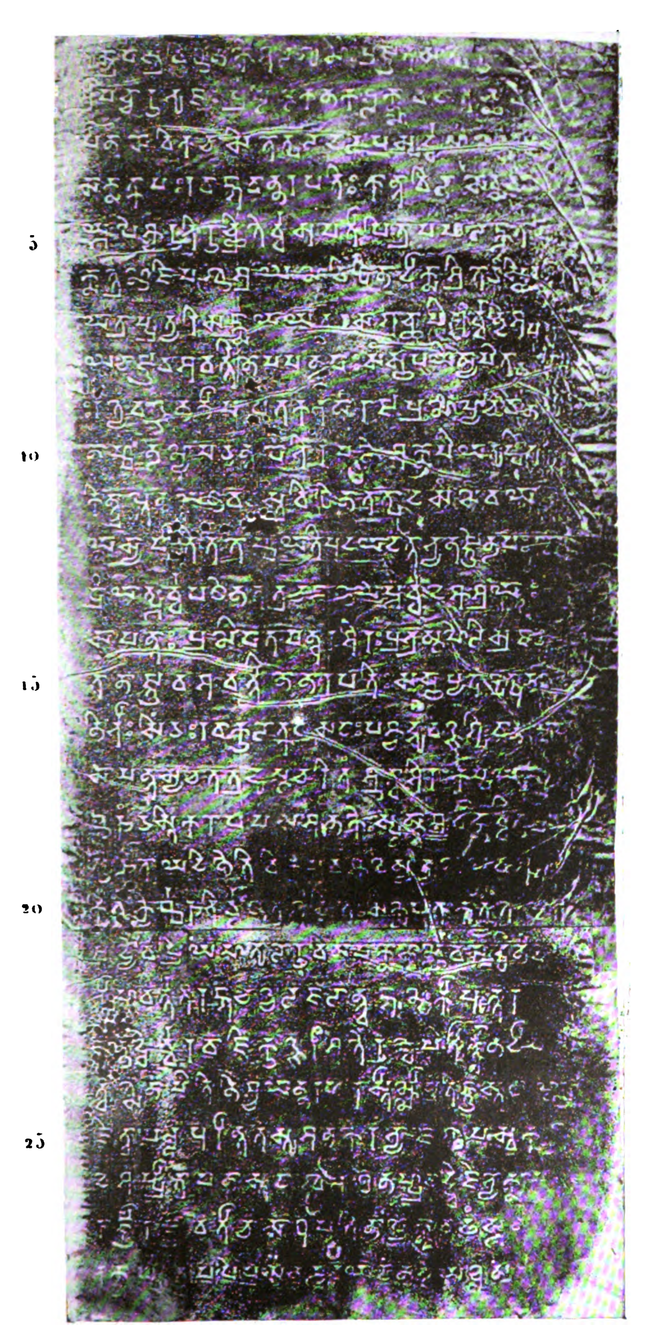
L. 6. Le *m* final de *divam* est clairement tracé; c'est par erreur que Bhagvanlal lit et transcrit *divaṃ*.

L. 13. Bhagvanlal transcrit en dévanagari *bhogair mama* sans redoubler le *m* après le *r*; mais son fac-similé corrige lui-même cette inexactitude.

L. 17. La lecture *°ātmanaḥ*, chez Bhagvanlal, est certainement fautive.



Changu Narayan, II.



Changu Narayan, III.

23. tejasvī na ca garvvito na ca parāṃ lokajñatān nāçritaḥ
24. dīnānāthasuhṛt priyātithijanaḥ pratyartthinām mānanut 12

III

1. astrāpāstravidhānakauçalagaṇaiḥ prajñātasatpauruṣaḥ
2. çrīmaccārubhujaḥ pramṛṣṭakanakaçlakṣṇāvadātacchaviḥ
3. pīnāṃso vikacāsitotpaladalaprasparddhamānekṣaṇaḥ
4. sākṣāt kāma ivāṅgavān narapatiḥ kāntāvilāsotsavaḥ 13
5. yūpaiç cārubhir ucchritair vvasumatī pitrā mamālaṅkṛtā
6. kṣāttreṇājimakhāçrayeṇa vidhinā dīkṣāçrito haṃ sthitaḥ
7. yātrām praty arisaṅkṣayāya tarasā gacchāmi pūrvvān diçam
8. ye cājñāvaçavarttino mama nṛpāḥ saṃsthāpayiṣyāmi tān 14
9. ityevañ jananīm apetakaluṣāṃ rājā praṇamyocivān
10. nāmbānṛṇyam ahan tapobhir amalaiḥ çaknomi yātum pituḥ
11. kin tv āptena yathāvad astravidhinā tatpādasaṃsevayā
12. yāsyāmīti tato mbayātimudayā dattābhyanujño nṛpaḥ 15
13. prāyāt pūrvvapathena tatra ca çaṭhā ye pūrvvadeçāçrayāḥ
14. sāmantāḥ praṇipātabandhuraçiraḥprabhraṣṭamaulisrajaḥ
15. tān ājñāvaçavarttino narapatiḥ saṃsthāpya tasmāt punaḥ
16. nirbhīḥ siṃha ivākulotkaṭasaṭaḥ paçcādbhuvañ jagmivān 16
17. sāmantasya ca tatra duṣṭacaritaṃ çrutvā çiraḥ kampayan
18. bāhuṃ hastikaropamaṃ sa çanakaiḥ spṛṣṭvābravīd garvvitam
19. āhūto yadi naiti vikramavaçād eṣyaty asau me vaçam

L. 1. L'estampage porte très clairement *satpauruṣaḥ* au lieu de *satvoru[bhiḥ]* de Bhagvanlal.

L. 18. Les deux syllabes portées au-dessus de la ligne 18 sur le fac-similé de Bhagvanlal ne correspondent à rien dans l'original.

L. 19. L'estampage porte clairement la forme correcte *eṣyaty*, au lieu de la lecture *eçyaty* de Bhagvanlal.

20. kiṃ vākyair bbahubhir vṛthātra gaditaiḥ saṃkṣepataḥ katthyate 17
21. adyaiva priyamātuloruviṣamakṣobhārṇṇavasparddhinīm
22. bhīmāvarttataraṅgacañcalajalān tvaṅ gaṇḍakīm uttara
23. sannaddhair vvaravājikuñjaraçatair anvemi tīrttvā nadīm
24. tvatsenām iti niçcayān narapatis tīrṇṇapratijñas tadā 18
25. jitvā Mallapurīn tatas tu çanakair abhyājagāma svakam
26. deçam prītamanās tadā khalu dhanam prādād dvijebhyo kṣayam
27. rājñī Rājyavatī ca sādhumatinā proktā dṛdhaṃ sūnu[nā]
28. bhaktyāmba tvam api prasannahṛdayā dānam prayacchasva t[at] 19

TRADUCTION.

I

(1-2.) An 386, mois de Jyaiṣṭha, quinzaine claire, premier jour de la lunaison, 1, la lune étant associée au Nakṣatra Rohiṇî, au temps favorable d'Abhijit[1].

1. Le Çrîvatsa est empreint sur l'éclat gracieux de sa large et vaste poitrine. Sa poitrine, ses seins, ses bras — des lotus! — resplendissent; il met en fête...; les trois mondes sont la machine à rotation qu'(il) fait tourner... pour sa

L. 20. Bhagvanlal lit à tort *vvidhātṛgaditaiḥ*. Les caractères *vṛthātra* sont très nets.

[1] L'épithète de *praçasta* «vanté, recommandé» appliquée à Abhijit n'est point un simple ornement littéraire. Un vers du Matsya Purâṇa, cité par le Çabdakalpadruma où Goldstücker l'a emprunté, recommande expressément l'heure d'Abhijit pour les donations:

aparāhṇe tu saṃprāpte AbhijidRauhiṇodaye
yad atra dīyate jantos tad akṣayam udāhṛtam

«Quand l'après-midi arrive, si Abhijit se produit en Rohiṇî, le don qu'on fait alors est déclaré impérissable.»

distraction continuelle, lui, l'Impérissable. Le Dolâdri est sa résidence. Vive celui qu'adorent, les yeux toujours ouverts, [les dieux], Hari!

2. .....par sa majesté, par ses richesses, il réduisait ses efforts; tel était le roi Vṛṣadeva, l'incomparable; sa promesse se vérifiait dans ses effets; comme le soleil l'est de rayons éclatants, il était ... de ses fils bien maintenus, savants, très fiers, sans caprices, soumis à la discipline.

3. Son fils, maître d'un empire prospère, invincible à ses ennemis dans les combats, fut le roi nommé Çaṅkaradeva, ...très libéral, cœur sincère,... par sa vaillance, sa charité, son honneur, ses richesses, il acquit une pleine gloire; ... il protégea la terre par des lieutenants estimés, pareil au roi des fauves.

4. Son (fils), excellent en vertus, en actes....., savant, soumis à la Loi, ou plutôt la Loi même, aspirant à la sagesse, excellent en qualités, fut le roi Dharmadeva. La loi même l'avait désigné pour hériter d'un grand royaume; sa sagesse enrichit l'histoire des saints royaux, en réjouissant le cœur des hommes.

5. Il rayonnait le bien;...aux dieux, ses desseins, ses succès étaient parfaits;..... il avait la pureté du corps et du cœur; ce prince brillait comme la lune. Son épouse qui avait la pureté de la race et des richesses, était l'excellente Râjyavatî .... comme la Lakṣmî excellente de Hari.

6. Après avoir ... des rayons de sa gloire illuminé le monde entier, le roi des hommes partit au séjour du ciel, comme à une promenade de parc; défaite, agitée de fièvre ..... elle s'alanguit, elle qui se plaisait aux rites, nourriciers des dieux, avant qu'elle fût séparée de lui.

II

7. La reine Râjyavatî, qui porte le nom d'épouse de ce roi sera en réalité Çrî en personne venue à sa suite en cher-

IMPRIMERIE NATIONALE.

chant une occasion de le regarder, elle en qui est né le héros irréprochable, le roi Mânadeva, qui — tel l'astre lunaire en automne — rafraîchit le monde en tout temps.

8. Elle vint le trouver, des sanglots dans la voix, avec de longs soupirs, le visage plein de larmes, et elle dit à son fils avec tendresse : « Ton père est parti au ciel ! Ah ! mon fils ! maintenant que ton père s'en est allé, qu'ai-je à faire de la vie ? Exerce, mon cher fils, la royauté ! Moi, dès aujourd'hui, je vais suivre ton père.

9. Qu'ai-je à faire des chaînes de l'espérance, fabriquées par l'infinie variété des plaisirs, pour vivre sans mon époux, dans ce monde où la rencontre a l'air d'une illusion ou d'un rêve. Je m'en vais ! » Ainsi résolue, son fils attristé lui pressa les pieds de sa tête, par affection, et l'avisa ainsi, non sans peine :

10. « Qu'ai-je à faire des plaisirs ? Qu'ai-je à faire des joies de la vie, si je suis séparé de toi ? Je veux être le premier à cesser de vivre ; après moi tu partiras au ciel. » Ainsi parlant, les lacets de ses paroles, tendus à l'intérieur du lotus de sa bouche, et mêlés avec l'eau des larmes, l'enveloppaient comme une oiselle qui reste prise au filet.

11. En compagnie de son fils, elle accomplit en personne les rites funéraires pour son époux ; la vertu, la charité, la chasteté, les jeûnes, les saintes abstinences avaient purifié le fond de son cœur ; elle distribua totalement aux brahmanes sa fortune pour accroître les mérites de son époux ; elle n'avait que lui au cœur pendant les cérémonies sacrées : telle Arundhatî incarnée.

12. Et son fils, trésor de vertu, de valeur, de noblesse, patient, chéri de ses sujets, il agit sans phrases, il sourit en parlant, il est le premier toujours à saluer, il est énergique sans orgueil ; on ne saurait dire qu'il n'a pas atteint la plus haute connaissance du monde ; il est l'ami des affligés et des orphelins ; il aime ses hôtes ; il fait oublier aux solliciteurs leur susceptibilité.

13. Les armes de jet et de défense qu'il manie avec adresse

font connaître sa réelle bravoure; ses bras sont majestueux et gracieux; l'or poli n'est pas plus lisse ni plus clair que son teint; ses épaules sont larges; l'épanouissement des pétales du lotus sombre rivalise avec ses yeux. On croirait qu'il est l'Amour visible et incarné, ce roi qui met en fête la coquetterie des aimées.

14. «Mon père a décoré la terre des piliers élégants qu'il a dressés; j'ai reçu moi-même le baptême des kṣatriyas dans la pratique des batailles; je pars en procession pour détruire mes ennemis vers la terre orientale, bien vite, et les princes qui reconnaîtront mon autorité suzeraine, je les installerai rois.»

15. C'est en ces termes que le roi parla à sa mère sortie de son deuil, incliné devant elle. «Non, ma mère! je ne puis m'acquitter envers mon père par des mortifications sans tache; c'est par la pratique des armes, où je suis destiné, que je pourrai faire honneur à sa sainte mémoire.» Sa mère, toute joyeuse, lui donna son consentement.

16. Le roi partit alors par la route de l'Est. Et là, tout ce qu'il y avait de marquis déloyaux dans les provinces de l'Est dut s'incliner et courber devant lui la tête en laissant tomber guirlandes et diadèmes; il les rendit dociles à ses ordres. Puis, étranger à la crainte, comme un lion qui agite sa massive crinière, il s'en alla vers la terre d'Ouest.

17. Apprenant que le marquis de là se comportait mal, il agita la tête, toucha lentement son bras[1] qui semblait une

[1] Le geste indiqué a sans doute la valeur d'une attestation. C'est ainsi que le Bouddha, à l'heure de la crise suprême, touche la terre pour la prendre à témoin (*bhūmi sparça mudrā*). Manu (VIII, 113) enseigne que le juge «doit faire prêter serment au kṣatriya sur sa monture ou sur ses armes», et les commentateurs, cités par Bühler *ad loc.*, expliquent que «le kṣatriya doit *toucher* les objets indiqués en disant : «Qu'ils me deviennent hors d'usage si je mens!»

trompe d'éléphant et dit fièrement : « S'il ne vient pas à ma sommation, il faudra bien qu'il se rende à ma valeur. A quoi bon de longs discours? Je le dis en bref.

18. Aujourd'hui même, ô frère de ma mère, toi qui m'es cher, traverse la Gaṇḍakî, si large, si inégale, si agitée qu'elle rivalise avec l'Océan, avec ses tourbillons formidables et ses vagues ondoyantes. Escorté de chevaux et d'éléphants par centaines, excellents, caparaçonnés, je suis ton armée en franchissant la rivière. » Sa décision prise, le roi tint parole.

19. Ayant conquis la ville du Malla, il s'en retourna par étapes dans son pays; et alors, le cœur joyeux, il donna aux brahmanes des richesses inépuisables. Et la reine Râjyavatî fut ainsi interpellée, d'une voix ferme, par son fils vertueux : « D'un cœur serein, ô ma mère, donne, toi aussi, dévotement ceci en offrande! »

II. INSCRIPTION DE KISIPIḌI, SAṂVAT 449.

Kisipiḍi est un petit hameau situé dans le voisinage de Thankot, à l'ouest de la vallée (*Népal*, II, 392). La stèle, en partie enfoncée dans le sol, est complètement effritée du haut; les six lignes inférieures, protégées contre les intempéries par le sol, sont seules lisibles, et même en assez bon état de préservation. La largeur est de 0 m. 35; les caractères ont environ 0 m. 013 de hauteur entre lignes; les interlignes sont de 0 m. 04 environ. Les lettres sont grandes, fortement tracées, identiques à l'inscription 3 de Bhagvanlal, datée de saṃvat 435. Celle-ci lui est postérieure de onze années; le même dûtaka

figure de part et d'autre avec les mêmes titres : *sarvadaṇḍa nâyaka*, *mahâpratihâra*, *Ravigupta*. Le titre de *mahâpratihâra* « grand huissier » est fréquent dans l'épigraphie de l'Inde; celui de *sarvadaṇḍa nâyaka* « généralissime » est une variété, jusqu'ici purement népalaise, d'un titre en usage dans l'Inde entière : *daṇḍa nâyaka*. Il n'est pas sans intérêt de constater que, vers l'époque même de notre inscription, un des premiers rois de la dynastie de Valabhî, Dhruvasena Ier, joint à son titre de *mahârâja* ceux de *mahâpratihâra* et de *mahâdaṇḍanâyaka* (en 526 ap. J.-C.). Ainsi ces titres se cumulaient assez naturellement, et comptaient parmi les plus hauts de la hiérarchie impériale.

L'intérêt capital de cette inscription, toute mutilée qu'elle est, réside dans sa date. La donation est faite au cours d'un mois doublé par intercalation « en saṃvat 449, le premier mois âṣâḍha, la quinzaine claire, le 10 ». La mention d'un mois intercalaire est une bonne fortune pour les chronologistes; l'intercalation est réglée par des considérations d'astronomie théorique qu'il est assez facile de calculer. Un mois lunaire dans le cours duquel le soleil ne change pas de signe (dans le zodiaque) est redoublé; le principe est net. L'application comporte des divergences assez graves : 1° le calcul peut être fondé soit sur le mouvement moyen des deux astres, soit sur leur mouvement apparent; 2° le mois intercalé peut, soit recevoir par anticipation le nom du mois normalement attendu, mais retardé par exception,

soit répéter le nom du mois au cours duquel il se produit; ainsi, selon le système en vigueur, le mois supplémentaire amorcé dans le cours du mois de jyaiṣṭha pourra être appelé soit âṣâḍha I, soit jyaiṣṭha II. Heureusement ces difficultés sont en partie dissipées dans le cas du Népal ancien. La mention d'un pauṣa I (*prathama pauṣa*) dans une inscription d'Aṃçuvarman, an 34, suffit à établir que les astronomes népalais calculaient les intercalations sur le mouvement moyen; car, dans le système du mouvement apparent, pauṣa n'est jamais intercalaire. D'autre part, la désignation appliquée dans ce même cas au mois supplémentaire montre bien que l'intercalation reçoit le nom du mois normalement attendu, et non du mois en cours. Donc le mois mentionné ici doit se rencontrer dans une année où, d'après un calcul fondé sur le mouvement moyen du soleil et de la lune, il s'est écoulé à la suite du mois normal de jyaiṣṭha un mois lunaire commencé quand le soleil avait déjà passé dans le signe de Mithuna, et fini avant que le soleil soit entré dans le signe de Karka. Le phénomène se reproduit irrégulièrement à chaque siècle. De 400 à 499 après J.-C., quatre fois; de 500 à 599 après J.-C., trois fois; de 600 à 699 après J.-C., une fois; de 700 à 799 après J.-C., quatre fois. Si l'année 386 saṃvat de Mânadeva correspondait réellement, comme le voulait M. Fleet, à 628 Çaka courant, l'année 449 (= 386 + 63) devrait nécessairement correspondre à 628 + 63 = 691 Çaka courant (= 768-769 ap. J.-C.). Or aucune

méthode ne donne d'âṣâḍha supplémentaire à cette date. La combinaison proposée par le savant épigraphiste est donc à rejeter absolument.

D'autre part, j'ai montré depuis longtemps que l'année 34 d'Aṃçuvarman, avec son pauṣa intercalaire, devait correspondre à 629-630 ap. J.-C. (*Journal asiatique*, 1894, II, 55 et suiv.). Aṃçuvarman est d'abord le ministre, puis le successeur de Çivadeva dont les inscriptions se prolongent jusque au delà de 520 saṃvat. La date de 449 saṃvat est antérieure à ce terme d'environ 70 ans; elle doit donc tomber vers le milieu du VIe siècle ap. J.-C. Or, pour toute la durée du VIe siècle ap. J.-C., le système du mouvement moyen ne donne que trois intercalations d'âṣâḍha : en 482 Çaka courant (=559-560 ap. J.-C.), en 501 Çaka courant (=578-579 ap. J.-C.), en 520 Çaka courant (=597-598 ap. J.-C.). [Mes résultats personnels concordent pour ce siècle avec les tables de Sewell et Dikshit.] Les deux derniers résultats sont à écarter, puisqu'ils rejetteraient la fin du règne de Çivadeva jusque sous les successeurs d'Aṃçuvarman (578 + 70 = 648 ap. J.-C.; 597 + 70 = 667 ap. J.-C.). Le premier seul est à considérer, puisqu'il mène Çivadeva, en saṃvat 520, à l'époque même d'Aṃçuvarman (559 + 71 = 630 ap. J.-C.) et que les deux règnes doivent justement coïncider en partie. La date du pilier de Changu Narayan nous donne un autre moyen de contrôle; or nous avons vu qu'en prenant pour point de départ l'équivalence : saṃvat 449 = 482 Çaka courant, les détails de la date inscrite sur

le pilier se vérifiaient complètement pour 386 saṃvat = 419 Çaka courant. Nous obtenons ainsi pour le point de départ de l'ère des Licchavis 419-386 = 33 Çaka courant = 110 ap. J.-C. J'ignore à quel événement peut se rattacher cette ère, si voisine de l'ère Çaka; le nombre des règnes écoulés, qui est de 19 depuis l'origine des Licchavis jusqu'à l'avènement de Mânadeva (d'après l'accord unanime des traditions, cf. *Népal*, II, 91 et suiv.), est à coup sûr bien étroit pour couvrir près de quatre siècles. Peut-être les Licchavis avaient-ils apporté de leur berceau indien une ère propre; peut-être ont-ils perpétué une ère locale du Népal, qui remontait à l'expulsion des Kirâtas.

TEXTE.

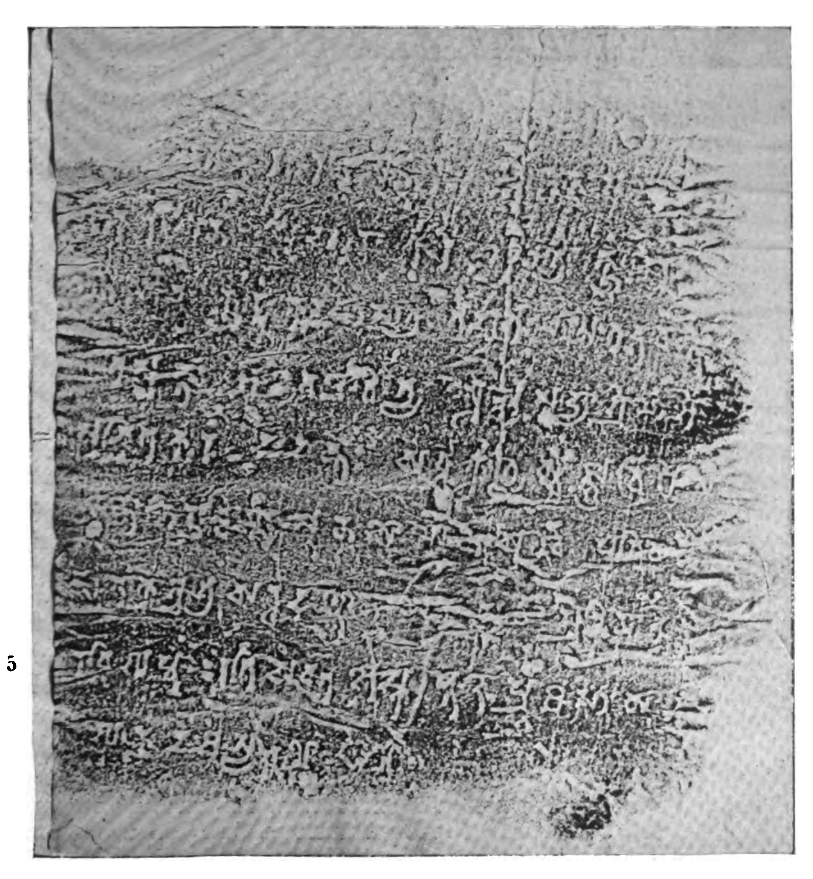
[Tout le haut de l'inscription manque.]

1. ....yūyam adyāgreṇa çe....
2. ..mu(c)itakaraṃ dadantaḥ sarvvakṛtyeṣv ājñāvidheyā
3. ....manaso loke sukhaṃ prativa...
4. dūtakaç cātra sarvvadaṇḍanāyakamahāpratihāra......
5. Ravigupta iti saṃvat 400 40 9 prathamāṣā[ḍha]
6. çukladaçamyām ꠱

TRADUCTION.

(1-3.) ....Vous aujourd'hui....... payant l'impôt ordinaire'... dociles à l'ordre pour tous les devoirs ..... l'esprit... dans le monde (?) vous demeurerez heureusement.

(4-6.) Et le délégué est ici le généralisisme, grand-huissier, Ravigupta. saṃvat 449, premier âṣâḍha, quinzaine claire, le 10.



KISIPIḌI, SAṂVAT 449.


THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY.

III. INSCRIPTION DE GAṆADEVA À KISIPIḌI, SAṂVAT 4..

La stèle qui porte cette inscription se trouve dans le voisinage immédiat de la stèle datée 449 à Kisipiḍi. Elle est décorée d'un fronton très analogue à celui de la stèle de Vasantadeva, an 435 (Bhag., n° 3) et tout à fait identique à celui de la stèle de Tsapaligaon, an 489 : un cakra (jante, rayons, moyeu) représenté de trois quarts en tracé oblong, et deux coquillages (*çaṅkha*) disposés l'un à droite, l'autre à gauche. L'inscription proprement dite couvre o m. 50 en hauteur, o m. 35 en largeur; le corps des caractères a une hauteur moyenne de o m. 011, l'écartement des lignes est de o m. 02. La gauche de la pierre est en bon état; la moitié droite est presque complètement effritée.

La graphie est exactement celle de Vasantadeva; le tracé des lettres est large, net, élégamment arrondi; l'angle ne s'est pas encore substitué à la courbe : témoin la boucle du *na*, l'ovale du *tha*, etc. Le *ha* continue à présenter l'ouverture de sa concavité à la gauche du scribe. Le redoublement de la muette après *r* est constant. L'exécution est excellente; à la dernière ligne, l'akṣara final du mot *çrāvaṇa*, omis d'abord par le graveur, a été ajouté au-dessous de la ligne.

L'objet de la charte est une faveur octroyée aux villageois de *Kicapricin;* c'est manifestement la

forme ancienne du nom prononcé aujourd'hui Kisipiḍi (tel que je l'ai recueilli de vive voix; j'ignore la graphie en usage). La persistance des noms anciens au Népal se trouve ainsi attestée par un nouvel exemple. La nature de la faveur concédée reste énigmatique; il semble que le roi se contente de renouveler un privilège accordé par ses prédécesseurs.

Le nom du roi est Gaṇadeva. Ce nom manque à toutes les listes. J'ai déjà eu l'occasion de proposer une explication à ce sujet (*Népal,* II, 121). De la date il ne subsiste que le chiffre des centaines, nettement reconnaissable sur l'estampage et sur la photographie que j'ai prise directement de la pierre; les signes des dizaines et des unités, placés à l'extrémité de la ligne, ont complètement disparu. L'inscription appartient donc avec assurance au v[e] siècle de l'ère népalaise. Je viens de signaler l'étroite ressemblance de sa graphie avec celle de Vasantadeva, qui régna dans le second quart du v[e] siècle népalais. La même parenté se manifeste dans le protocole employé de part et d'autre. Gaṇadeva, comme Vasantadeva, réside au palais de Mânagṛha; il porte le titre assez modeste de (*bhaṭṭâraka?-*)*mahârâja;* il emploie comme délégué royal Prasâdagupta; Vasantadeva emploie de même Ravigupta; son favori, sans doute son premier ministre, sur le rapport duquel il agit, exerce les fonctions cumulées de *sarvadaṇḍanâyaka* et de *mahâpratihâra*, comme fait Ravigupta sous Vasantadeva. Enfin le nom du délégué royal est

accompagné d'une mention qui se retrouve chez Vasantadeva et ne se retrouve que chez lui : . . . *te vyavaharatīti* « il est en exercice à. . . ».

De part et d'autre se retrouvent aussi des fragments d'une formule analogue, que des parallèles épigraphiques permettent de compléter :

. . *tya yūyam adyāgreṇa çe(ṣa)samucitakaraṃ dadantaḥ sarvvakṛtyeṣv ājñāvidheyā . . . . manaso loke sukhaṃ prativa*. . . (Kisipiḍi, an 449.)

tad yūyam . . . . çravaṇavidheyās tathaiva . . . . . . *sukham prativa(tsya)tha.* (Gaṇadeva, l. 10-11.)

Cette formule n'a pas réussi au Népal; elle est toujours remplacée plus tard par une formule de caractère plus impérieux et plus menaçant. Dans l'Inde, au contraire, des rédactions diverses s'en rencontrent. Au VIII[e] siècle, Tîvaradeva de Kosala (*Gupta Inscr.*, p. 294, l. 25) écrit :

ity avagamya bhavadbhir yathocitam asmai bhogabhāgam upanayadbhiḥ sukham prativastavyam iti.

Mahâ Sudevarâja (*ibid.*, 197, l. 13), Mahâ Jayarâja (p. 193, l. 11) :

te yūyam evam upalabhyāsyājñāçravaṇavidheyā bhūtvā yathocitam bhogabhāgam upanayantaḥ sukham prativatsyatha.

Bhojadeva, en l'an 100 du Harṣa saṃvat (*Ep. Ind.*, V, 211, l. 15) :

prativāsibhir apy ājñāçravaṇavidheyair bbhūtvā sarvvāyā eṣāṃ samupaneyāḥ.

Harṣa vardhana [Çîlâditya] (*Ep. Ind.*, VII, 157, l. 15) :

prativāsijanapadair apy ājñāçravaṇavidheyair bhūtvā yathāsamucitatulyameyabhāgabhogakarahiraṇyādipratyayāḥ anayor evopaneyâḥ.

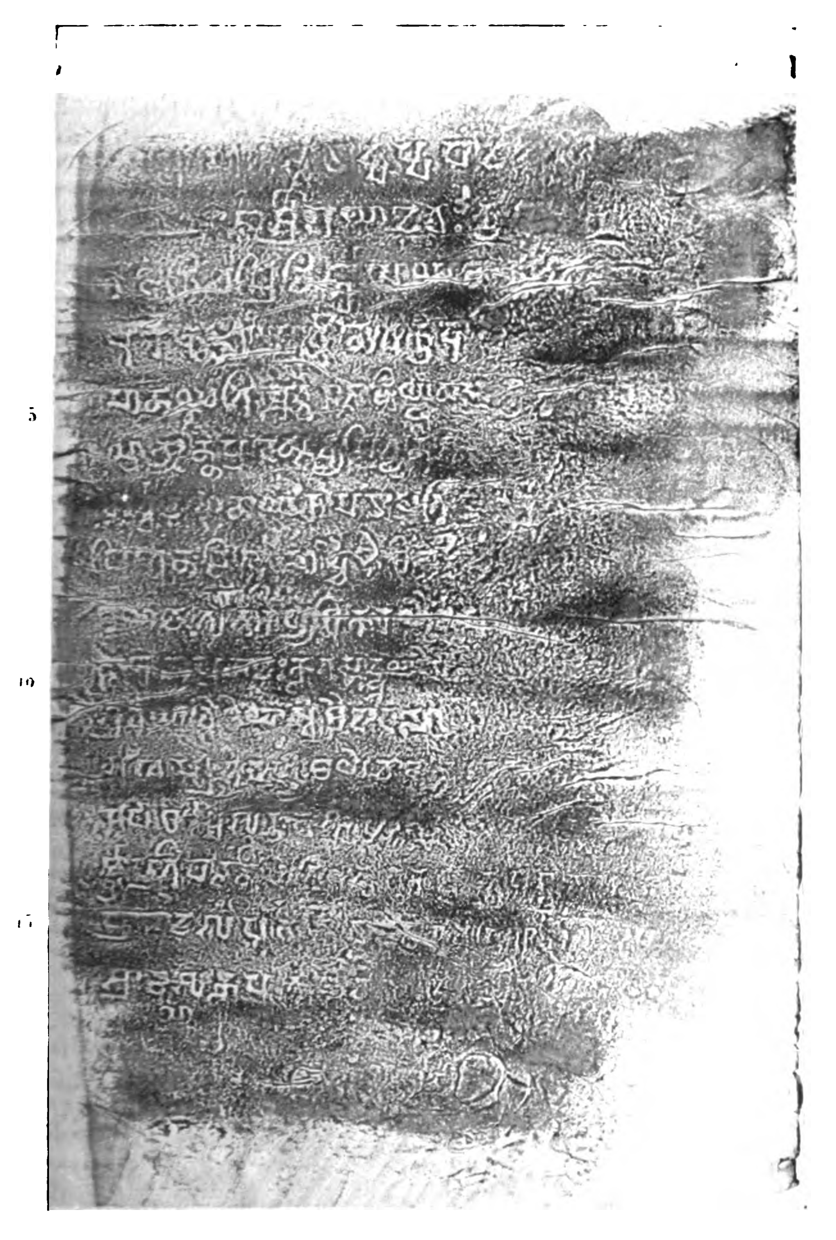
Jayanâtha et Çarvanâtha, dont le protocole rappelle si souvent celui du Népal, dans la série de leurs inscriptions espacées entre 177 et 214 Gupta (*Gupta Inscr.*, 118-136, avec quelques variantes) :

te yūyam evopalabhyājñāçravaṇavidheyā bhūtvā samucitabhāgabhogakarahiraṇyādipratyayān upaneṣyatha.

Enfin le mahârâja Lakṣmaṇa, dans sa charte de saṃvat 158, si voisine du formulaire népalais (*Ep. Ind.*, II, 364, l. 6) :

tad yuṣmābhir asyājñāçravaṇavidheyair bbhavitavyaṃ samucitāç ca pratyayāḥ meyahiraṇyādayo deyāḥ.

La chancellerie du Népal est donc, au temps de Vasantadeva et Gaṇadeva, sous l'influence d'une chancellerie hindoue qui bientôt après cesse d'exercer son action. Un autre mot de la charte de Gaṇadeva fournit un indice analogue. L'envoi adressé aux intéressés ne se termine pas par le mot usuel : *samājñāpayati*, mais (à la suite d'une phrase mutilée) par *mānayati* qui correspond assez bien à notre expression : « avoir l'honneur de. . . » et qui décèle une autorité plus courtoise ou plus timide. J'ai retrouvé la même expression dans la formule d'envoi d'une charte datée de l'an 300 Gupta, sous le règne de



Kisipiḍi (Gaṇadeva).

Çaçâṅka râja, et sortie d'une chancellerie voisine du sud des bouches du Gange (*Ep. Ind.*, VI, 144, l. 20) :

°grāme vartamānabhaviṣyatkumārāmātyoparikatadāyuktakān anyāṃç ca yathārhaṃ pūjayati mānayati ca | viditam astu...

TEXTE.

1. (svasti) Mānagṛhād bappapādānuddhyāta............
2. .. mahārājaçrī Gaṇadevaḥ kuçalī..................
3. ....kicapriciṅgrāme yathā.......................
4. (purassaraṃ) sarvvān eva kuṭum(bi)...............
5. mānayati pūrvvarājabhir yy.ṣ......................
6. ṇābhyān na praveṣṭavyam ity anu.................
7. sarvvadaṇḍanāyakamahāpratihā(ra)................
8. pitena (liṅga)pāñca ... dhi.........................
9. reṇa ca tuṣ..yadhikaraṇe..........................
10. (le)na prasādaḥ kṛtas tad yūya....................
11. çravaṇavidheyās tathaiva...........................
12. sukham prativatsyatha ye cā........................
13. r api dharmmagurubhir gguru(kṛ)ta...............
14. jñā pratipālanīyeti dūtakaç cātra...................
15. Prasādagupta ..(rtte) vyavaharatīti ‖ saṃvat 400....
16. çrāvaṇa çuklaprati(padi)...........................

TRADUCTION.

(1-5.) Salut de Mânagṛha. Son père adoré le suit de sa pensée; le (souverain) le grand roi Gaṇadeva en bonne santé a l'honneur de (s'adresser), en suivant (l'ordre) à commencer par ..., à tous les maîtres de maison dans le village de Kicapriciṅ.

(5-9.) Les rois avant moi avaient .... disant : ni ... ni ... ne devront y pénétrer. Et (sur le rapport?) du généralissime, grand-huissier ...... la province ...

(10-15.) Voilà la faveur que je vous fais. Et vous donc .... dociles à écouter mes ordres et aussi .... vous resterez à demeurer là heureusement. Et ceux qui ...., respectueux de la loi, respectant ...., ils maintiendront ma prescription.

Le délégué royal est ici .. Prasâdagupta; il exerce à ..

(15-16.) Année 4.., çrâvaṇa, quinzaine claire, le 1er.

IV. INSCRIPTION DE ÇIVADEVA À KHOPASI, AN 520.

L'estampage de cette inscription m'a été envoyé du Népal en 1902 par les soins du mahârâja Chander Sham Sher Jang. La localité de Khopasi (écrit aussi Ṣopasi) où se trouve la stèle est en dehors des limites de la vallée, à l'est de Bhatgaon. L'inscription est en magnifique état de conservation; c'est un privilège réservé singulièrement aux chartes de Çivadeva, à Khopasi comme à Bhatgaon et à Patan. Il est difficile de croire que le nom seul de leur auteur les ait sauvegardées : Çivadeva n'a pas de relief, ni dans l'histoire, ni dans la légende. Çivadeva a eu plutôt la bonne fortune de régner au moment où l'art épigraphique atteignait sa perfection au Népal : la pierre, choisie avec soin, a été laborieusement polie; les caractères, d'une élégance sobre et harmonieuse, sont gravés d'un ciseau précis et sûr.

L'inscription couvre 0 m. 47 en hauteur, 0 m. 34 en largeur; le corps des caractères mesure environ 0 m. 009, et les interlignes sont de 0 m. 015. L'écri-

ture a subi des transformations caractéristiques et prend un aspect nettement original. La courbe se substitue partout à l'angle ou à la ligne droite; la hampe du *ça*, du *ga*, du *repha* se renfle du milieu; l'*i* final d'akṣara atteint régulièrement la ligne du niveau inférieur des lettres. La boucle du *ya* s'est considérablement développée et elle constitue l'élément essentiel du tracé; le *ṇa* au contraire a réduit et presque annihilé les boucles de sa base, mais il a prolongé jusqu'à la ligne inférieure les courbures supérieures de ses deux tiges. Le *la* s'est retroussé, et l'axe de sa courbure est devenu parallèle à la hampe. Le *ha* a tourné sur son axe; il présente maintenant à la droite du scribe l'ouverture de sa concavité; de plus sa hampe a subi une inflexion marquée, et sa courbure inférieure s'est retroussée comme celle du *la*. Le *pa*, renflé, dessine une panse; le *ma* a creusé ses contours en lignes concaves; le *da*, au lieu d'accrocher directement la tige supérieure de son angle à la ligne du haut, l'amorce maintenant sur une courte perpendiculaire abaissée de cette ligne même.

Au point de vue du système orthographique, j'observe que la muette est régulièrement doublée après *r*, selon la tradition des Licchavis. La consonne finale est encore tracée au-dessous du niveau de la ligne, mais elle est surmontée d'un trait horizontal qui fait fonction de virâma.

L'inscription consiste dans une charte de franchise octroyée par Çivadeva aux habitants de Kurpâsî;

c'est clairement le village actuel de Khopasi, où se trouve cette stèle, et dont le nom s'est à peine altéré après un espace de treize siècles. L'entrée du village est interdite aux représentants de l'autorité centrale; les affaires locales sont jugées par le *svatalasvâmin*, personnage de nature énigmatique. L'expression *svatala* revient à plusieurs reprises dans l'épigraphie de Valabhî : *valabhîsvatala*, dans une charte de Çîlâditya I[er], an 286; *vaṭapadrasvatala sanniviṣṭa*, dans une charte du même roi, an 290; *valabhîsvatala-sanniviṣṭa*, *trisaṅgamakasvatala-pratiṣṭhita*, dans des chartes de Dhruvasena, an 310. L'expression appartient à la langue administrative, et semble bien désigner le territoire communal. Mais qu'est-ce que le *svâmin*, le propriétaire de ce terrain communal? Est-ce une sorte de seigneur local? Les clauses et restrictions sont plus obscures encore : « En toutes affaires, il n'y a pour vous qu'une porte, et de plus, lors des deux processions de l'ouverture de la porte et du Kailâsakûṭa, vous devrez donner chacun cinquante mṛttikâs naturellement blanches. » Je suis tenté de croire que le village, pour mieux assurer son autonomie, est autorisé à s'enfermer dans un enclos percé d'une seule porte (comme on le voit encore dans les régions écartées du Kattiawar, par exemple). La mention des deux *yâtrâs* est intéressante pour l'histoire religieuse du Népal; l'inscription d'Aṃçuvarman, an 30, à Harigaon semble bien aussi en mentionner une (l. 19), mais le texte est douteux. Une des yâtrâs est celle du Kailâsakûṭa, la rési-

dence d'Aṃçuvarman qui doit devenir le palais de la dynastie nouvelle après la mort de Çivadeva. J'ignore aussi ce qu'il faut entendre par « cinquante mṛttikâs ». Le mot *mṛttikâ* désigne l'argile; les composés *pâṇḍu-mṛttikâ*, *dhavalamṛttikâ* désignent la craie. (Par ex. Râmâyaṇa, II, 71, 20 : *ayodhyā dṛçyate dūrāt sārathe pāṇḍamṛttikā*, où le commentaire glose : *sudhādhavalitatvāt* : les maisons stuquées lui donnent l'air d'être en craie.) Le chiffre de cinquante s'appliquerait alors à une mesure qui n'est pas spécifiée; ou s'agit-il d'objets en terre blanche?

Le document lui-même est désigné dans l'inscription sous le nom de *çilâpaṭṭaka* « tablette de pierre »; c'est le mot dont se sert un peu plus tard Jiṣṇugupta (Bhag., 13, l. 14; cf. Thankot, l. 13), en empruntant la formule même de Çivadeva (Çiv. : *cirasthitaye cāsya prasādasya çilāpaṭṭakena prasādaḥ kṛtaḥ*. Jiṣṇu. : *asya ca prasādasya cirasthitaye çilāpaṭṭaka-çāsanam idan dattam*).

Çivadeva ici comme dans toutes ses chartes joue un rôle fort effacé; il est nommé en tête, avec un panégyrique fort raccourci; il ne porte même pas le titre de *bappapâdânudhyâta* qui garantit, pour ainsi dire, la possession légitime du pouvoir, titre qui lui est conféré dans l'inscription du Golmaḍhi-ṭol (mais qui est également omis au Tulacchi-ṭol). Il agit sur le rapport du mahâsâmanta Aṃçuvarman, qui est célébré en termes pompeux (cf. *Népal*, II, 126 et suiv.). Parmi les épithètes qui lui sont décernées il en est une qui reparaît sous des formes diverses dans toutes

les inscriptions de Çivadeva : *svabhujabalotkhātākhila-vairivarggeṇa*, l. 6-7; Tulacchi-ṭol et Golmaḍhi-ṭol, l. 6 : *svaparākramopaçamitāmittrapakṣa* – [Bendall lit : *amitavipakṣa*, contrairement à la photographie même qu'il reproduit] – *prabhāvena;* Bhag., 5, l. 6-8 : *°çauryyapratāpāpahatasakalaçatrupakṣaprabhā-vena*. S'agit-il d'un simple exercice de variations littéraires, ou bien de traductions différentes faites sur un original commun? Une autre épithète vante Aṃçuvarman comme un adorateur fervent de Çiva, sous le vocable de Bhava (l. 5 : *bhagavad Bhavapādapaṅkajapraṇāmānuṣṭhānatātparyya°*); elle amorce pour ainsi dire un nouvel élément du protocole, introduit par Aṃçuvarman et perpétué jusqu'à nos jours : *bhagavatPaçupatibhaṭṭārakapādānugṛhīta*. Le formulaire de conclusion est, avec quelques légères variantes, celui qui se rencontre toujours dans les inscriptions de Çivadeva. Le délégué royal, Deçavarman, appartient au groupe des *varman* et porte le titre de *gomin;* j'ai étudié déjà ce groupe et ce titre (*Népal*, II, 128-131).

L'intérêt capital de l'inscription consiste dans sa date; elle dégage en effet l'ancienne chronologie du Népal d'une combinaison inexacte fondée sur une lecture fautive. Bhagvanlal avait publié une inscription de Çivadeva Ier (n° 5), malheureusement incomplète et sans date. Il avait rapproché, il est vrai, de cette inscription une autre (n° 4), également mutilée, mais assez bien conservée dans sa partie inférieure, et datée clairement de *saṃvat 535 çrāvaṇa çukla divā*

daçamyām. Bhagvanlal n'avait pas négligé d'observer que « les caractères du n° 5 ressemblaient étroitement (*closely resemble*) à ceux du n° 4 ». Le dûtaka de l'inscription n° 4 (en saṃvat 535) est le râjaputra Vikramasena. D'autre part une inscription d'Aṃçuvarman, saṃvat 34, a pour dûtaka le mahâ.. yaka Vikra... (n° 6). Bhagvanlal n'avait pas hésité, en raison de la longueur bien définie de la lacune, à restituer dans sa traduction le nom de Vikra(masena).

En 1884-1885, Bendall découvrait au Népal, à Bhatgaon (Golmaḍhi-ṭol), une nouvelle inscription de Çivadeva, qu'il publiait dès le mois d'avril 1885 dans l'*Indian Antiquary* (XIV, 97). Sans un mot d'explication ni de justification, sans même signaler l'énorme divergence entre sa lecture et la date de 535 fournie par Bhagvanlal, il interprétait les signes de la date par saṃvat 318, et il en concluait sans autre débat : « La date de cette inscription peut contribuer à la solution des questions si embarrassantes des ères entre l'ère Çaka et celle de Çrî Harṣa. Contenant trois signes numériques, dont le premier est le symbole pour 300, elle ne peut guère se rapporter qu'à l'ère commençant en 319 après J.-C., que certaines personnes regardent encore comme l'ère Gupta-Valabhî. » Une de ces « personnes », M. Fleet, qui allait justement démontrer une fois pour toutes l'identité de l'ère 319 et de l'ère Gupta, s'empressa de saluer cette inscription nouvelle comme la « note fondamentale » (*key-note*) de la chronologie népalaise.

Partant de cette donnée : saṃvat 318 = Gupta 318 = (318 + 319/320 ap. J.-C.) = 637/638 après J.-C., il agença tout un système nouveau de chronologie (*The Chronology of the Early Rulers of Nepal*, dans *Ind. Ant.*, XIV, 342-351; publié à nouveau dans le volume III du Corpus : *The Inscriptions of the Early Gupta Kings*, appendix IV, p. 177-191). Bendall publia de nouveau l'inscription, cette fois avec un fac-similé photographique dans son rapport : *A Journey... in Nepal...*, Cambridge, 1886, p. 72, Appendix I; il ajoutait cette fois une réserve sur le chiffre des unités, qui pouvait être un 6 aussi bien qu'un 8. Dans le texte même du Rapport (p. 13-14) il insistait sur « l'admirable concordance » de la date interprétée par l'ère Gupta et des autres données touchant Aṃçuvarman.

Dès 1894 (*Note sur la Chronologie du Népal*, dans *Journ. asiat.*, IV, 55-72), j'ai eu l'occasion de protester contre la prétendue chronologie rectifiée que Bendall et M. Fleet avaient mise en circulation. L'inscription de Khopasi, corroborée par les inscriptions fragmentaires de Thoka et de Dharampur, fait décidément justice de ces combinaisons. Le chiffre des centaines, chez Çivadeva, est 500 et non pas 300. C'est à tort que Bühler a, dans la table IX de sa *Paléographie indienne*, réuni sous la même rubrique de 300 les deux signes empruntés, l'un à l'inscription de Mânadeva à Changu Narayan, l'autre à l'inscription de Çivadeva au Golmaḍhi-ṭol; c'est à tort aussi qu'il a omis, sous la rubrique 500, le signe fourni

par l'inscription 4 de Bhagvanlal. On pourrait être tenté de penser que Bühler a voulu, par cette omission, indiquer qu'il rejetait l'interprétation du pandit; mais il ne faut pas oublier que c'est Bühler lui-même qui a traduit et publié le mémoire de Bhagvanlal, écrit originellement en gujarâtî, et qu'il en revendique expressément sa part de responsabilité dans la préface. La différence des deux chiffres 300 et 500 éclate d'ailleurs si on les rapproche, comme fait Bühler dans sa table. Le signe de 300 est régulièrement constitué par le signe de la centaine (quel qu'en soit le tracé) avec l'addition de deux traits attachés à la hampe de la centaine, et qui fléchissent en s'écartant de leur attache; c'est là une forme régulière, constante, et qui se constate au Népal même dans les inscriptions de Mânadeva à Changu Narayan et à Lajanpat. A partir de 400, comme l'observe Bühler (p. 74), les symboles sont constitués par des ligatures de la centaine avec les traits caractéristiques des nombres 4 à 9. La ligature de 100 est figurée, dans le 500 de Çivadeva, par un signe très analogue à notre 3; ce signe est rattaché par un trait horizontal à une hampe verticale, d'où partent vers la gauche deux traits nettement horizontaux; le trait supérieur, attaché à l'extrémité de la hampe, est le plus long; l'autre, inséré au-dessous du point d'attache du trait qui va relier en sens inverse la hampe à la ligature du 100, s'infléchit à son extrémité et finit en boucle. Il suffit de se reporter sur le tableau même de Bühler à la série des unités pour y trouver

le signe correspondant avec la valeur 5, spécialement le signe de la colonne VII, emprunté aux Kuṣaṇas. Bhagvanlal, dans son étude sur les *Anciens signes numériques en nâgarî* (*Ind. Antiq.*, VI, 42 et suiv.), reproduit la même forme d'après les inscriptions des Guptas, mais sans référence précise. Le signe de 500 est donc bien régulièrement formé par la combinaison de la centaine avec son unité particulière, tout comme dans le cas de 400, de 600, de 700.

Il faut donc lire, dans l'inscription du Golmaḍhi-ṭol, comme dans les autres inscriptions de Çivadeva et comme dans l'inscription 4 de Bhagvanlal, pour le chiffre des centaines : 500.

Les inscriptions de Çivadeva sont de 518 (Golmaḍhi-ṭol) et 520 (Khopasi). Elles continuent ainsi la série ouverte par l'inscription de Changu Narayan (386) et prolongée par Lajanpat (387), To-Bahal (402), Bhag. 2 (413), Bhag. 3 (435), Kisipiḍi (449), Tsapaligaon (489), et close par Bhag. 4 (535). Si je prends pour origine de l'ère l'an 33 Çaka courant, en fondant mon calcul sur le mois supplémentaire fourni par l'inscription de Kisipiḍi (449 saṃvat), l'an 520 saṃvat correspond à 553 Çaka courant = 631 après J.-C. J'ai déjà montré, d'une manière indépendante, dans ma *Note sur la Chronologie* (*Journ. asiat.*, 1894, II, 55 et suiv.), que l'an 34 d'Aṃçuvarman doit correspondre à 629 après J.-C. La première inscription d'Aṃçuvarman date de l'an 30 de la nouvelle ère (Harigaon I); la dernière date

de 4(4?); j'ai essayé de marquer les progrès de son autorité dans le libellé même de ses chartes (*Népal*, II, 138 et suiv.) entre ces deux dates extrêmes; la première doit correspondre à 625 ap. J.-C. Si mes calculs sont exacts de part et d'autre, les deux règnes chevauchent ainsi l'un sur l'autre; cette apparente confusion n'est sans doute que le reflet authentique d'une réalité assez trouble. Toutes les chartes de Çivadeva que nous possédons sont rendues sur le rapport du mahâsâmanta Aṃçuvarman, de qui l'éloge éclipse entièrement la personne du souverain. On peut aisément imaginer des hypothèses assez variées pour rendre raison des faits : Çivadeva aurait pu conserver une autorité nominale dans un ressort restreint de compétence ou de territoire, tout en restant sous la tutelle de son maire du palais; en dehors de ce ressort, Aṃçuvarman aurait exercé l'autorité suprême. Si on observe que les inscriptions actuellement connues d'Aṃçuvarman laissent une lacune entre l'an 34 = 629 après J.-C. et l'an 39 = 634 après J.-C., et que d'autre part les inscriptions actuellement connues de Çivadeva se plaçent jûstement dans ce court intervalle (518 saṃvat = 629 après J.-C.; 520 saṃvat = 631 après J.-C.), on peut supposer encore qu'Aṃçuvarman a dû, pour des raisons de politique étrangère ou intérieure, accepter ou restaurer un souverain de la dynastie légitime, le Licchavi Çivadeva.

Du même coup, une difficulté qui gênait la combinaison de M. Fleet s'éclaircit et se résout. Je rap-

pelle que l'inscription de 535 (Bhag. 4) a pour dûtaka le râjaputra Vikramasena, et que l'inscription d'Aṃçuvarman, saṃvat 34 (Bhag. 6), a pour dûtaka le mahâ ..yaka Vikra..., nom restauré par Bhagvanlal en Vikramasena. M. Fleet, en citant cette inscription (*Gupta Inscr.*, p. 178, n. 2) a bien soin d'ajouter: « Si nous acceptons la restitution de Bhagvanlal, nous devons prendre bien garde de ne pas confondre ce personnage avec le râjaputra Vikramasena qui est le dûtaka de l'inscription de saṃvat 535, *deux cents et quelques années plus tard.* » Mais le râjaputra Vikramasena reparaît maintenant dans une nouvelle inscription d'Aṃçuvarman, à Sanga, an 32, avec le titre de *sarvadaṇḍanâyaka.* Ici la lecture est certaine et l'identité du personnage devient évidente. D'une part, une inscription datée de 535 et que la ressemblance étroite des caractères range, au témoignage de son premier éditeur, à côté d'une inscription de Çivadeva, contemporain et suzerain nominal d'Aṃçuvarman; d'autre part un personnage identique de nom et de titre paraît dans cette inscription et dans une inscription d'Aṃçuvarman. Est-il raisonnable de le dédoubler et de creuser un intervalle de deux cents ans et plus entre les deux moitiés du personnage?

La date de 535 semble, il est vrai, soulever à son tour une nouvelle difficulté. Comptée de l'an 110 après J.-C. = 0 pour origine, l'année 535 correspond à 646 après J.-C.; à ce moment Aṃçuvarman est mort. N'est-on pas en droit de s'attendre à trouver

exclusivement en emploi l'ère nouvelle introduite par Aṃçuvarman et continuée au moins pendant un siècle et demi par ses successeurs? Mais j'ai déjà décrit (*Népal*, II, 155) la période de troubles qui suivit la mort d'Aṃçuvarman; Jiṣṇugupta, héritier irrégulier du pouvoir, reconnaît pour suzerain un Licchavi; s'il se sert, en saṃvat 48, de l'ère d'Aṃçuvarman, il semble à Thankot revenir à l'ère des Licchavis. Or, l'inscription de 535 présente la même particularité décisive que l'inscription de Thankot : tandis que Çivadeva, fidèle à la pratique des Licchavis, redouble constamment la muette après *r*, l'inscription de 535 ne fait pas le redoublement; elle écrit *pūrva* (4, 7), *bhūmer dakṣiṇa* (9), *parvata* (11, 12), °*vartibhir* (17, et non °*varttibhir* comme Bhagvanlal transcrit à tort). Elle adopte le système orthographique inauguré par Amçuvarman et continué par ses successeurs; elle se range ainsi en dehors et à la suite de la série Çivadeva. C'est, il me paraît, une vérification et une garantie de plus au bénéfice du système chronologique que j'ai proposé.

TEXTE.

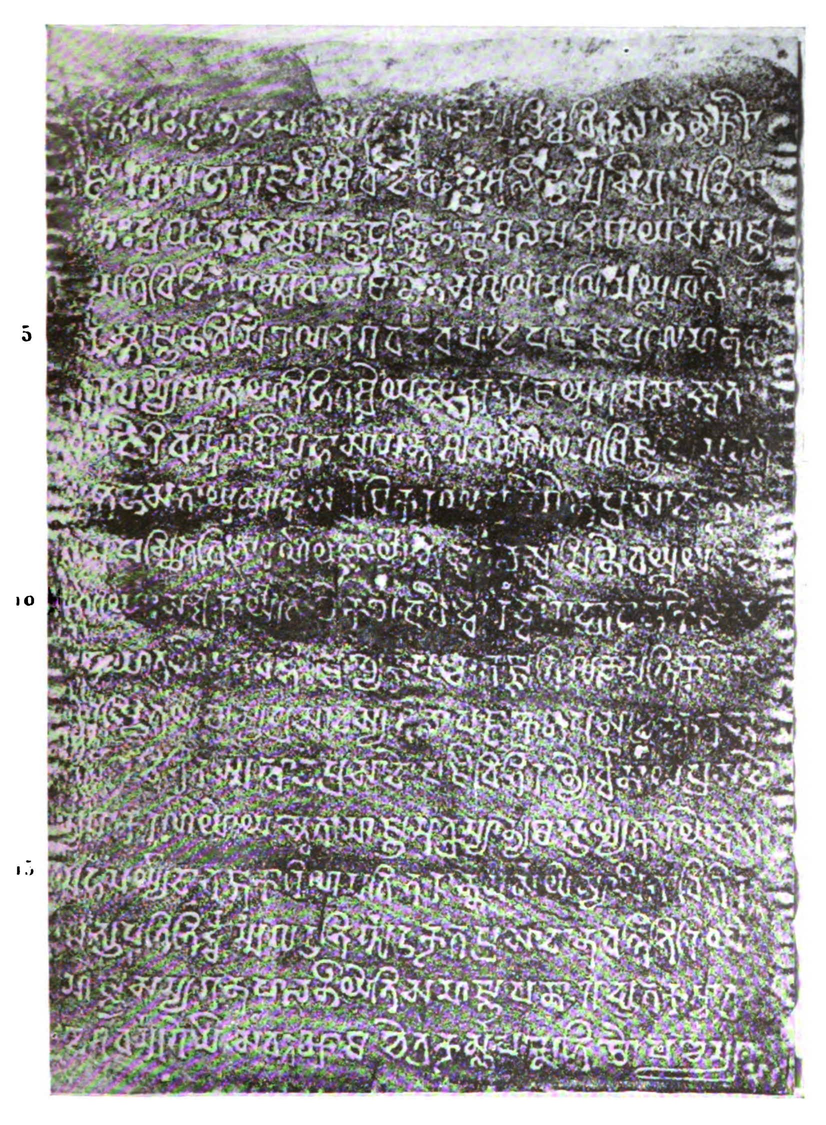
1. Svasti Mānagṛhād aparimitaguṇasampal Licchavikulānandakaro
2. [bha]ṭṭārakamahārājaçrīÇivadevaḥ kuçalī Kurppāsīgrāmanivā
3. sinaḥ pradhānapurassarān kuṭumbinaḥ kuçalam abhidhāya samājñā
4. [pa]yati viditam astu vo yathānena svaguṇamaṇimayūkhāloka

5. [dhva]stājñānatimireṇa bhagavadBhavapādapaṅkajapraṇāmānuṣṭhā
6. natātparyyopāttāyatihitaçreyasā svabhujayugabalotkhātā
7. [khi]lavairivarggeṇa çrīmahāsāmantāṃçuvarmmaṇā māṃ vijñapya madanu
8. [jñā]tena satā yuṣmākaṃ sarvvādhikaraṇāpraveçena prasādaḥ kṛtaḥ
9. [sa]mupasthitavicāraṇīyakāryyeṣu svatalasvāminaiva yūyaṃ vicā
10. raṇīyāḥ sarvvakāryyeṣu caikam eva vo dvāraṃ dvārodghāṭanaKailāsa
11. (kūṭa)yātrayoç ca bhavadbhiḥ pratyekaṃ pañcāçaj jātiçuklamṛttikā deyā
12. (ç cira)sthitaye cāsya prasādasya çilāpaṭṭakena prasādaḥ kṛtas ta
13. devaṃvedibhir asmatpādaprasādopajīvibhir anyair vvā nāyaṃ prasādo
14. nyathā karaṇīyo yas tv etām ājñām utkramyānyathā kuryyāt kārayed vā ta
15. m ahaṃ maryyādābhaṅgakāriṇam atitarān na marṣayiṣyāmi bhāvibhir a
16. pi bhūpatibhir ddharmmagurubhir ggurukṛtaprasādānuvarttibhir iya
17. m ājñā samyag anupālanīyeti samājñāpanā ‖ dūtakaç cātra
18. Deçavarmmagomī saṃvat 520 caitrakṛṣṇapakṣatithau pañcamyām

TRADUCTION.

(1-4). Salut de Mānagṛha. Ses innomblables vertus, parfaites, font la joie de la race des Licchavis; le souverain, le grand roi Çivadeva, en bonne santé, aux habitants du village de Kurpâsî, notables en tête, chefs de famille, souhaite le bonjour et fait savoir :

(4-12). Sachez ceci : Ce personnage de qui les vertus, pier-



KHOPASI.



reries, irradient, éclairent, et dissipent les ténèbres de l'ignorance, qui, toujours prosterné aux pieds, lotus, du saint Bhava, a pris sur lui d'assurer à l'avenir le salut et le bonheur, de qui les bras, couple puissant, ont déraciné tous les ennemis coalisés, le grand marquis Aṃçuvarman m'a fait rapport, et, autorisé par moi, il vous a accordé la faveur d'interdire l'entrée à tous les ressorts (de justice). Dans toutes les affaires qui viendront à être débattues, c'est le propriétaire local qui devra vous soumettre à son examen. Et pour toutes les affaires vous n'aurez qu'une seule porte. Et lors de l'ouverture de la porte et de la procession du Kailâsakûṭa, vous aurez à donner un à un cinquante craies naturellement blanches.

Et pour la longue durée de ce privilège, le privilège a été mis sur une tablette de pierre.

(13-17). Et maintenant qu'on le sait, personne, ni des gens attachés à mon service, ni des autres, ne doit rien changer à ce privilège. Et quiconque, transgressant mon ordre, le rendrait vain, soit en personne, soit par instigation, je ne tolèrerai absolument pas qu'il viole les stipulations fixées. Et les rois à venir, eux aussi, par respect de la loi, en conformité du privilège que j'impose à leur respect, devront bien maintenir cette ordonnance.

(17-18). Le délégué ici est Deçavarma-gomin. Année 520, mois de caitra, quinzaine noire, cinquième jour.

V. INSCRIPTION DE TIMI.

Timi est une bourgade située entre Katmandou et Bhatgaon. La stèle qui porte cette inscription se trouve dans une vieille fosse à ablutions (*hithi*). [Cf. *Népal*, vol. II, p. 376.]

La partie supérieure de l'inscription a presque entièrement disparu; il n'en subsiste que quelques

caractères. Les neuf dernières lignes seules offrent un texte à peu près continu. La largeur est d'environ o m. 40; la hauteur moyenne des lettres est d'environ o m. 01, et les interlignes de o m. 02. Les caractères de la dernière ligne sont, comme il arrive souvent, largement espacés.

Le chiffre des années, à la fin de l'avant-dernière ligne, est effacé. Il subsiste à peine une trace du symbole qui figure 100. Mais il n'en est pas moins certain que l'inscription date de Çivadeva II. Les caractères sont exactement identiques à ceux des inscriptions de ce roi recueillies et publiées par Bhagvanlal, et spécialement au n° 12, daté de saṃvat 119. La coïncidence du tracé est si parfaite qu'elle dispense de toute démonstration. Je me contenterai de signaler à la ligne 7 l'apparition du *ya* renflé, à deux jambages, immédiatement à côté du *ya* usuel à trois jambages, dans la formule *kuyu kārayeyu(r vā)*. La formule fautive *kuyu* pour *kuryuḥ* provient peut-être de l'embarras du graveur qui ne reconnaissait pas le mot sous cet aspect nouveau. Mais plus expressif encore que le tracé des caractères est le formulaire de l'inscription, spécialement la citation de deux vers à l'appui des recommandations et des imprécations finales :

pūrvadattāṃ dvijātibhyo yatnād rakṣa Yudhiṣṭhira |
mahīm mahībhujāṃ çreṣṭha dānāc chreyo 'nupālanam ||

et

ṣaṣṭiṃ varṣasahasrāṇi svarge modati bhūmidaḥ |
ākṣeptā cānumantā ca tāvanti narake vaset ||

Ces vers, à ma connaissance, apparaissent pour la première fois dans l'épigraphie népalaise avec Çivadeva II. Ils se lisent à la fin de l'inscription de saṃvat 119 (Bhag. 12) aux lignes 20-22, et ils y sont introduits, comme dans le texte de Timi, par la formule : *tathā coktam*. Mais l'usage en est fréquent, avant l'époque de Çivadeva même, dans le protocole de l'Inde. Le premier vers se présente dans deux recensions. L'une, celle qu'emploie Çivadeva, se trouve pour la première fois dans une charte du roi Hastin datée de 156 Gupta (475 ap. J.-C.), originaire de la région du Bundelkhand, ou plus tôt encore, dans une charte de la même région, octroyée par le roi Çarvanâtha, si la date de 214 est à interpréter (avec Kielhorn) comme exprimée en ère de Cedi (249+214=463 ap. J.-C.). Elle se retrouve au pays de Valabhî, en 253 Gupta (572 ap. J.-C.), dans une charte de Dharasena II; au pays d'Ânandapura, voisin de Valabhî, en 361 Cedi (600 ap. J.-C.), dans une charte de Buddharâja; au Dekkhan, dans une charte (Chiplun plates) du Calukya Pulakeçin II, qui règne pendant la première moitié du VIIe siècle; aux bouches de la Godavari dans une charte du frère même de Pulakeçin II, le Calukya oriental Viṣṇuvardhana Ier (Satara plates).

L'autre recension lit le premier pâda différemment :

svadattāṃ paradattāṃ vā yatnād rakṣa Yudhiṣṭhira |

Les deux recensions coexistent manifestement dans

les mêmes chancelleries. Sous la forme *svadattām*, etc., le vers paraît également dans des chartes du roi Çarvanâtha d'Uccakalpa, datées de 193 et 197 (Cedi? en ce cas = 442 et 446 ap. J.-C.), et avant lui dans les chartes de son père Jayanâtha, de 174 et 177 (= 423 et 426 ap. J.-C.?); un peu plus tard, dans la même région, Mahâjayarâja et Mahâsudevarâja (de Çarabhapura, Central Provinces), et plus tard encore Mahâçiva Tîvararâja (de Çrīpura, Central Provinces) l'emploient à leur tour. Pulakeçin II s'en sert dans sa charte de Haidarabad.

J'observe que la rédaction adoptée par Çivadeva introduit une nouvelle variante. Au troisième pâda, le mot *mahibhujâm* est substitué au terme consacré *mahimatâm*. Est-ce par scrupule de puriste? En fait le mot *mahimat*, garanti par tant de textes épigraphiques, semble étranger à la littérature, car il ne figure pas dans le *Dictionnaire de Pétersbourg* ni dans ses suppléments.

Le second vers, *ṣaṣṭiṃ varṣasahasrāṇi*, n'est pas moins usuel que le premier. Il ne comporte qu'un flottement dans sa rédaction : au commencement du troisième pâda, les uns écrivent, comme Çivadeva, *ākṣeptā*; les autres, *āchettā*. Mais, ici encore, les deux formes coexistent dans la même série de documents. Hastin écrit *āchettā* dans sa charte de l'an 156 Gupta (475 ap. J.-C.) et dans celle de 163 (482 ap. J.-C.); il écrit *ākṣeptā* dans sa charte de 191 (510 ap. J.-C.). Le vers paraît dès Jayanâtha et Çarvanâtha (*āchettā*); il figure régulièrement dans

l'épigraphiede Valabhî (*ächettä*); il est cité par Mahâjayarâja, Mahâsudevarâja (*ächettä*), Mahâçiva Tìvararâja (*ākṣeptā*), par Pravarasena le Vâkâṭaka, et par Samudrasena au Penjab (VIIe siècle?), par Lakṣmaṇa de Jayapura (158 Gupta? = 477 ap. J.-C.?), par le Gurjara de Broach Dadda II, par Buddharâja, par le Traikûṭaka Dharasena (207 Cedi = 456 ap. J.-C.), par les Calukyas Maṅgaleça et Pulakeçin II (tous : *ächettä*), par le Calukya oriental Viṣṇuvardhana Ier (qui emploie *ächettä* dans le Satara grant, *ākṣeptā* dans le Chipurupalle grant), par Çaçâṅkarâja du Bengale en 300 Gupta = 619 après J.-C. (*ākṣeptā*), en Orissa par les Somavaṃçis Mahâ Bhavagupta Ier et II et Mahâ Çivagupta (*ākṣeptā*).

Çivadeva II ne cite ici que ces deux vers; mais l'épigraphie de l'Inde nous fait connaître un grand nombre de vers traditionnels qui ont tous pour commun objet de garantir à la donation, par promesse ou par menace, son plein objet à perpétuité. On m'excusera d'en donner ici un relevé aussi complet que j'ai pu le faire. Les groupements dynastiques ainsi constitués peuvent fournir un élément de classification qui n'est pas à dédaigner; il est difficile, ou trop commode peut-être, de croire que chaque chancellerie royale prenait au hasard dans la masse des vers en circulation; les relations politiques, les modes littéraires devaient influer sur le protocole. Une étude parallèle de tous les éléments qui le composent, titulature, vocabulaire, style, etc., laisserait un résidu précieux de données positives au service

de l'histoire. Je disposerai ici la série des vers dans l'ordre alphabétique :

1. *Agner apatyam prathamaṃ suvarṇam*
bhūr vaiṣṇavī sūryasutāç ca gāvaḥ
dattās trayas tena bhavanti lokāḥ
yaḥ kāñcanaṃ gāṃ ca mahīṃ ca dadyāt.

Mahâjayarâja, Mahâsudevarâja, Mahâçiva Tîvararâja, Somavaṃçis d'Orissa.

2. *adbhir dattaṃ tribhir bhuktaṃ sadbhiç ca paripālitam*
etāni na nivartante pūrvarājakṛtāni ca.

Kadamba Kṛṣṇavarman II; Kadamba Ravivarman.

3. *apānīyeṣv araṇyeṣu çuṣkakoṭaravāsinaḥ*
kṛṣṇāhayo 'bhijāyante pūrvadāyaṃ haranti ye.

Ce vers comporte de nombreuses variantes; la plus fréquente présente au premier pâda : *Vindhyāṭavīṣv*... (voir *infra*, 20). Sous la forme que j'ai transcrite, le vers se rencontre chez Hastin (191 Gupta = 510 après J.-C.). Çarvanâtha (214 Cedi ?) a, au troisième pâda, *hi* au lieu de *'bhi*. Les inscriptions de Valabhî portent : *anudakeṣv araṇyeṣu*. . .

4. *Ādityo Varuṇo Viṣṇur Brahmā Somo Hutāçanaḥ*
Çūlapāṇiç ca bhagavān abhinandanti bhūmidam.

Somavaṃçis d'Orissa.

5. *āsphoṭayanti pitaraḥ pravalganti pitāmahāḥ*
bhūmido 'smatkule jātaḥ sa nas trātā bhaviṣyati.

Jayanâtha (174 Cedi?); Somavaṃçis d'Orissa (avec var. : *bhūmidātā kule*. . .).

6. *iti kamaladalāmbubindulolāṃ*
çriyam anucintya manuṣyajīvitaṃ ca
sakalam idam udāhṛtaṃ ca buddhvā
na hi puruṣaiḥ parakīrtayo vilopyāḥ.

Somavaṃçis d'Orissa.

7. *taḍāgānāṃ sahasrāṇi vājapeyaçatāni ca*
gavāṃ koṭipradānena bhūmihartā na çudhyati.

Somavaṃçis d'Orissa.

8. *tādṛk puṇyaṃ na dadatāṃ jāyate no dharābhujām*
bhuvam anyapratiṣṭhām tu yādṛg bhavati rakṣatām.

Calukya oriental Viṣṇuvardhana Ier (Satara grant).

8 *bis*. *dattāni yānīha purā narendrair*. . . . .

Voir *infra*, 17.

9. *pūrvadattāṃ dvijātibhyo*. . . . .

Voir *supra*, p. 92 et suiv.

9 *bis*. *pūrvaiḥ pūrvataraiç caiva dattāṃ bhūmiṃ haret tu yaḥ*
sa nityavyasane magno narake ca vaset punaḥ.

Kumâraviṣṇu le Pallava.

10. *prāyeṇa hi narendrāṇām vidyate nāçubhā gatiḥ*
pūyante te tu satataṃ prayacchanto vasundharām.

Jayanâtha (174, 177); Çarvanâtha (193, 197, 214).

IMPRIMERIE NATIONALE.

11. *bahubhir vasudhā dattā rājabhiḥ Sagarādibhiḥ*
yasya yasya yadā bhūmis tasya tasya tadā phalam.

C'est ici le vers le plus employé; il se rencontre, dans l'épigraphie même du Népal, à la fin d'une inscription de Çivadeva datée saṃvat 143 ? (Bhag. 13). Il figure dans presque toute l'épigraphie de l'Inde, parfois avec *bhuktā* substitué à *dattā* dans le premier pâda : Hastin (156 Gupta); Jayanâtha (174, 177); Çarvanâtha (193, 197, 214); les rois de Valabhî; Mahâjayarâja; Mahâsudevarâja; Samudrasena; Lakṣmaṇa; Dadda II; Çaçâṅkarâja; les Somavaṃcis d'Orissa; le Pallava Siṃhavarman; les Kadambas Çivamândhâtṛvarman, Kṛṣṇavarman II, Kakutsthavarman, Ravivarman, Harivarman; les Calukyas Maṅgaleça, Pulakeçin II, Vikramâditya Ier (Karnul grant); le Calukya oriental Viṣṇuvardhana Ier (Satara grant) qui emploie en outre dans une autre charte (Chipurupalle) la variante (également employée par le Pallava Kumâraviṣṇu) :

bahubhir vasudhā dattā bahubhiç cānupālitā.....

12. *brahmasve mā matiṃ kuryāḥ prāṇaiḥ kaṇṭhagatair api*
agnidagdhāni rohanti brahmadagdhaṃ na rohati.

Viṣṇuvardhana Ier (Satara grant).

13. *bhūmiṃ yaḥ pratigṛhṇati yaç ca bhūmiṃ prayacchati*
ubhau tau puṇyakarmāṇau niyataṃ svargagāminau.

Somavaṃçis d'Orissa.

14. *bhūmidānāt paraṃ dānaṃ na bhūtaṃ na bhaviṣyati*

tasyaiva haraṇapāpān (*haraṇāt pāpan* K.) *na bhūtaṃ na bhaviṣyati*

Viṣṇugopavarman, Siṃhavarman, Kumâraviṣṇu, tous trois Pallavas.

15. *bhūmipradānān na paraṃ pradānaṃ*
dānād viçiṣṭaṃ paripālanaṃ ca
sarve 'tisṛṣṭāṃ paripālya bhūmim
nṛpā Nṛgādyās tridivaṃ prapannāḥ.

Saṃkṣobha (209 Gupta).

16. *mā bhūd aphalaçaṅkā vaḥ paradatteti pārthivāḥ*
svadānāt phalam ānantyaṃ paradānānupālane.

Somavaṃçis d'Orissa; Çaçâṅkarâja (variante : *mā bhūta ph°*).

17. *yānīha dāridryabhayān narendrair*
dhanāni dharmāyatanīkṛtāni
nirmālyavāntapratimāni tāni
ko nāma sādhuḥ punar ādadīta.

Rois de Valabhî, avec diverses variantes; Çîlâditya II (352) : *yānīha dattāni purā narendrair. . .*; Çîlâditya VI (447) : *nirbhuktamālyaprati°;* aussi Dadda II (385 Cedi) et Buddharâja (361 Cedi) tous deux avec la variante : *dhanāni dharmārthayaçaskarāṇi;* et Pulakeçin II qui adopte cette dernière rédaction, mais qui, au troisième pâda, hésite entre *nirmālyavāntaprati°* (Haidarabad) et *nirbhuktamālyaprati°* (Chiplun).

18. *ye prāktanāvanibhujāṃ jagatīhitānāṃ*
dharmyāṃ sthitiṃ sthitikṛtām anupālayeyur
lakṣmyā sametya suciraṃ nijabhāryayaiva
pretyāpi vāsavasamā divi te vaseyuḥ.

Ce vers ne paraît que dans une inscription du Népal, datée de 145 saṃvat (Bhag. 14), et presque certainement de Çivadeva. Au reste le roi lui-même semble être l'auteur de ce vers, qui est introduit par la formule *yathā cāha* « aussi bien, comme il (le roi) l'a dit lui-même : . . . ».

18 bis. *ye çītāṃçukarāvadātacaritāḥ samyakprajāpālane*
.āji—ḥ prathamāvanīçvarakṛtām rakṣanti dharmyāṃ sthitim
——jnā vijitāricakrarucirāṃ saṃbhujya rājyaçriyaṃ
nāke çakrasamānamānavibhavās tiṣṭhanti dhanyāḥ sthiram.

Inscription anonyme de Nangsal.

19. *lakṣmīniketanaṃ yadapāçrayeṇa*
prāpto 'si ∵ ko 'bhimataṃ nṛpārtham
tāny eva puṇyāni vivardhayethā
na hāpanīyo hy upakāripakṣaḥ.

Guhasena (240 Gupta) et Dharasena II (269 Gupta) de Valabhî.

20. *Vindhyāṭavīṣv atoyāsu çuṣkakoṭaravāsinaḥ*
kṛṣṇāhayo hi jāyante bhūmidāyaharā narāḥ.

Variante très répandue du vers *supra*, n° 3. Cette rédaction même, qui se rencontre chez Dharasena II (252 Gupta) et Dadda II (385 Cedi), comporte aussi des variantes secondaires, au quatrième pâda : *bhūmidānaṃ haranti ye*, Pulakeçin II (Haidarabad);

bhūmidāyaṃ haranti ye, Çilâditya VI (447 Gupta), Buddharâja (361 Cedi); *bhūmidānāpahāriṇaḥ*, Viṣṇuvardhana Ier (Satara grant).

21. *ṣaṣṭi(ṃ) varṣasahasrāṇi.....*

Voir *supra*, p. 92, 94 et suiv.

21 bis. *sarvasasyasamṛddhāṃ tu yo hareta vasundharāṃ...*

Variante de 24, *infra*.

22. *sāmānyo 'yaṃ dharmasetur nṛpāṇāṃ*
kāle kāle pālanīyo bhavadbhiḥ
sarvān etān bhāvinaḥ pārthivendrān
bhūyo bhūyo yācate Rāmacandraḥ.

Somavaṃçis d'Orissa.

23. *svadattāṃ paradattāṃ vā yatnād rakṣa Yudhiṣṭhira...*

Variante du vers 9, *supra*.

24. *svadattāṃ paradattāṃ vā yo hareta vasundharām*
sa viṣṭhāyāṃ kṛmir bhūtvā pitṛbhiḥ saha pacyate.

Ce vers, très populaire, comporte un nombre considérable de variantes. Hastin (163 Gupta), Çaçânkarâja, les Somavaṃçis d'Orissa le citent sous la forme que je viens de transcrire; mais en 191 Gupta Hastin écrit : *saha majjate;* Lakṣmaṇa en 158 : *saha majjati;* Çarvanâtha, qui adopte la même recension que Lakṣmaṇa en 214 (mais var. : *çvaviṣṭhāyāṃ*), suit dans sa charte de 193 et 197 l'autre lecture : *sarvasasyasamṛddhāṃ tu yo* (*supra*, 21 bis); avant lui,

Jayanâtha l'emploie également en 174 et 177. Pulakeçin II (Chiplun) suit la première rédaction, avec la variante *çvaviṣṭhāyām*. Le premier hémistiche entre dans des combinaisons diverses, chez Dharasena II (252 Gupta) et Kumâraviṣṇu le Pallava :

gavāṃ çatasahasrasya hantuḥ prāpnoti (*pibati* Kum.) *kilbiṣam*

et chez le Vâkâṭaka Pravarasena (var. : *harati duṣkṛtam*), chez les Pallavas Viṣṇugopavarman et Siṃhavarman (var. : *pibati*); ou encore :

ṣaṣṭivarṣasahasrāṇi viṣṭhāyāṃ jāyate kṛmiḥ

chez Samudrasena, Maṅgaleça (Nerur), Vikramâditya Ier (Karnul); avec variantes au dernier pâda : *narake pacyate tu saḥ*, chez les Kadambas Çivamândhâtṛvarman, Harivarman, Kakutsthavarman; *narake pacyate bhṛçam*, chez le Kadamba Ravivarman; *ghore tamasi pacyate*, chez le Kadamba Kṛṣṇavarman II; *kumbhīpāke tu pacyate*, chez le Kadamba Mṛgeçavarman, *kumbhīpākeṣu* chez Viṣṇuvardhana Ier.

25. *svaṃ dātuṃ sumahac chakyaṃ duḥkham anyārthapālanam*
dānaṃ vā pālanaṃ veti dānāc chreyo 'nupālanam.

Kadambas Kṛṣṇavarman II et Mṛgeçavarman; Calukya Maṅgaleça (Nerur). Le dernier pâda est commun avec le vers 9 : *pūrvadattāṃ dvijātibhyo*. . .

26. *harate harayate yas tu mandabuddhis tamovṛtaḥ*
sa baddho Vāruṇaiḥ pāçais tiryagyoniṃ ca gacchati.

Somavaṃçis d'Orissa.

Par un contraste qui ne va pas sans raisons positives, l'épigraphie de l'Indo-Chine ignore l'usage des stances consacrées. La plupart des chartes de donation en contiennent bien l'équivalent, mais sous une forme qui change de document à document. Chaque poète de bureau tourne à sa manière les recommandations et les imprécations régulières. On est tenté de penser que, dans l'Inde, ces stances consacrées prenaient un caractère sacré, reconnu de tous, et assuraient réellement, par une évocation salutaire, le respect de la donation, tandis qu'en Indo-Chine, où le sanscrit était une langue étrangère, profondément séparée des idiomes courants, ni ces stances, ni les noms qui les couvraient n'avaient d'utilité pratique. Je n'y ai rencontré, et une fois seulement, que le vers 24 : *svadattāṃ parad°*, et sous la forme même où il paraît chez Pulakeçin II (Chiplun), dans une inscription contemporaine de ce roi, datée de 550 Çaka (= 629 ap. J.-C.). C'est l'inscription d'Ang Chumnik, dans Barth, *Inscriptions du Cambodge*, p. 56, B. ix, v. 4. Encore n'est-ce pas une charte royale, mais un acte privé, une donation à un Çivaliṅga par Âcârya Vidyâvinaya.

Comparée aux documents analogues, l'inscription de Çivadeva (et aussi celle du Cambodge) présente ce caractère particulier d'être tracée sur la pierre. De tous les textes que je viens de citer à propos des vers imprécatoires, l'inscription de Maṅgaleça au Mahâkûṭa de Badami est la seule qui ne soit pas écrite sur des plaques de cuivre; encore le pilier qui la

porte offre cette étrangeté que le texte se lit de bas en haut, à l'inverse du sens ordinaire. Le Népal (comme les royaumes hindous de l'Indo-Chine), en empruntant à l'Inde le formulaire des donations, a changé la matière des actes. On ne saurait mettre en cause l'habileté des artisans népalais; les relations chinoises montrent qu'à cette époque même leur adresse savait tirer du métal des chefs-d'œuvre. Le métal ne manquait pas au pays; les mines étaient connues et exploitées. Mais l'extrême abondance de la pierre au cœur de l'Himalaya explique sans doute que l'usage en ait été étendu à tous les documents épigraphiques.

La forme et la combinaison des vers ne sont pas les seules variables qui donnent une base de classification. La désignation de l'autorité alléguée comme référence varie aussi de série à série : tantôt c'est Vyâsa, tantôt c'est Manu, tantôt l'autorité reste anonyme ou impersonnelle. M. Hopkins a déjà étudié dans un article du *Journal of the American Oriental Society*, vol. XI, 1885, p. 243 et suiv. : *Manu in the Mahâbhârata*, les citations données sous le nom de Manu dans les inscriptions. Mais son enquête n'a pas été exhaustive; des documents nouveaux sont venus en assez grand nombre; des textes admis pour authentiques ont été reconnus comme des faux. Il ne sera pas inutile de reprendre cette recherche, même quand ce ne serait pas pour la pousser à fond.

Les formules qui désignent Vyâsa comme l'auteur des vers cités (les numéros renvoient au classement ci-dessus, p. 96 à 102) sont :

uktaṃ ca bhagavatā Vyāsena — chez Dharasena le Traikûṭaka en 207 Cedi [= 450 après J.-C.] (vers 21).

uktaṃ ca bhagavatā Vedavyāsena Vyāsena — en Valabhî, (vers 9, 11, 17, 19, 20, 21, 24); chez Dadda II (vers 20, 11, 17, 21); chez Buddharâja (vers 20, 23, 17, 21); chez Pulakeçin II [Haidarabad] (vers 23, 11, 8 bis, 21); chez Viṣṇuvardhana Ier [Satara] vers 20, 8, 9, 11, 12, 21, 24).

uktaṃ ca bhagavatā paramarṣiṇā Vedavyāsena — chez Hastin (vers 3, 9, 21, 24); Saṃkṣobha (vers 15).

atra Vyāsagītau — chez Viṣṇuvardhana Ier [Chipurupalle] (vers 11, 21).

Vyāsagītau cātra çlokau pramāṇikartavyau — chez Pravarasena le Vâkâṭaka (vers 21, 24).

api cāsminn arthe Vyāsakṛtāḥ çlokā bhavanti — chez Lakṣmaṇa de Jayapura (vers 11, 21, 24).

Vyāsagītāṃ çcātra çlokān udāharanti — chez Mahâjayarâja (vers 1, 23, 11, 21); Mahâsudevarâja (*id.*); Mahâçiva Tîvaradeva (*id.*).

Quelquefois la référence, plus complète, indique comme source le Mahâ-Bhârata :

uktaṃ ca Mahābhārate bhagavatā Vyāsena — chez Jayanâtha (vers 5, 23, 10, 11).

uktaṃ ca Mahābhārate bhagavatā Vedavyāsena Vyāsena — chez Jayanâtha (vers 5, 23, 10, 11, 21, 24); Çarvanâtha (vers 3, 9, 23, 10, 11, 21, 24).

uktaṃ ca Mahābhārate çatasahasryāṃ saṃhitāyāṃ paramarṣiṇā Parāçarasutena Vedavyāsena Vyāsena — chez Çarvanâtha en 214 (mêmes vers).

Les références à Manu se localisent toutes dans le midi de l'Inde, spécialement chez les Kadambas, qui sont *Mānavyasagotra.*

api coktaṃ Manunā — chez le Kadamba Ravivarman (vers 11 et 24).

uktaṃ ca Manunā — chez le Calukya Vikramâditya Ier [Karnul] (vers 11, 24).

atra Manugītāḥ çlokā bhavanti — chez le Kadamba Kṛṣṇavarman II (vers 11, 25, 24, 2).

Le Pallava Kumâraviṣṇu les rapporte à Brahma :

api cātra Brahmagītāḥ çlokāḥ (vers 9bis, 11, 14, 24).

Parfois, le texte invoqué est « un traité de la Loi » sans nom d'auteur; c'est à cette série que se rattache Çivadeva.

uktaṃ ca smṛtiçāstre — chez Çaçâṅkarâja (vers 11, 16, 21, 24).

uktaṃ ca dharmaçāstre — chez Maṅgaleça [Mahâkûṭa] (vers 11, 21, 24).

dharmaçāstreṣv apy uktam — chez Maṅgaleça [Nerur] (vers *id.* + 25).

tathā coktaṃ dharmaçāstre — chez les Somavaṃçis d'Orissa (vers 1, 4, 5, 6, 7, 11, 13, 16, 21, 22, 24, 26).

yathā dharmaçāstravacanam — chez Çivadeva, saṃvat 143; Bhag., n° 13 (vers 11).

Une dernière série de documents se contente de rapporter ces vers comme des « dictons ». Çivadeva emploie également ce procédé.

uktaṃ ca — chez Samudrasena (vers 11, 21, 24); les Kadambas Çivamândhâtṛvarman (vers 11, 24), Harivarman (*id.*), Ravivarman (*id.* + 2); le Calukya Pulakeçin II [Chiplun] (vers 9, 11, 17, 21, 24).

api coktam — chez les Kadambas Kakutsthavarman (vers 11), et Mṛgeçavarman (vers 24, 25).

tathā coktam — chez Çivadeva en 119 saṃvat; Bhag., n° 12 (vers 9, 21).

api cāpi çlokāḥ — chez le Pallava Viṣṇugopavarman (vers 14, 24).

api cātrārṣāḥ çlokāḥ — chez le Pallava Siṃhavarman (vers 11, 14, 24).

L'épigraphie de l'Indo-Chine, tout ignorante qu'elle est des stances traditionnelles, reflète pourtant la double tradition de Manu et Vyâsa comme autorités. Une inscription du règne de Jayavarman,

en 968 après J.-C. (Barth, xiv, 8, 30; inscr. de Prea Eynkosey) atteste comme garantie la parole de Manu :

krūrāç çaṭhātilubdhā ye paradharmavilopakāḥ
te yanti pitṛbhis sārdhaṃ narakaṃ Manur abravīt.

Une autre inscription, des environs de l'an 900 ap. J.-C. (Bergaigne, LXVI, ci, 8), cite Manu, II, 136, comme règle de conduite avec la référence : *iti Mānavam*. Mais la même inscription en appelle aussi au « chant de Vyâsa » :

sa hi viçvambharādhīças sarvalokaguruḥ smṛtaḥ
yad iṣṭaṃ tasya tat kuryād Vyāsagītam idaṃ yathā.

Les références à Vyâsa et au Mahâ-Bhârata d'une part, à Manu et au Dharmaçâstra (ou Smṛti°) de l'autre, peuvent sembler contradictoires. En fait, nous savons que l'épopée et le code voisinent de près, et que des éléments identiques sont entrés dans les deux recueils. L'inscription du pilier de Harigaon m'a déjà donné l'occasion d'y insister. Mais le plus surprenant, c'est que de toutes ces références aucune ne se retrouve dans notre Manu actuel; une seule se retrouve dans notre Mahâ-Bhârata. Encore s'agit-il d'un vers exceptionnel, rapporté par les Somavaṃçis d'Orissa, c'est le vers 4 : *Āditya Varuṇo Viṣṇur,* qui se lit dans le Mahâ-Bhârata, Anuçâsanaparvan (xiii), section 62, vers 3150. Et pourtant le Mahâ-Bhârata contient une longue section (xiii, 62) qui exalte en cent çlokas les mérites d'une donation de terrain; et d'autre part un des vers les plus

usuels (9 et 23) est adressé nommément à Yudhiṣṭhira, le héros du Mahâ-Bhârata.

Mais la question se complique encore. Le compilateur Hemâdri, traitant dans le Caturvargacintâmaṇi des donations en général, rapporte à propos des donations de terrain plusieurs passages empruntés à diverses sources, entre autres (p. 495-502) un long extrait du chapitre du Mahâ-Bhârata que je viens de mentionner (XIII, 62, vers 3104 et suiv.). Son texte comporte nombre de variantes; c'est ainsi que, à la suite du vers 3177, il insère deux vers qui manquent à l'édition de Calcutta; de ces deux vers, le premier est justement le vers : *Vindhyāṭavīṣv*... (20) si fréquemment cité dans les inscriptions. Un peu plus loin (p. 507-508), Hemâdri cite un autre passage du Mahâ-Bhârata qui commence par les trois vers, XIII, 66, vers 3335-3337, en mètre anuṣṭubh; mais immédiatement à la suite viennent deux stances en vasantatilakâ, et aussitôt après le çloka : *svadattāṃ paradattāṃ vā yo* (24), un des plus usuels parmi les vers consacrés, mais aussi un des moins solidement établis. La lecture de Hemâdri est identique à la recension adoptée par Lakṣmaṇa de Jayapura (sauf *harec ca* pour *hareta*). Les deux hémistiches de ce vers se retrouvent séparément, et quelque peu altérés, dans un autre extrait rapporté par Hemâdri (p. 504), et emprunté au Viṣṇudharmottara :

svadattāṃ paradattāṃ vā yo harec ca vasundharām....
viṣṭhāyāṃ kṛmitām eti pitṛbhiḥ sahitas tathā.

Dans le même extrait se retrouve aussi le célèbre vers : *ṣaṣṭiṃ varṣa°* (21) avec la lecture *āchettā*. Il est vraisemblable que d'autres encore parmi les vers consacrés doivent se retrouver dans le chapitre du Viṣṇudharmottara qui traite des donations de terrain (Weber, 1758; ch., 56 : *bhūmidānaphalam;* Râj. L. Mitra, 2293 : *bhūmidānamāhātmyakīrtanam*); l'ouvrage se rattache au cycle du Mahâ-Bhârata. L'étude historique et critique des recensions du Mahâ-Bhârata trouve ainsi, dans les documents épigraphiques, la base positive qui lui manque trop souvent.

Un autre encore des vers traditionnels : *āsphoṭayanti*... (5), cité expressément comme un vers du Mahâ-Bhârata par Jayanâtha d'Uccakalpa, se retrouve dans les extraits d'Hemâdri (p. 507), où il est attribué à Bṛhaspati, c'est-à-dire évidemment à la Bṛhaspati-smṛti, qui contient une section des donations. La condition flottante des matériaux incorporés dans la « saṃhitâ en cent mille vers » ressort clairement de cet inventaire particulier.

Si c'est réellement avec Çivadeva II que les vers traditionnels sur les donations paraissent pour la première fois dans les chartes népalaises, il est permis de rechercher l'origine de cette innovation. Le type de la donation royale au Népal est arrêté dès les plus anciens documents; il transparaît dès le fragment daté de Vasantadeva, saṃvat 435 (Bhag. 3), et se montre clairement identique dans toute la suite : 1° lieu d'origine; 2° panégyrique du roi;

3° indication des destinataires; 4° message direct du roi « bien portant » aux destinataires; 5° indication des bénéficiaires et clauses; 6° recommandations et imprécations pour l'avenir; 7° désignation du mandataire royal; 8° date. C'est le type ordinaire de la donation dans l'Inde, telle qu'on la devine déjà dans le texte fragmentaire du pilier de Bihar, sous le règne de Skandagupta, entre 136 et 146 Gupta (455-465 ap. J.-C.), telle qu'elle se montre dans les plaques de Viṣṇugopavarman le Pallava, vers le ve siècle(?), et surtout dans les donations du Parivrâjaka Hastin, et chez les seigneurs d'Uccakalpa, tout particulièrement enfin chez Lakṣmaṇa de Jayapura en 158 (Gupta? = 477 ap. J.-C.). La charte de ce prince coïncide pour ainsi dire exactement avec le protocole du Népal, sauf qu'il insère à la manière hindoue les vers traditionnels avant l'indication du mandataire. C'est donc aux chancelleries du Gange moyen, soit aux Guptas directement, soit à leurs vassaux, que les Licchavis du Népal semblent avoir emprunté leur protocole; le fait est d'accord avec les vraisemblances historiques, et aussi avec la tradition qui fait venir de Pâṭaliputra l'ancêtre des Licchavis. Çivadeva II renoue et resserre les liens de la dynastie népalaise avec l'Inde gangétique; il épouse la petite-fille d'un empereur du Magadha, la fille d'un noble Maukhari, et cette alliance de haute lignée introduit sans doute au Népal une nouvelle poussée de culture sanscrite; les « bureaux » s'enrichissent d'Hindous de la plaine, et leur activité se révèle

aussitôt par l'emploi des vers usuels, qui réduit le protocole local au type commun de l'Inde.

L'inscription est en prose, sauf les vers consacrés. L'orthographe en est régulière, sauf *kuyu* pour *kuryuḥ* que j'ai déjà signalé. Selon l'usage nouveau introduit par Aṃçuvarman, la muette n'est pas redoublée après *r*. La charte réglait les clauses d'une donation de terre et traçait avec précision les limites du terrain concédé; mais il n'en reste que la conclusion, d'un caractère général.

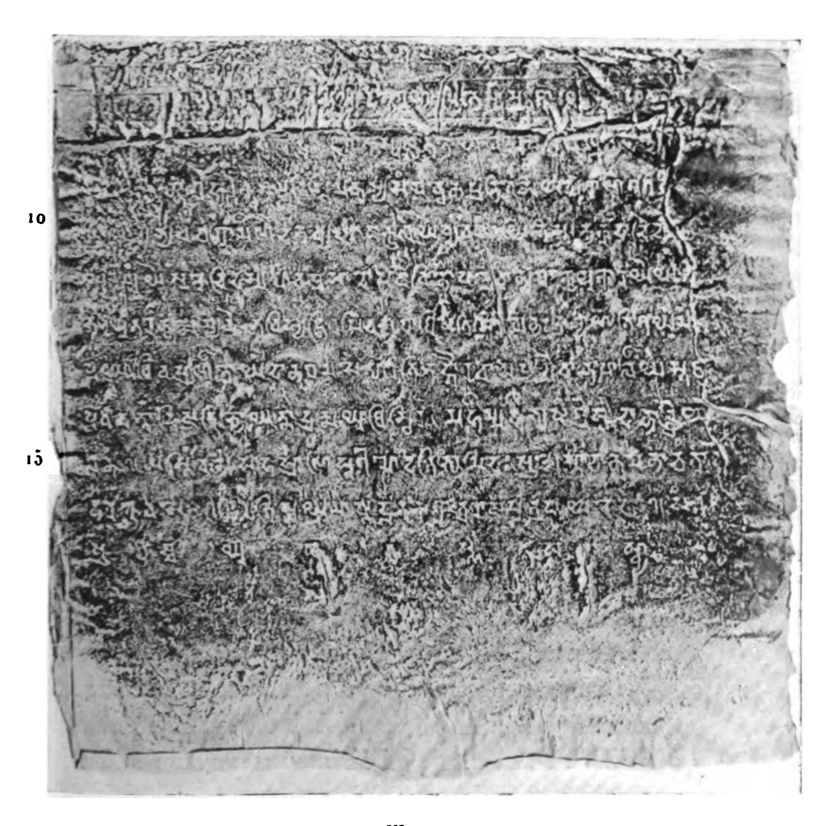
Le mandataire (*dûtaka*) du roi est le râjaputra Jayadeva qui paraît au même titre dans la charte de Çivadeva datée saṃvat 119 (Bhag. 12).

TEXTE.

1. ....rayādipra....................
2. .... paçcime ni ....
3. ....
4. ....me pra ....
5. ....yam eta.....................
6. ....taç ca paçcimena ca tade..............
7. ....d antareṇāpi te. māpra ....
8. ....khātam pallī tato yāva...............
9. .....gra.ka ... viṣṭimanuṣyasaṃbandhena prativarṣaṃ yat purāṇaçata....
10. ... bhya eva grāmīnair dātavyam rājakulīyavyavasāyibhis tu na kadācid...

9-10. Cf. Bhag., 12, l. 16 : *Bhoṭṭaviṣṭiketoḥ prativarṣaṃ bhārikajanāḥ pañca 5 vyavasāyibhir grahītavyāḥ*. Il s'agit évidemment d'une corvée analogue, sinon identique. Malheureusement les caractères qui précèdent *viṣṭi* sur notre inscription me sont restés indéchiffrables. — Les *vyavasāyin* mentionnés dans le passage que

Journ. asiat., janvier-février 1907.



Timi.

11. .. vyaṃ ye tu kecid asmatpādaprasādopajīvino pare cānyathā kuyu kārayeyu[r vā]
12. ... taran na kṣamyante bhaviṣyadbhir api vasudhādhipatibhir ātmanaḥ karuṇātiçayam...
13. pūrvapārthivapraṇīto yaṃ dānadharmasetur iti tadgauravāt samyag evānupāleyas tathā [coktaṃ]
14. pūrvadattāṃ dvijātibhyo yatnād rakṣa Yudhiṣṭhira | mahīm mahībhujāṃ çreṣṭha dānāc chreyo [nupā]
15. lanaṃ || ṣaṣṭiṃ varṣasahasrāṇi svarge modati bhūmidaḥ ākṣeptā cānumantā ca tā[vanti]
16. narake vaset || iti svayam ājñā dūtakaç cātra rājaputra Jayadevaḥ || saṃ.....
17. āçvayuje kṛṣṇaṣaṣṭhyā[m]

TRADUCTION.

(1-8.) ... à l'ouest .... et de là à l'ouest ...... et dans l'intervalle ...... la fosse, le hameau ensuite jusqu'à .....
(9-11.) Par rapport aux hommes de la corvée, la centaine de purâṇas qui ... annuellement, doit être donnée par les gens du village aux ... mêmes. Les autorités du palais royal ne doivent pas ...
(11-13.) Et quiconque, soit des gens attachés à notre service de par notre grâce, soit des autres, ferait autrement ou pousserait un autre à faire autrement, nous ne le tolérons

je viens de citer se retrouvent également dans notre texte. Le P.W. ne connaît ce mot que comme adjectif, dans le sens de «résolu». Ici il désigne clairement une autorité (Bhagvanlal le traduit : «the authorities»), et sans doute d'ordre judiciaire. Je ne l'ai pas relevé avec cette valeur dans d'autres documents épigraphiques. *Rājakulīya* manque aux dictionnaires, mais est un dérivé régulier du substantif *rājakula*.

13. L'expression *dānadharmasetu* rappelle le vers traditionnel : *sāmānyo yaṃ dharmasetur*... (22), fréquemment paraphrasé du reste dans les inscriptions.

pas. Et les princes à venir devront respecter et protéger ceci en se disant : « C'est ici une donation inspirée à un prince d'autrefois par(?) l'excès de sa compassion et pour se conformer à la loi. »

13-16.) Et il est dit ainsi : « La terre qui a été donnée aux brahmanes par un de tes prédécesseurs, Yudhiṣṭhira! protège-la bien, cette terre, ô le plus excellent des maîtres de la terre! Maintenir est encore mieux que donner. — Soixante milliers d'années de jouissances dans le paradis à qui donne de la terre. Qui usurpe et qui l'approuve restent autant dans l'enfer.

(16-17.) Ordre direct. Le délégué ici est le râjaputra Jayadeva. Année ... mois âçvayuja, quinzaine noire, sixième (tithi).

LES ÂBDÂL DE PAÏNÂP,

PAR

M. PELLIOT.

M. Grenard est à ma connaissance le seul qui ait signalé la présence au Turkestan chinois d'un groupe ethnique spécial, désigné sous le nom d'Âbdâl[1]. Les familles de ce groupe, disséminées dans diverses oasis du Turkestan, ne se distinguent guère des Turcs environnants que par une langue spéciale, dont le fonds est persan, mais qui, de jour en jour, tend à se confondre avec le turc. M. Grenard avait trouvé une cinquantaine de familles d'Âbdâl près de Kéria et sept ou huit à Chertchen. Il était intéressant de découvrir d'autres représentants de ce groupe peu connu. Longtemps mes questions n'amenèrent à Kachgar même aucune réponse satisfaisante. « Les Âbdâl, me disait-on, sont des Musulmans comme nous et qui parlent la même langue que nous. Ce n'est pas une tribu spéciale, mais on donne ce nom à des sortes de moines errants qui passent dans les villes, vêtus d'un long *tchapân*[2]

[1] Cf. GRENARD, *Mission scientifique dans la Haute-Asie*, Paris, 1898, t. II, p. 308-315.

[2] Le *tchapân* ou *toun* est la sorte de robe usuellement portée en Asie centrale par les hommes.

blanc, coiffés d'un grand turban noir, et qui sont un peu au-dessus des *diwâna* ou *qalendâr*[1]. » Cette explication concordait bien avec le sens du mot arabe *âbdâl*, qui est usité aussi en turc osmanli et signifie « moine, religieux[2] ». Toutefois les informations de M. Grenard étaient trop abondantes pour qu'un doute pût subsister sur un emploi plus restreint et plus précis du mot *âbdâl*, et un jour que, d'après la carte russe de 10 verstes, je cherchais avec un petit chef indigène, au nord d'Utch-meravan, des ruines qui ne s'y trouvent pas, j'appris du moins que des Âbdâl, à l'occasion moines mendiants, habitaient en nombre le village de Païnâp[3], dépendant de Khân-aryq. A la fin de notre court séjour à Khân-uï, j'avais à visiter plus à l'Est, sur le territoire d'Aqqâch[4], un stupa nouveau, le Qâgha-tim (Stupa des

[1] Moines mendiants, derviches.

[2] Cf. Mallouf, *Dictionnaire turc-français*, p. 4; Sven Hedin dans *Petermann's Mitteilungen*, Ergänzungsheft 131, p. 350. Dès l'abord, et une fois pour toutes, je m'excuse de la pauvreté de mes connaissances en turc, et surtout en persan et en arabe. Je ne me suis mis à étudier les langues des pays musulmans qu'à l'occasion de mon voyage en Asie centrale. De plus les livres de référence me font défaut ici. C'est ce qui explique que bien des rapprochements m'aient échappé, qui ne manqueront pas de sauter aux yeux des spécialistes; je n'ai voulu que leur fournir ici des matériaux.

[3] Le nom de Païnâp se retrouve aux portes de Kachgar, appliqué à une partie des faubourgs du Sud-Est, et aussi dans les oasis de Yarkand et de Khotan. Sven Hedin (*loc. land.*, p. 363) l'explique par « au pied (*paï*) de l'eau (*âb*) »; ce serait ainsi un nom persan.

[4] L'explication à laquelle on songe d'abord pour ce nom est naturellement « jade blanc »; *Aqqâch* serait en somme synonyme du *Yourong qâch* de Khotan. Mais le mot *qâch* pour « jade » est prati-

Corbeaux)[1]; l'occasion était belle de revenir à Kachgar en faisant, au Sud, un crochet sur Khân-aryq.

Du Qâgha-tim, je passe au Sud le Qyzyl-sou, et, laissant Chaptâlyq[2] à l'Est, Qâzân-kül[3] au Sud-Ouest et à l'Ouest, j'arrive à la grande route qui conduit de Kachgar à Marâbâchi; enfin, après avoir traversé plusieurs canaux qui descendent vers Faizabad, mon Cosaque et moi couchons au grand Châmbabazâr[4] de Qyzyl-bouï. Le lendemain, 28 septembre, nous nous enquérons de Païnâp. Khân-aryq comprend deux des cinq grands « bazârs » hebdomadaires de la région, le Yekchâmbabazâr ou Bazâr du dimanche

quement inconnu à Kachgar même et dans ses environs, où on dit pour « jade » *rasttâch* et *açiltâh*. *Qâch* étant ici le mot usuel pour « sourcil », peut-être *Aqqâch* signifie-t-il « sourcil blanc ». A ma connaissance, Aqqâch n'est porté que sur la petite carte jointe aux *Sand-buried ruins of Khotan* de Stein.

[1] La vraie forme serait Qârgha-tim, mais l'r disparaît souvent dans la prononciation du Turkestan, surtout quand elle n'est pas entre deux voyelles.

[2] Dans l'index de Sven Hedin, Chaptâlyq, orthographié « Chaptull », est expliqué par « abricotier », au lieu que « Oruk-lenger » est traduit par « pêcher »; mais *chaptâlou* ou *chaptoul* est le nom usuel de la « pêche », et c'est *uruk* qui signifie « abricot ».

[3] Qâzân-kül, l'Étang de la Marmite, m'a paru sensiblement trop à l'Est sur toutes les cartes que j'ai eues à ma disposition.

[4] M. à m. « Bazâr du samedi »; c'est le seul nom sous lequel l'endroit soit connu dans le pays. Qyzyl-bouï, comme Khân-aryq, désignent l'ensemble d'oasis très vastes. Dans la prononciation locale, *châmbabazâr* devient presque *châmbbazâr;* il en est de même pour les noms des autres bazârs hebdomadaires. Le nom de Qyzyl-bouï ne doit pas être celui d'une plante, comme le croyait Sven Hedin (*loc. laud.*, p. 360); *bouï*, entre autres sens usuels, signifie la « rive » (et quelquefois le « cours ») d'un fleuve; Qyzyl-bouï signifie donc la « Rive rouge ».

à l'Est, et, à plus de 10 kilomètres à l'Ouest, le Douchâmbabazâr ou Bazâr du lundi[1]. Païnâp est proche du Douchâmbabazâr, mais, comme l'expérience nous a montré qu'il faut toujours passer par les plus hautes autorités, je préfère aller d'abord au Yekchâmbabazâr, où réside le beg de Khân-aryq, Imim Beg, qui, me dit-on, parle couramment le chinois. Imim Beg a toutes raisons de parler le chinois, sans le lire ni l'écrire d'ailleurs, puisqu'il a pendant nombre d'années été *tongtchi*[2], c'est-à-dire interprète pour le turc, auprès des fonctionnaires chinois de Kachgar, d'Ouroumtsi, de l'Ili, de Tarbagataï. Du côté de Tarbagataï, il a ramassé quelques mots de russe et à chaque instant propose à mon Cosaque de дыня пить « *boire* du melon ». Gros homme souriant, mais l'air assez peu franc, sa parfaite ignorance l'empêche de comprendre ce que nous pouvons désirer chez les Âbdâl, et il trouve très réjouissant, comme d'ailleurs nos interlocuteurs d'Aq-qâch, qu'on puisse s'intéresser à des gens qui crient *gouroukh*, *gouroukh* « sauve-toi, sauve-toi », alors que des personnes normales emploient en semblable occasion *qâtch*, *qâtch*. Mais comme Imim

[1] Stein indique entre le Douchâmbabazâr et le Yekchâmbabazâr une distance de dix milles anglais : c'est sûrement excessif (*Sand-buried ruins of Khotan*, p. 140). Pour des désignations analogues dans la région de Yârkend, voir la carte jointe à l'ouvrage de Stein ; et pour des exemples identiques à Khotan et à Aqsou, voir Sven Hedin, *loc. laud.*, p. 200, 251.

[2] Forme qu'a prise en turc le chinois 通事 *t'ong-che* « interprète ».

Beg nous a aperçus à Kachgar et sait que le *tao-t'ai* nous traite avec beaucoup d'égards, il ne manque pas de nous donner un homme pour nous conduire à Païnâp, avec ordre d'envoyer à Kachgar pour deux jours deux Âbdâl du village. A Païnâp, nous sommes les hôtes du *mirâb*, le distributeur des eaux. Dans ces pays d'irrigation, c'est un poste qui nourrit son homme, et on peut juger de son aisance par l'abondance de ses bols en porcelaine russe à réserves, imitant la porcelaine chinoise, mais où la marque de la fabrique Gardner de Moscou remplace les *nien-hao* de Kia-k'ing ou de Tao-kouang.

Pendant qu'on va chercher des Âbdâl, j'interroge notre hôte et les voisins qui sont inévitablement venus se mêler à la conversation. M. Grenard avait trouvé les Âbdâl de Kéria et de Chertchen vivant à l'écart, méprisés du reste de la population qui les accusait à tout le moins d'hérésie et refusait de s'allier à eux par mariage. Ici il n'en est pas de même. « Nous vivons et nous mourons avec eux, me dit-on; comment n'y aurait-il pas de mariages entre nous? » Et bien au contraire, si on tient les Âbdâl pour des gens un peu étranges et volontiers sorciers, on a plutôt pour eux une sorte de respect superstitieux, tant en vertu de la puissance occulte qu'on leur suppose qu'à cause du grand nombre d'idiomes qu'ils sont censés connaître.

L'empire des Âbdâl sur les divinités malignes doit tenir en grande partie à leur longue robe et à leur bonnet noir. Mais ici ils vivent comme tout le

monde, vêtus comme tout le monde. Beaucoup cultivent la terre. D'autres colportent leurs marchandises les jours de marché. Quelques-uns seulement entreprennent de longues tournées, et, meilleurs prophètes au loin qu'en leur pays, rapportent au logis les riches offrandes des dévots. Quant aux connaissances linguistiques des Âbdâl, il me fut bientôt donné d'en juger, car deux, puis quatre, puis d'autres encore, entraient successivement dans la pièce où j'achevais la collation de rigueur servie par le *mirâb*. En réalité tous savent le turc de Kachgarie; de plus beaucoup ont ramassé dans leurs voyages des mots kirghiz, kiptchaq, voire hindoustani. Les plus instruits connaissent plus d'arabe que les *mollah* turcs de la région. Mais le vocabulaire spécial aux Âbdâl, celui dont ils se servent entre eux, est aujourd'hui très restreint. J'en commençai sur le champ un petit répertoire. Mais il me fallait surtout tenir à loisir des Âbdâl pendant un ou deux jours chez moi, et c'est pourquoi je leur fis connaître mon désir d'emmener avec moi deux des leurs à Kachgar. Sans l'ordre de Imim Beg, je crois que je n'y aurais jamais réussi. L'un des deux qui avaient été désignés tomba inopinément malade au moment du départ; l'autre fut remplacé héroïquement par son père. Ces pauvres gens, qui ont cependant, depuis quelques mois, seize des leurs étudiant de plein gré à Andidjan, s'étaient mis dans la tête que je voulais les emmener au Turkestan russe. Ce furent des adieux touchants, et une longue conduite jusqu'au bout du

village. Et en cours de route, la question revint souvent : « Toura, dites-nous, en vérité, pourquoi avez-vous voulu nous emmener? — Mais seulement pour causer avec vous, et étudier votre langue. Dans deux jours vous retournerez chez vous, avec l'argent que je vous ai promis. — Alors vous ne nous emmenez pas à Andidjan? — Certes non; et vous n'avez pas à craindre, puisque c'est votre beg qui vous a dit de venir avec moi, et que nous n'allons qu'à Kachgar que vous connaissez déjà. » Peu à peu, les deux Âbdâl, deux vieillards, se rassurèrent et commencèrent à me dire que « leur ventre avait faim ». C'était bon signe; une fois en ville, leur tranquillité fut complète. Mais dès le soir, un émissaire du village faisait les quarante et quelques kilomètres qui séparent Khân-aryq de Kachgar pour s'enquérir du sort de ses concitoyens. Il les trouva, comme de juste, en parfait état, et au jour dit, après avoir été dûment photographiés et même mensurés, ce à quoi ils se prêtèrent de bonne grâce, Achour Khwodja et Rozi Akhoun reprenaient, le cœur léger, le chemin de Païnâp[1].

Les Âbdâl de Païnâp ne paraissent pas avoir de souvenirs historiques bien précis, ni de traditions qui leur soient propres. Soi-disant, ils possédaient

[1] Notre route de Païnâp à Kachgar passait par Ouqada, Mâdjâr, Yang-aryq, Dangartchi («Dangalchi» de Stein), Yaïlaq, Nâtchouq, Yangi Chahr. C'est à peu près celle que Stein a suivie en sens inverse, mais en faisant au Nord un petit crochet sur Yândama (qu'il écrit «Yonduma», cf. Stein, *loc. laud.*, p. 140).

autrefois des livres persans, qui leur furent enlevés à l'époque du Bédaoulet, c'est-à-dire au temps de Yaqoub Beg. Aujourd'hui d'ailleurs, ils seraient incapables de lire ces livres, si on excepte un jeune mollah, qui a appris le persan à Kachgar. Le peu d'informations que j'ai pu arracher à leur ignorance et à leur timidité n'est d'ailleurs pas conforme aux données recueillies par M. Grenard. Les Âbdâl de Kéria se disaient originaires de Koufah, au lieu que ceux de Païnâp ignorent ce nom de Koufah et prétendent qu'il y a des centaines et des centaines d'années, leurs ancêtres vinrent de Darvet. Ils ne comptaient alors que quelques familles, qui se sont établies et multipliées à Païnâp. A ces temps lointains remonterait Khwodja Oghoul Pettah 'llah Ghâzi, dont le *mazâr* se trouve encore à Païnâp[1]. Il y a aujourd'hui près de 400 familles (*iiiliik*) âbdâl à Païnâp. Sur d'autres oasis proches de Khân-aryq, je n'ai pu avoir de renseignements. On m'a dit seulement qu'il y avait 5 familles âbdâl à Tezgün. Les noms d'anciens chefs âbdâl qui m'ont été donnés, et qui peuvent s'appliquer à des personnages assez modernes ayant administré le village, sont ceux de Kouvam Baï, d'Ouchoumeh Baï, de Heweb Baï, de Toudou Baï (ou Toudy Baï) et de Mollah Abd-ur-rahman.

[1] Sous le nom de Seïd Pettah 'llah Ghâzi, ce personnage est encore connu à Kachgar, mais je n'ai aucun livre où trouver quelque indication à son sujet. D'après la tradition des Âbdâl, c'est des quatre compagnons de ce saint homme que tous les Âbdâl seraient descendus.

Les Âbdâl se donnent à eux-mêmes le nom de Heinou, et il semble qu'ils emploient aussi ou qu'on emploie à leur propos le nom de Gilaman, quoique je n'aie pu avoir sur ce point que des renseignements contradictoires. Heinou m'est tout aussi peu connu qu'à M. Grenard[1]. Quant à Âbdâl, le fait qu'il s'applique à des gens qui font parfois métier de religieux mendiants, sans que d'ailleurs ils se donnent ce nom à eux-mêmes, me paraît en faveur d'une étymologie par *âbdâl*, « moine, religieux ». En tout cas, cette explication, que M. Grenard a omise, me paraît valoir d'être proposée.

Au point de vue linguistique, la plupart des mots non turcs du dialecte âbdâl sont, comme M. Grenard l'a montré, d'origine persane. Toutefois le dialecte des Âbdâl de Païnâp diffère assez fort de celui des Âbdâl de Kéria. Ainsi, dans les deux groupes, la numération est persane, mais l'anomalie signalée par M. Grenard, et qui consiste à avoir oublié le nombre « dix », *dah*, remplacé à Kéria par *nô*, au propre « neuf », ne se retrouve pas à Païnâp, où l'on compte régulièrement *hecht* « huit », *nô* « neuf », *dah* « dix », *dah yek* « onze ».

Des 37 mots persans du dialecte de Kéria qui sont donnés par M. Grenard, il en est trois : *khoda* « Dieu », *âdâm* « homme » (ce dernier d'origine sémitique), *chir* « lion[2] », dont on ne doit pas, à mon

[1] D'après les Âbdâl, *heinou* s'appliquerait plus spécialement aux cheikhs des mazâr.

[2] Le mot turc *ârslân*, prononcé *âslân*, n'est plus pratiquement

sens, tenir compte, parce qu'ils sont d'un emploi général parmi les Turcs de Kachgar. Pour les autres mots, ils sont identiques à Kéria et à Païnâp, sous les réserves suivantes :

Pour « homme », *mard*, on connaît aussi *kas*, autre mot persan, et pour « femme », *zen*, on connaît aussi *dinab*.

Quoique *mouï*, « cheveu », soit connu, le mot usuel est *richka*[1].

Djâma désigne plus spécialement le *tchapân*.

Mourough (pour *mourgh*), au propre « oiseau », a pris à Païnâp le sens de « coq ».

Khourd, « petit », ne s'emploie pas sous cette forme; on dit *khourdân*.

Koh, « montagne », est inusité; on emploie en place l'arabe *djebel*, *djevel*.

Souzen, « aiguille », est prononcé *sö(r)zang*[2].

Kalapôch est inconnu; pour le « bonnet » (*toumâq*) des Sartes, on dit *taqê*.

connu à Kachgar au sens de « lion », et y désigne seulement les petits du chat. Le lion manquant d'ailleurs en Asie centrale, on considère souvent dans le peuple *chir* comme synonyme de *yolbars* « tigre ».

[1] Les Âbdâl emploient *richka* à la fois pour « barbe » et « cheveux ». Cf. l'arabe *rich* « plume ».

[2] Chez les Âbdâl comme chez les Turcs, l'*r* tombe souvent dans la prononciation courante. Mais s'ils prononcent lentement, ils ajoutent souvent une *r* même là où étymologiquement sa présence n'est pas justifiée. Mes Âbdâl m'ont prononcé nettement *gor* pour *go*, « vache ». De même un Turc de Kachgar m'a écrit *qorghoun* pour *qoghoun*, « melon », en prétendant que la forme *qoghoun* était abrégée (*tchâla*). La prononciation *sörzang* est de même ordre. Je mets entre parenthèses les *r* fuyantes de la prononciation locale.

Zer, « or », n'est pas employé[1]; on dit *âltoun*, comme en turc.

Est, « il est », et *nîst*, « il n'est pas », se prononcent *has* et *nis*[2].

Khounouk, « froid », se prononce *khönuk*.

Pour ce qui est des mots persans détournés de leur sens, on emploie à Païnâp :

Laghâr, au propre « maigre », au sens de « mauvais[3] », mais on sait aussi que le mot signifie « maigre »;

Goïd, au propre « il dit », au sens de « chanson[4] ».

Gourk signifie bien « loup », comme en persan, et n'a pas le sens de « chien », comme la forme altérée *gourouk* à Kéria.

Le mot pour « tête » est correctement prononcé *sar*, et non *séa*.

Mî pour *mîr*, au sens de *beg*, est inconnu; on dit *ebil*, *ewil*[5].

[1] Par contre on connaît, comme dans le turc de Kachgar, le mot *zerkar*, « orfèvre ».

[2] L'aspiration est régulière dans *has;* quant à *nis* pour *nish*, c'est un exemple chez les Âbdâl de la chute existante chez les Turcs de Kachgarie d'un *t* final précédé d'une consonne : on dit *ras* pour *rast*, *gouch* pour *goucht*, etc.

[3] M. Grenard dit « vieux, mauvais ». C'est sans doute qu'on lui a glosé *laghâr* par *eski*, au propre « vieux », mais dont le sens usuel en Kachgarie est « mauvais »; *eski khâtoun* ne signifie pas une « vieille femme », mais une « femme de mauvaise vie ». On m'a donné nettement *laghâr* comme le contraire de *dakh*, « bon ».

[4] *Goïd* s'emploie aussi au sens plus général de « musique », en même temps que *savzandé*.

[5] Peut-être *ewil* est-il apparenté à l'arabe *veli*, *evliya*, m. à m. « les saints » et aussi « les grands ».

Asp perâkhlamâq, pour « seller un cheval », n'est pas compris; on dit *zil sâlmâq*, ou *zil dâkhlamâq*, « mettre la selle »; *zil* est altéré du persan *zin* « selle ».

Le « maïs » se dit *sourouq*, du persan *sourkh* « rouge ».

« Pomme » se dit *sap*, et non *sib* ou *sibit*.

Pour « se sauver » la forme usuelle est *gouroukhmâq*, mais on emploie aussi *gouroukhlamâq*[1].

« Manger » se dit bien *khourlamâq*[2], et aussi *khourmâq* (*khormâq*).

« Apporter » se dit *gilamâq*; *gilap keleng* « apporte ».

Lahm « viande », mot arabe, est connu des Âbdâl de Païnâp, mais ils ne l'emploient pas, et disent *dout*, qui doit être le même mot que le *dougouk* « viande », des Tsiganes[3].

« Mourir » ne se dit pas *mâtlamâq*, mais *kchoum bolmâq*.

« Malade » se prononce *goloud*, identique évidemment au *galid* de M. Grenard.

Le mot *paizé* « ordre » (mot chinois) est inconnu

[1] Le terme *gouroukh* « sauve-toi, file », en parlant surtout à des enfants, est d'un grand emploi, et c'est sans doute pourquoi il est un des mots âbdâl connus des Turcs de la région.

[2] Le même mot s'emploie en dialecte âbdâl pour manger et pour boire, mais il en est de même en persan. *Âp khoroumâptû*, « il a soif », paraît supposer un verbe *khoroummâq*, comme l'impératif *khoroum*.

[3] Cf. M. Grenard, *loc. laud.*, p. 308. Je ne connais pas les règles phonétiques qui peuvent expliquer les altérations de certains mots communs aux Tsiganes et aux Louli, mais il suffirait que le mot « viande » fût chez les Tsiganes *doughout* et non *dougout*, pour que son passage à *dout* pût être appuyé d'innombrables parallèles empruntés à la phonétique turque; *qâghan* en face de *khân*, *qâghatoun* en face de *khâtoun*, *bâghadour* en face de *bâtyr* en fournissent des exemples bien connus.

des Âbdâl de Païnâp, comme des Turcs de Kachgar que j'ai interrogés.

Des mots tsiganes signalés par M. Grenard dans le dialecte âbdâl de Kéria, il en est d'inconnus à Païnâp.

Ainsi « nourriture » ne se dit ni *cheumoul* ni *chamoul*, mais *matchâl* : *matchâl khoroum* « mange » (m. à m. « mange de la nourriture »).

« Pain » se dit *aasit*.

Le mot *ghanab* est connu, mais d'après un Âbdâl, c'est un mot signifiant « bouc »; un autre me dit que c'est un mot arabe pour « mouton »; l'identité avec le *ghanam* arabe ne paraît pas douteuse. Le mot pour « mouton » à Païnâp est *gospain*[1], identique au persan *gosfend*.

« Âne » se dit *gedar*, identique au *gider* de M. Grenard, mais on connaît aussi le persan *khar*; *gedar* est d'origine hindoue.

Le mot *dakh* « bon » est identique au *degh* de M. Grenard[2].

[1] *Ai*, sans tréma sur l'i, une prononciation intermédiaire entre *é* et *aï*.

[2] Pour ces mots communs aux Âbdâl et aux Tsiganes, il eût été essentiel de pouvoir interroger des Tsiganes du Turkestan chinois. M. Grenard, qui en a vu près de Khotan, ne donne autant dire rien de leur langue (*loc. laud.*, p. 308). Malheureusement mes efforts pour trouver des Tsiganes aux environs de Kachgar sont jusqu'ici restés vains. Des deux noms de Louli et d'Aga, sous lesquels ils sont connus d'après M. Grenard, celui d'Aga n'a paru rappeler à mes interlocuteurs kachgariens rien de connu. Quant aux Louli, on savait seulement que parfois passent des « Loli khâtoun », femmes Loli, « diseuses de bonne aventure », mais sur lesquelles on n'a pu

Les mots d'origine inconnue que M. Grenard a notés à Kéria ne se retrouvent qu'en petit nombre à Païnâp.

Ainsi « melon » ne se dit pas *dongai*, mais *septcha;* ce mot est peut-être apparenté à *sebké*, que M. Grenard indique pour « pastèque »; « pastèque » se dit à Païnâp *hâphâp*.

Gholang « abricot » est le *ghoulong* de M. Grenard.

Le mot pour « pêche » (aussi bien pour la pêche proprement dite, *chaptâlou*, que pour le brugnon, *toghâtch*) est *pa(r)mak*.

Au lieu de *tchilba* « thé », les Âbdâl de Païnâp disent *chira : chira khoroum* « bois du thé ».

Le mot pour « tabac » est *düt*, et non *ila*[1].

« Argent » se dit bien *sowa, so(r)ba, sorba;* « riche » se dit *sowadâ* ou *so(r)badâ*, au lieu du *sowadadagha* de M. Grenard. Je me demande si cette dernière forme est bien correcte, et si *sowadâ* n'est pas à expliquer *sowa* + persan *dar* « possesseur ». Un Ladakhi de

me fournir aucun renseignement précis. Loli éveille une idée de filouterie dans l'esprit des Kachgariens, mais sur la véritable nature des Loli, personne ne sait rien. Le nom des Louli ou Loli apparaît déjà dans Aboul Ghâzi et Bâber (Pavet de Courteille, *Dictionnaire turk-oriental*, p. 494).

[1] *Düt* est peut-être le persan *doud* « fumée ». En effet, « fumée » se dit chez les Âbdâl, comme chez les Turcs, *tutun*, mais une « cheminée » se dit *düt*, une « pipe » *dütkach*. Pour « fumer du tabac », on dit *düt khormâk*, m. à m. « manger du tabac ». Les Turcs emploient le verbe spécial *tchigmaq*, ou simplement le verbe *tartmâq* « tirer ». « Manger » du tabac et « tirer » du tabac sont des expressions assez naturelles qui se retrouvent dans les termes chinois 吃 烟 *tch'é-yēn* et 抽 烟 *tch'eoû-yēn* ou simplement *tch'eoû*.

Kachgar, qui a voyagé au Turkestan chinois et au nord du Tibet, prétend que *sowa* est kalmouk; je donne le renseignemt pour ce qu'il vaut, n'ayant ici aucun moyen de le vérifier.

Le verbe *rzidlamâq* est inconnu à Païnâp; pour « aller », on dit *has bolmâq* ou *has(b)olmâq*, qui signifie aussi « passer ».

Pour « voir », on me donne la forme *negalamâq*, au lieu de *ergalamâq*.

Parsk « aveugle » est inconnu; on emploie *nour* ou *nouri*, dont je ne connais pas l'origine, à moins que ce ne soit une altération du persan *binour* « sans lumière », qui s'emploie au sens d'« aveugle »[1].

Au lieu de *pilagha* « boîteux », on dit *lang paï*, évidemment formé du mot persan *lenk* « boîteux » rendu fameux par le nom de Tamerlan, et de *paï* « pied ».

Lekh « fou » est inconnu; on dit *gel*, dont je ne connais pas l'origine.

Miçala « ciel » n'est pas compris; on emploie *balâ*, « haut, ce qui est en haut »[2].

« Ville » se dit *hatta*, le *etta* de M. Grenard.

Ilip pour « feutre » est inconnu; on dit *namat*, ce qui est le persan *nemed; namat khânah*, « maison de feutre », signifie un *âq uï* ou tente kirghize[3]. Un des

[1] Je signale, sans savoir s'il y a lieu à un rapprochement, que « œil » se dit *noughour*, d'après M. Grenard (*loc. laud.*, p. 388), chez les Tsiganes du Turkestan.

[2] Dans la prononciation des Âbdâl, *balâ*, qui est le mot persan qu'on retrouve dans notre mot *balcon* (*balâkhânah* « terrasse »), se prononce *balâ(r)*; *balâ(r)* s'emploie aussi d'ailleurs au sens de « toit ».

[3] Les mots *yourt* et *kibitka*, généralement employés par les Euro-

IMPRIMERIE NATIONALE.

Abdâl paraît cependant connaître une forme *lip*, qu'il croit un terme arabe pour « feutre ».

Dagha désigne tous ceux qui ne sont ni Âbdâl, ni Chinois; *daghaghin* est inconnu. Le curieux nom de *Lom*, pour désigner les Chinois, est employé à Païnâp comme à Kéria.

Tanglo « oreille », et *tanglamâq* « entendu » sont inconnus[1]; on dit *gouch* « oreille », comme en persan, et *gouchlamâq* « entendre ».

Parmi les expressions que M. Grenard donne en dernier lieu, un certain nombre seulement : *khaplailé* « dormons »; *khourlaghân* « mangeant »; *gourouk* « sauve-toi »; *batchalapté* « il est né »; *chap boulab qaldé* « il fait nuit »; *sowasi nis* « il n'a pas d'argent »[2] sont employés par les Âbdâl de Païnâp. Au lieu de *mâkapté* « il est mort », j'ai déjà indiqué plus haut qu'ils employaient *kchoum boldy;* etc. Au lieu de *itchim laghar=lachté* « j'ai faim » (m. à m. « mon ventre est devenu maigre »), ils emploient, en équivalence absolue du turc *qo(r)sâq âtch* « mon ventre a faim », la forme *ichkan gouchnia,* m. à m. « mon ventre a

péens, ne sont pas compris ici et sont empruntés aux Tartares de l'Oural.

[1] M. Grenard dit que *tanglamâq* est altéré de *anglamâq;* il est vrai que *anglamâq* est d'un emploi très usuel en Kachgarie, mais il y a un autre verbe turc *tinglamâq* « entendre, écouter » (cf. Pavet de Courteille, *Dictionnaire*, p. 268; Shaw, *Vocabulary of the Turki language*, p. 87), qui peut aussi bien être proposé comme étymologie de *tanglamâq*.

[2] Bien que le sens propre de *nis* soit naturellement « il n'est pas, il n'y a pas », on dit aussi *nis bolghan* au sens de « qui est incomplet », et on verra plus loin *nis boldy* pour « il fait nuit ».

faim »[1]. Pour « je n'ai plus faim », en turc *qo(r)sâq toq* « mon ventre est repu », on dit chez les Âbdâl *ichkam sar*, qui a le même sens. Dans l'expression indiquée par M. Grenard, *itch* m. à m. « intérieur » est turc. *Ichkam sar* est au contraire purement persan, pour *chikam sir*. Quant à *gouchnia*, je n'en connais pas l'origine.

Voici les autres mots non turcs que j'ai notés dans le dialecte âbdâl et qui ne sont pas usuellement employés en Kachgarie :

Paidar « père », du persan *padar*.

Válidê « mère », de l'arabe *validet*, prononcé en turc *validê*.

Yekzâdeh « frères (et sœurs) », du persan *yek* « un » et *zâdeh* « fils »; le dialecte âbdâl ne distingue plus « frère » et « sœur » que par des mots turcs.

Doutkech « boucher », formé de *dout* « viande », et du persan *kech*, m. à m. « qui porte » : cf. *âpkech* « porteur d'eau », *kerakech* « conducteur d'animaux de louage »; le mot usuel en Perse comme au Turkestan russe est l'arabe *qaççâb*.

Tchor « filou, voleur ». Si ce mot n'existe pas en persan, il vient de l'Inde.

Bars « tigre ». Le mot *bars* est connu en turc, mais

[1] Je suppose que *gouchnia* est une altération du persan *gourousnak* ou *gourсnak* « affamé ». La prononciation *ichkam* pour *chikam* s'entend chez les Turcs de Kachgarie, et l'expression persane *chikam gourousnak* se rencontre dans les livres écrits en turc. Chez les Âbdâl, *gouchnia* a pris en outre le sens de « pauvre », et s'oppose à *sowadâ* « riche ».

s'applique plutôt à une panthère. Quant au tigre, sa désignation usuelle au Turkestan chinois est *yolbars;* l'autre mot turc *qaplân* y est pratiquement inusité[1].

Săg « chien », persan *sèg;* mais on dit aussi *ichit,* mot qui est employé par les Turcs de Kachgarie à côté de *it.*

Gourbah « chat »; c'est un mot persan.

Mouch « souris »; mot persan.

Mâr « serpent »; mot persan.

Ouchtoul « chameau »; mot persan.

Khorouk « porc », altéré du persan *khouk* « porc ».

Bouz « chèvre »; mot persan.

Hamdoun « singe », du persan *hamdounah* « singe ».

Djibdjeq « moineau », évidemment apparenté au *tchimtchiq* de Kachgar, qui a passé en persan avec la vocalisation *tchoumtchouq.* Aussi bien *djibdjeq* que *tchimtchiq* sont d'ailleurs des onomatopées. Shaw (*Vocabulary,* p. 98) indique une forme kazzak, c'est-à-dire kirghiz, *djoubdjouq*, très voisine de *djibdjeq.*

Bâghbouq « pigeon ». Il semble qu'on doive reconnaître comme premier élément le persan *bâgh* « jardin ». Les seuls termes usités en Kachgarie parmi les

[1] J'ai dit plus haut que les Turcs de Kachgarie interprétaient souvent *chir* « lion », par « tigre ». Il doit en être de même en Perse puisque le *Русско персидскій словарь* de Nalivkin (p. 354) donne en persan, comme premier mot signifiant « tigre » *chir.* Un autre exemple de ces confusions est fourni par l'étrange définition de *yolbars* dans le *Dictionnaire* de Pavet de Courteille, p. 548. C'est peut-être à une confusion indigène de ce genre qu'est due la présence du lion au lieu du tigre dans certaines listes du cycle des douze animaux.

Turcs sont *kaptar* « pigeon », et *pâkhtak* « colombe »; ces deux mots sont d'origine persane (*kabotar* et *pâkhtah*).

Zâghtcha « corbeau »; diminutif du persan *zâgh* « corbeau ».

Lăng « poisson »; signifie aussi « blanc »; je ne connais l'origine d'aucun de ces deux mots *lăng*.

Dast « main », mot persan; s'emploie aussi au sens de doigt : *khourdan dast* « le petit doigt ». On peut signaler un usage tout à fait semblable chez les Turcs de Kachgar, qui n'emploient autant dire pas le mot *pârmâq* « doigt », et le remplacent par *qol* « main »; cf. d'ailleurs Shaw, *Vocabulary*, p. 43.

Ghilman « nez ».

Dahân « bouche »; mot persan.

Dandân « dents »; mot persan.

Izâr « pantalon »; employé avec ce sens en persan, mais d'origine arabe.

Pirang « chemise », du persan *pirâhan* « chemise ».

Sang « pierre »; mot persan.

Haizoum « bois de chauffage »; mot persan.

Hâsir « moulin », du persan *âsiyâ*.

Tchaghar « foyer ».

Deg « chaudron, marmite »; mot persan.

Chip « cuiller ».

Kâsa « tasse »; mot persan.

Koudeh « courge »; du persan *kedou* « courge ».

Khoumghan « théière en porcelaine ». Je ne sais si ce mot existe en persan. *Khoum* est en persan « un grand récipient en terre cuite »; *khoum* et *khoumdân*

sont employés par les Turcs de Kachgarie. Les Turcs connaissent aussi un mot *qoumghan*, mais l'appliquent, je crois, à un récipient de fonte ou de cuivre. Shaw (*Vocabulary*, p. 158) rend simplement *qoumghan* par « basin ».

Chiratchiz « théière en fonte ayant la forme d'une aiguière » (*tchaogoun* ou *tchaokân* des Turcs de Kachgarie); formé de *chira* « thé », plus le persan *tchiz* « objet »; cf. *infra, païtchiz*.

Richmâl « corde », du persan *rismân* « corde ».

Djobâl « sac » (le *tâghâr* des Turcs de Kachgarie), du persan *djavâl* « sac ».

Artchin « bissac » (le *khordjoun* des Turcs).

Ckakhwan « turban ».

Yasouroq « coussin-traversin cylindrique » (le *takia* des Turcs de Kachgar).

Tevar « houe » (*ketman* des Turcs de Kachgarie); peut-être apparenté au persan *teber* « hache ».

Anguchtar ou *ainguchtar* « bague »; persan *an-gouchtar*.

Sadliq « têtière de bride » (*yügan* des Turcs de Kachgarie). Exemple : *Aspineng sadliq gilang* « apporte la bride du cheval » (en turc : *âtneng yügani âp keleng*).

Tezgan « fouet de cheval » (*qamtchi* des Turcs), du persan *tâziânah*, même signification.

Païtchiz « fer à cheval », mais on emploie aussi le mot turc *taga*. *Païtchiz* signifie au propre « objet pour les pieds » et s'emploie aussi au sens d'« étrier ».

Dar « porte »; mot persan. *Darni sakhtelang* « ferme la porte »; *darni kouchatlang* « ouvre la porte ». *Koa-*

chatlamâq est formé du persan *kouchâdan* « ouvrir », auquel on a donné une terminaison turque; comme adjectif, *kouchat* signifie en dialecte âbdâl « facile ».

Tcheman « livre » : *tcheman kalang* « lis le livre »; m. à m. « travaille le livre ». *Tcheman* signifie aussi « soleil » : *tcheman tchiqdy* « le soleil s'est levé » (*tchiqmâq*, m. à m. « sortir », est usuel en turc en parlant du lever du soleil); *tcheman nis* « le soleil s'est couché » (m. à m. « le soleil n'est pas »; pour *nis*, cf. *supra*). On dira par analogie *nis boldy* « le (moment où le soleil) n'est pas est venu », aussi bien que *chap boldy* « la nuit est venue ».

Râh « route »; mot persan.

Bayet « un *tenga* » (de la valeur de 0.10 kopeck à Kachgar); on dit *yek bayeh* ou *yek wayeh* « un *tenga* ». Peut-être du persan *wayeh* « portion ».

Tchachmah « source »; mot persan.

Pâsa « goître ».

Rasah « calvitie, chauve ».

Isar « poire ».

Sendjit « olive ».

Khicha « carotte ».

Chalghan « navet », du persan *chalgham* « navet ».

Noch « oignon ».

Sepit « riz »; peut-être du persan *sefid* « blanc » (prononcé en Kachgarie *sepid*), de même que *sourouq* « maïs » est altéré du persan *sourkh* « rouge ».

Poumbah « coton », du persan *pounbah* « coton ».

Roghan « sésame », mais aussi « graisse et « huile ». C'est ce dernier sens qui est primitif, étant celui de

roghan en persan. Le passage de sens s'explique par le grand emploi en Asie de l'huile de sésame.

Arzân « millet »; mot persan.

Alap « luzerne ». « Luzerne sèche » se dit *qourouq alap*, *qourouq* étant le mot usuel en turc pour « sec ». « Luzerne fraîche » (*kök bedah* des Turcs) se dit *dout alap*, et je ne sais quelle est l'origine de ce mot *dout*, qu'il ne semble pas qu'on puisse rapprocher de son homophone *dout* signifiant « viande » en dialecte âbdâl.

Arit « farine », du persan *ârd* « farine ».

Atechtchiz « allumette », m. à m. « objet pour le feu »; cf. *supra*, *chiratchiz* et *païtchiz*.

Qarich âv et *qarich âp*, m. à m. « de l'eau aigre », s'emploie à côté du mot turc *touz* pour « sel, saumure ».

Le mot *âtech* « feu » entre dans des expressions comme *âtech âp* « de l'eau chaude », ou *âtech bouloub qaldy* « cela a brûlé ».

Le mot *âp* « eau » s'emploie encore pour « lait » dans la construction *go(r)neng âv*, *go(r)neng abi*, *go(r)neng evi*[1], m. à m. « eau de vache ».

[1] L'affaiblissement de l'*â* en *e* par l'influence d'une syllabe suivante vocalisée en *i* est un phénomène usuel dans le turc de Kachgarie. De même qu'on a dans le dialecte âbdâl une prononciation *evi* pour la forme possessive de *âp* ou *âv* (étymologiquement *âb*), de même on prononce en turc *âlmâq* « prendre », mais *elip* (pour *âlib*) « ayant pris »; par contre, dans la forme contractée de *elip*, *âp*, l'*i* ayant disparu, la prononciation à *â* très large, presque *o*, reparaît. J'ai entendu prononcer et vu écrire *qouchbechi*, au lieu de *qouchbâchi*, m. à m. « tête d'oiseau », nom du pommeau de la selle indigène. Cet affaiblissement apparaît d'ailleurs quelquefois indépendamment

Poukhtah « mûr »; mot persan.

Nâpouq « non mûr, vert », sans doute altéré du persan *nâpoukhtah*, qui a le même sens.

Qinâp « difficile ». Je ne sais si on doit rapprocher de ce mot le turc *qiin* « difficile ».

Bisyâr « long, lourd », du persan *bisyâr* « beaucoup, en grand nombre », qui est aussi employé parfois par les Turcs de Kachgarie.

Kaltak « court »; c'est le persan *kaltah* « court ». J'ai noté le mot parce que le vrai mot des Turcs est *qisqâ*, mais ils emploient aussi *kaltah*, et le plus souvent avec cette prononciation altérée *kaltak* qu'on retrouve chez les Âbdâl. La prononciation kachgarienne *pâkhtak* (du persan *pâkhtah*) pour « colombe » fournit un autre exemple de la même altération. Une autre prononciation turque de *kaltah* est *kalty*.

Roïlouq « beau ». C'est le persan *roui* « visage », plus un affixe de substantif turc, pris ici en valeur adjective. Les Turcs disent, en valeur adjective également, *tchiraïlyq* « beau ».

Parmê « gras », peut-être du persan *farbah*.

Kemtar « léger », peut-être du persan *kamtar* « moindre », comparatif de *kam* « peu ».

No « jeune »; mot persan. *No kas* « jeune homme » (du persan).

de l'*i*, et j'ai entendu *bechmâdâq* (Shaw, *Vocabulary*, p. 45, donne *bâchmâldâq*) pour « pouce », alors que dans ce mot, vraisemblablement altéré de *bâchparmâq* « doigt de tête », le premier élément est sûrement *bâch*. Quant à la prononciation *w* ou *v* pour *b*, elle est constante en Kachgarie.

Sowout « vieux ». *Sowout kas* « vieillard ».

Siâh « noir »; mot persan. Usité au sens d'« encre » par les Turcs.

Lang « blanc ».

Gianglamâq « pleurer ».

Testa qelmâq « avoir peur ».

Khap(i)chmâq « s'arrêter, attendre ».

Paklamâq « nettoyer », du persan *pak* « propre ».

Khönuklamâq « avoir froid »; cf. *khönuk*, *supra*. *Khönuklâp qâldy* « il a eu froid » est l'équivalent âbdâl du turc *tonglâp qâldy*.

Bourayet qelmâq « appeler ».

Bâzi qelmâq « danser », du persan *bâzi* « jeu ». Il faut noter qu'en turc de Kachgar, « danser » se dit *oussoul oïnamâq*, m. à m. « jouer des danses », et quelquefois *oïnamâq* seul.

Dâdi qelmâq « faire un cadeau, donner ». Semble se rattacher à la racine indo-européenne d'où dérive notre verbe « donner », mais je ne connais pas l'étymologie exacte. Persan *dâden* « donner ».

K(ou)chta qelmâq « tuer », du persan *kouchtan* « tuer ». Peut-être faut-il rapprocher de cette racine le mot *kchoum* « mort », qui apparaît dans *kchoum boldy* « il est mort »; peut-être est-ce la même dérivation qui reparaît dans *khoroum* « mange », à côté de la forme simple *khormâq* « manger ».

Basta qelmâq « enterrer ».

Yildam ra'kal « fais vite »; *âsta ra'kal* « va lentement ». *Yildam* et *âsta* sont des mots usuels en Kachgarie.

Nigalamâq « s'instruire ».
Goumch(u)tlamâq « vider ».

Telles sont les informations que j'ai recueillies auprès des Âbdâl de Païnâp. Assez pauvres encore, et surtout imparfaitement mises en œuvre, elles n'autorisent aucune conclusion sur l'origine des Âbdâl et l'époque de leur établissement au Turkestan chinois. Il est à souhaiter que dans toutes les oasis où des groupes d'Âbdâl mènent une vie sédentaire, on recueille le plus grand nombre possible de mots non turcs qui subsistent dans leur langue. Il faudrait surtout avoir des données plus précises sur la langue et l'origine des Louli. Alors seulement nous pourrions choisir entre les deux hypothèses déjà formulées par M. Grenard à propos des Âbdâl de Karia : ou bien les Âbdâl seraient une variété de Tsiganes, ou, comme M. Grenard y penchait et comme je le crois plus probable, on devrait voir en eux les descendants chiïtes qui sans doute apportèrent les premiers l'Islam en Kachgarie.

Kachgar, 8 octobre 1906.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 11 JANVIER 1907.

En l'absence de M. Barbier de Meynard, président, et de M. Senart, vice-président, la séance est ouverte à quatre heures et demie par M. Rubens Duval.

Étaient présents :

MM. Allotte de la Fuÿe, Aymonier, Basmadjian, Bourdais, Bouvat, Carra de Vaux, Combe, Dussaud, Ferrand, Févret, Finot, Gaudefroy-Demombynes, Guimet, Halévy, V. Henry, Cl. Huart, Ismaël Hamet, Sylvain Lévi, Macler, Mayer-Lambert, Meillet, Thureau-Dangin, *membres;* Chavannes, *secrétaire.*

M. Thureau-Dangin, dans une communication sur les préfixes du verbe sumérien, distingue huit éléments principaux : *e, m, b, n, ra, da, ta, šú.* Les quatre premiers éléments ont une valeur pronominale : *e, m, b* et *n* désignent le sujet; *n* et *b* désignent l'objet. Le choix entre les quatre éléments désignant le sujet est gouverné : 1° par la position du sujet; 2° par la direction de l'action. Une différence de vocalisation distingue le datif (*na*) de l'accusatif (*ni*). L'ordre est : sujet + datif + accusatif. Les quatre derniers éléments correspondent aux postpositions *ra* « à, pour », *da* « avec, par, dans », *ta* « dans, hors de », *šú* « vers, pour ». Ces préfixes se placent entre le pronom-datif et le pronom-accusatif.

MM. Halévy et Allotte de la Fuÿe présentent quelques observations.

M. Sylvain Lévi démontre que le recueil sanscrit intitulé

Divyâvadâna est formé en grande partie d'extraits du Vinaya des Mûlasarvâstivâdins; la rédaction de ce Vinaya semble dater du IIIe ou du IVe siècle de notre ère.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par les Auteurs :

F.-H. Griffith. *Egypt Exploration Fund. Archæological Report*, 1905-1906. — London, 1906; in-4°.

Lucien Bouvat. *Une grammaire turque du VIIIe siècle de l'hégire* (Extrait). — Paris, 1906; in-8°.

Henry de Castries. *Les Sources inédites de l'histoire du Maroc*, t. I. — Paris, 1906; in-8°.

K.-J. Basmadjian. *Procès-verbal de Monsieur Dargenson sur ... Monsieur Auédik* (Extrait). — Paris, 1906; in-8°.

Par les Éditeurs :

The Indian Antiquary, August 1906. — Bombay, 1906; in-8°.

V.-A. Smith. *Catalogue of the Coins in the Indian Museum, Calcutta*, t. I. — Calcutta, 1906; in-8°.

R.-J. Lau. *Old Babylonian Temple Records*. — New-York, 1906; in-8°.

H.-V. Hilprecht. *The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Cuneiform Texts*, VI, 1. — Philadelphia, 1906; in-4°.

E.-G. Browne and Mirza Muhammad. *Persian Historical Texts*, IV. Part I of the *Lubábu' l-Albáb* of Muhammad 'Aufi. — Leide, 1906; in-8°.

H.-J. Allen. *Early Chinese History*, I. — London, 1906; petit in-8°.

K. Vollers. *Katalog der Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig*. II : *Die islamischen, christlich-orienta-*

lischen und samaritanischen Handschriften. — Leipzig, 1906; in-8°.

Orientalische Bibliographie, XIX, 2. — Berlin, 1906; in-8°.

Revue critique, 40ᵉ année, nᵒˢ 50-52. — Paris, 1906; in-8°.

Polybiblion, décembre 1906. — Paris, 1906; in-8°.

PAR LA SOCIÉTÉ :

Journal asiatique, septembre-octobre 1906. — Paris, 1906; in-8°.

Revue africaine, nᵒˢ 261-262. — Alger, 1906; in-8°.

Analecta Bollandiana, XXV, 4. — Bruxellis, 1906; in-8°.

Académie des Inscriptions et Belles-lettres. Comptes rendus des séances, octobre 1906. — Paris, 1906; in-8°.

The Journal of the Anthropological Society of Bombay, VII, 7. — Bombay, 1906; in-8°.

Journal de la Société finno-ougrienne, XXIII. *Mémoires*, XXIII-XXIV. — Helsingfors, 1905-1906; in-8°.

The Geographical Journal, XXIX, 1. — London, 1907; in-8°.

La Géographie, XIV, 6. — Paris, 1906; in-8°.

Transactions of the Asiatic Society of Japan, XXXIV, 3. — Tokio, 1906; in-8°.

PAR LE MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE
ET DES BEAUX-ARTS :

Archives Marocaines, t. VII. — Paris, 1906; in-8°.

École pratique des Hautes-Études, Annuaire, 1907. — Paris, 1906; in-8°.

Albert GRENIER. *Habitations gauloises et villes latines dans la cité des Médiomatrices.* — Paris, 1906; in-8°.

Journal des Savants, décembre 1906. — Paris, 1906; in-8°.

Par le Gouvernement Indien :

L.-S.-S. O'Malley. *Bengal District Gazetteers : Cuttack. — Gaya.* — Calcutta, 1906; 2 vol. in-8°.

F.-R.-H. Hemingwag. *Madras District Gazetteers : Tanjore.* — Madras, 1905; in-8°.

H.-R. Nevill. *District Gazetteers of the United Provinces of Agra and Oudh : Fatehpur.* — Allahabad, 1906; in-8°.

Par le Séminaire des Langues orientales de Berlin :

A. Mischlich. *Wörterbuch der Hausa-Sprache.* I. Teil : *Hausa-Deutsch.* — Berlin, 1906; in-8°.

Par la « Biblioteca Nazionale Centrale » de Florence :

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, num. 72. — Firenze, 1906; in-8°.

Par l'Université Saint-Joseph, à Beyrouth :

Al-Machriq, 11e année, n° 24. — Beyrouth, 1906; in-8°.

SÉANCE DU 8 FÉVRIER 1907.

En l'absence de M. Barbier de Meynard, qu'une légère indisposition retient chez lui, la séance est ouverte par M. Senart, vice-président, à 4 heures et demie.

Étaient présents :

MM. Allotte de la Fuÿe, Aymonier, Basmadjian, Bourdais, Bouvat, Cabaton, Combe, Decourdemanche, Dussaud Finot, Fossey, Gaudefroy-Demombynes, Rubens Duval, Graffin, Ismaël Hamet, Halévy, Huart, Sylvain Lévi,

Lunet de la Jonquière, Mayer-Lambert, Meillet, Moret, Périer, Thureau-Dangin, *membres;* Chavannes, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 11 janvier est lu; la rédaction en est adoptée.

M. le président annonce à la Société la mort soudaine de M. Victor Henry; il se fait l'interprète des regrets profonds que la disparition de ce savant éminent cause à tous ceux qui l'ont connu.

Est reçu membre de la Société :

M. l'abbé Jean Périer, 4, quai des Célestins, présenté par MM. Gaudefroy-Demombynes et Barbier de Meynard.

Lecture est donnée d'une lettre par laquelle M. J.-J. Modi, de Bombay, annonce que les savants parsis ont décidé de publier un volume pour commémorer le nom du professeur Spiegel; il invite à collaborer à cette œuvre toutes les personnes qui seraient disposées à lui remettre des mémoires relatifs aux études iraniennes.

La *China Branch of the Royal Asiatic Society* demande pour sa bibliothèque les volumes qui lui manquent dans la collection du *Journal asiatique.* On lui donnera satisfaction dans la mesure du possible. Une réponse favorable est également faite à la *Bibliothèque de la Médersa de Tlemcen,* qui a adressé une demande analogue à la Société.

Une proposition d'échange avec la *Revue du monde musulman* est acceptée.

La réfection du catalogue de la Société a été commencée, mais, pour qu'elle soit contrôlée, une Commission de la bibliothèque est nommée : elle comprend MM. Gaudefroy-Demombynes, Finot, Cabaton, Macler, Févret, Schwab et les membres du Bureau. Sur la proposition de M. Sylvain Lévi, il est décidé que les travaux relatifs au catalogue et à l'arrangement des livres seront suspendus jusqu'à ce que la

Commission ait statué sur le programme qui devra être exécuté. M. Barbier de Meynard sera prié de convoquer la Commission le plus tôt possible.

Sur la proposition de M. Fossey, il est décidé que toutes les questions administratives de quelque importance seront inscrites à l'ordre du jour, de même que les questions scientifiques.

La question ayant été soulevée de savoir si le *Journal asiatique* ne devrait pas être dorénavant tiré à 650 exemplaires au lieu de 600, le Bureau est chargé de prendre une décision, après examen, à ce sujet.

M. Rubens Duval présente le fascicule 1 du tome IV de la *Patrologia orientalis*, contenant une partie des homélies de Sévère d'Antioche.

M. Allotte de la Fuÿe a la parole pour une communication sur les archives de Lagach (Sirburla) au temps du roi Ouroukagina; après avoir décrit les documents qu'une trouvaille heureuse a mis au jour, il montre les renseignements d'ordres divers qu'on en peut tirer.

A propos de cette communication, M. Halévy signale à l'attention de la Société l'existence, dans les textes sumériens les plus anciens, du temps qu'on appelle permansif, et de l'ordre syntactique désigné sous le nom d'état construit : le premier est particulier à l'assyrien, tandis que le second se retrouve presque exclusivement dans les langues sémitiques.

MM. Meillet et Finot présentent quelques observations au sujet de l'état construit.

Vu l'heure avancée, M. Sylvain Lévi renonce à faire la communication annoncée à l'ordre du jour sur la composition du *Divyâvadâna;* il se borne à signaler qu'il a pu identifier, grâce à la version chinoise, divers fragments du *Samyuktâgama* sanscrit qui ont été recueillis au Népal par Bendall

et qui vont être prochainement publiés par M. L. de la Vallée-Poussin; c'est ainsi qu'on peut reconstituer morceau par morceau le canon sanscrit que de nouvelles découvertes permettront peut-être un jour de compléter.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

PAR M. A. LE CHATELIER, PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE :

Revue du Monde musulman, I, 2-3. — Paris, 1906-1907; in-8°.

PAR LES AUTEURS :

Cl. HUART. *L'Afrique dans la géographie mozhaffériennne* (Extrait). — Paris, 1906; in-8°.

S. CHANDRASEKHARA SASTRIGAL. *Srî Bâla Manôramâ...*, new edition. — Trichinopoly, 1906; in-8°.

J. BERJOT. *Premières notions d'annamite.* — Paris, 1906; in-8°.

SHRIDHAR R. BHANDARKAR. *The present Condition of the Sanskrit Studies in India.* — Bombay, 1906; in-8°.

RUBENS DUVAL. *Les Homélies LII à LVII de Sévère d'Antioche, traduites en français.* — Paris, 1906; gr. in-8°.

PAR LES ÉDITEURS :

The Korea Review, 6, 3, 10. — Seoul, 1906; in-8°.

Polybiblion, janvier 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Revue critique, 48e année, nos 1-5. — Paris, 1907; in-8°.

International Journal Tatrik Order, V, 1. — New-York, 1907; in-4°.

K. E. NEUMANN. *Die Reden Gotamo Buddhos*, I. — München, 1907; in-8°.

SOYEN SHAKU. *Sermons of a Buddhist Abbot.* — Chicago, 1906; petit in-8°.

P. C. Conybeare. *The Armenian version of Revelation.* — London, 1907; in-8°.

Revue des sciences philosophiques et théologiques, I, 1. — Kain, 1907; in-8°.

Revue sémitique, 1904, 1905, 1906, et fasc. 1 de 1907. — Paris, 1904-1907; in-8°.

Par la Société :

Transactions and Proceedings of the American Philological Association, vol. XXXVI. — Boston, Mass., 1906; in-8°.

Comité de conservation des Monuments de l'art arabe, fasc. 2. — Le Caire, 1906; in-8°.

Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres, novembre 1906. — Paris, 1906; in-8°.

The American Journal of Philology, XXXVII, 4. — Boston, Mass., 1906; in-8°.

The Geographical Journal, XXIX, 2. — London, 1907; in-8°.

Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei, XV, 5-6. — Roma, 1906; in-8°.

Ateneo, I, 11, 12. — Madrid, 1906; in-8°.

The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, n° 61. — Bombay, 1906; in-8°.

Revue des études juives, n° 104. — Paris, 1906; in-8°.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, LX, 4. — Leipzig, 1906; in-8°.

Tijdschrift voor Taal-, Land- en Volkenkunde, XLIX, 1-2. — Batavia, 1906; in-8°.

The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, January 1907. — London, 1907; in-8°.

The American Journal of Semitic Languages and Literatures, XXIII, 2. — Chicago, 1907; in-8°.

Bulletin de l'Association des Bibliothécaires français, I, 1. — Paris, 1907; in-8°.

Analecta Bollandiana, XXVI, 1. — Bruxellis, 1907; in-8°.

O Oriente Portuguez, III, 10-11. — Nova Goa, 1906; in-8°.

American Journal of Archæology, Annual Reports, 1905-1906. — Norwood, Mass., 1906; in-8°.

PAR LE MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS :

J. MAROUZEAU. *Place du pronom en latin.* — Paris, 1907; in-8° (Bibl. de l'École des Hautes Études, 158).

Journal des Savants, janvier 1907. — Paris, 1907; in-4°.

Bulletin archéologique, 1906, 2. — Paris, 1906; in-8°.

PAR LA « BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE » DE FLORENCE :

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, num. 73. — Firenze, 1907; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH, À BEYROUTH :

Al-Machriq, X, 1-2. — Beyrouth, 1906; in-8°.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

(Séance du 8 février 1907.)

LE MOT ܐܪ̈ܙܐ DANS AḤIKAR ET BAR BAHLUL.

Aḥikar dresse deux enfants à crier ܛܝܢܐ ܡܣܝܥܐ. ܐܪ̈ܙܐ ܠܒ̈ܢܐ pour construire un château (*The Story of Aḥikar*, Londres, 1898, p. ܣ, l. 14-15); ce que les éditeurs ont traduit : *mud, mortar, tiles, bricks*. C'est évidemment le contexte seul qui les a amenés à traduire ܐܪ̈ܙܐ par « tuiles » car ce sens ne figure dans aucun dictionnaire. Bar Bahlul[1] avait déjà ren-

[1] Éd. R. DUVAL, I, col. 287. Cf. PAYNE SMITH, *Thesaurus syriacus*, I, col. 375.

contré la même difficulté au même endroit et, comme il s'agit de construire un château ou un palais, il avait cru pouvoir rapprocher ce mot de « arx ou ἀρχεῖα ». Il écrit en effet sous ܐܪܟܣܐ : « J'ai trouvé ce mot dans *les proverbes araméens* (ces proverbes à notre avis ne sont autres que l'histoire d'Aḥikar); en araméen (on prononce) ܐܪܟܐ; c'est un château ou un palais, et on l'appelle à Tagrit ܐܪܟܘܐ (arx ou ἀρχεῖα). »

En réalité c'est le mot ܐܪܟܣܐ bien connu, avec la signification ordinaire de « voyageur, hôte ». On le trouve une première fois dans Aḥikar à la page ܢܒ, l. 18 : ܘܐܦ ܐܢܐ ܐܥܘܠ ܠܒܝܬܝ ܐܝܟ ܐܪܟܣܐ. *And I too will come into the house as a guest* « et moi aussi j'entrerai dans ma maison comme un hôte ». Ce sens ne peut pas être reconnu dans le passage cité plus haut parce que — là comme ailleurs — la rédaction du manuscrit de Cambridge semble un *compendium* de l'histoire d'Aḥikar. Ici quelques mots essentiels ont été supprimés. La rédaction de l'histoire d'Aḥikar contenue dans le manuscrit de Berlin *Sachau* 336 porte en effet (41 v°) : ܢܐܡܪܘܢ ܥܒܪܘ ܛܝܢܐ ܘܫܝܥܐ ܦܣܩܘ· ܣܢܝܩܝܢ ܐܪܕܟܠܐ ܐܪܟܣܐ ܕܡܠܟܐ ܠܥܒܕܐ ܡܢ ܥܒܕܐ. « Ils diront : Faites passer de la boue et du mortier, les architectes, hôtes du roi, manquent de travail. »

De même au fol. 42 r° : ܐܝܬܘ ܠܒܢܐ ܘܛܝܢܐ ܘܫܝܥܐ. ܐܪܟܣܐ ܘܐܪܕܟܠܐ ܕܡܠܟܐ ܠܥܒܕܝܢ. « Apportez des briques, de la boue et du mortier; les hôtes et architectes du roi (en) ont besoin. »

F. Nau.

NOTICE SUR LES AMULETTES JUDÉO-ARAMÉENNES,

PAR M. RICHARD GOTTHEIL.

L'intéressant article publié par M. Schwab dans le *Journal asiatique*, janv.-févr. 1906, p. 5 et suiv., sur une amulette judéo-araméenne mérite de retenir l'attention. Il peut y avoir intérêt pour les lecteurs de ce *Journal* de savoir que ce n'est pas la seule amulette de ce genre qui existe. Pendant ces deux

dernières années, pas moins de huit sont arrivées à New-York. Quatre d'entre elles ont été présentées à la Bibliothèque publique de New-York; trois autres sont en la possession d'un collectionneur; et la huitième est entre les mains de MM. Tiffany et Cie. Cinq sont sur une plaque d'argent; deux sont en or; et une en bronze. Une des amulettes en argent mesure 4 pouces sur 1 pouce 3/8; une autre 3 pouces 3/8 sur 1 pouce 1/8. Une des amulettes d'or mesure 2 pouces 1/4 sur 3/4 de pouce; la seconde, 1 pouce 5/8 sur 3/4 de pouce. Les amulettes d'argent sont de beaucoup plus larges que celles d'or. La plaque entière est généralement recouverte de caractères hébreux; les lignes sont tracées au travers, comme dans l'amulette publiée par M. Schwab. Dans un seul cas, dans l'amulette de bronze, l'écriture se compose de longues lignes, la plaque étant tournée de côté. Comme on se servait pour écrire d'un stylet de métal ou de bois, la gravure est très profonde et souvent le verso est plus lisible que le recto. L'inscription de l'une des quatre amulettes (de la Bibliothèque publique de New-York) est évidemment en grec, mais elle ne contient que peu de lettres.

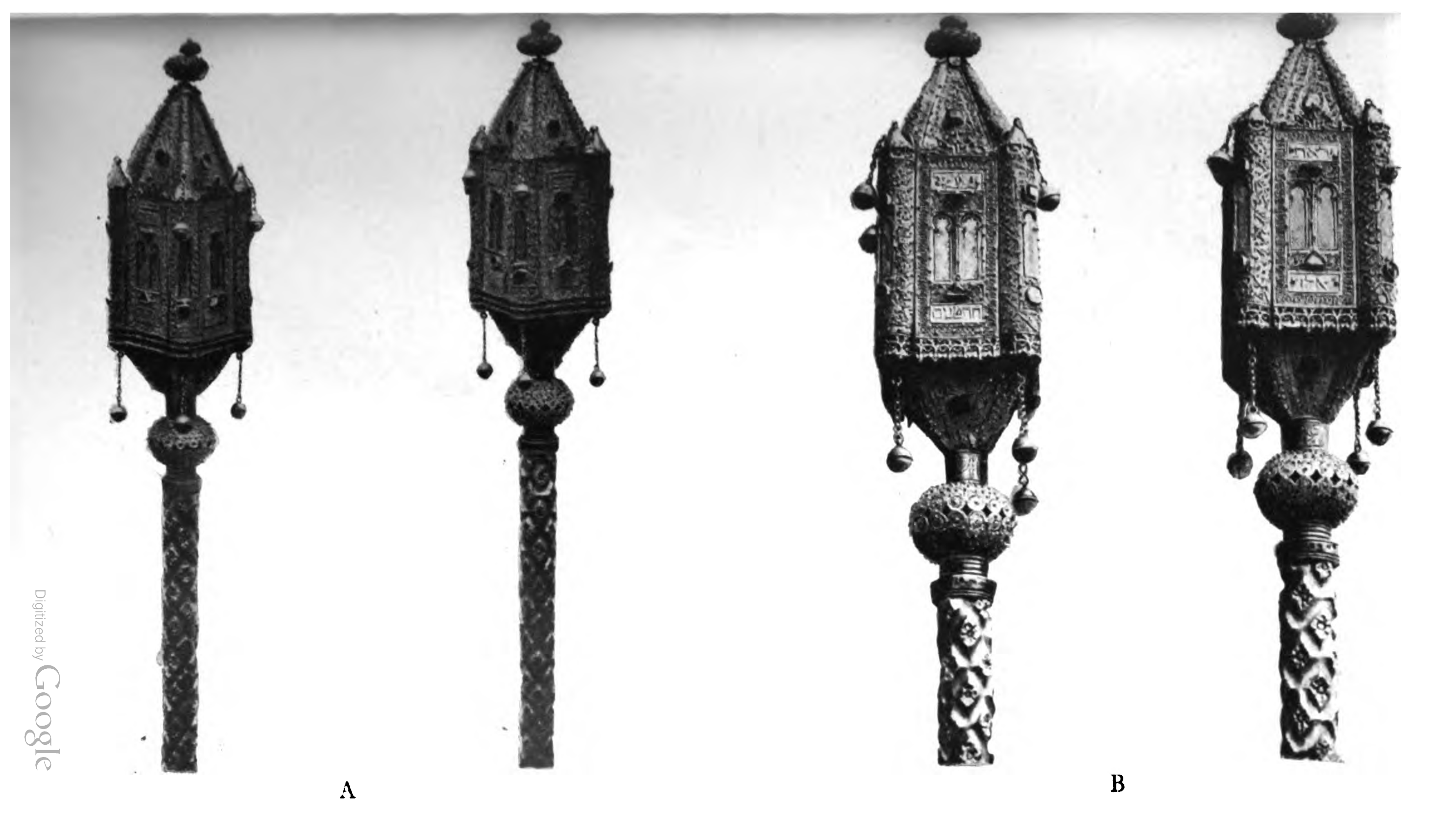
Sur l'amulette publiée par M. Schwab il y a des signes que celui-ci considère fort à propos comme représentant les dix planètes. Sur une des amulettes en argent à New-York, il y a cependant quatre ou cinq lignes de signes cabalistiques. Ces signes sont complètement inintelligibles, quoique quelques-uns d'entre eux offrent quelque ressemblance avec les signes des planètes et des métaux que l'on trouve dans des manuscrits syriaques traitant de l'alchimie (voir Rubens Duval dans Berthelot, *La Chimie au moyen âge*, tome II, p. 2 et suiv.), et qui de là ont passé dans le Lexique de Bar Bahlul. D'autres présentent de l'analogie avec les différents alphabets cabalistiques qui doivent, à une certaine époque, avoir eu cours dans la Syrie du Nord et dans la Mésopotamie. Que de tels alphabets fussent en usage pour cet objet, c'est ce que l'on peut constater par l'ouvrage de cet archi-falsificateur Abu Bakr Muḥammad ibn 'Ali al-Waḥshiyah

(Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, tome I, p. 242), lequel n'a certainement pas inventé tous les alphabets dont il donna le détail dans son *Kitāb shauk al-Mustahām*. A la page 35 et 36 de l'édition de Hammer-Purgstall (*Ancient Alphabets and Hyeroglyphic Characters explained*, Londres, 1806), je puis facilement signaler de la ressemblance avec les signes figurés sur cette amulette. De semblables alphabets se trouvent à la fin de manuscrits syriaques (par exemple, mss. *Sachau* 53, 70, 116, dans la collection de Berlin); et, ce qui est étrange à dire, un de ces alpbabets s'est infiltré dans la grammaire hébraïque d'Abraham de Balmes, *Mikněh Abrāhām*, Venise, 1523, fol. 10, où il est expressément donné comme un alphabet mésopotamien. Il se trouve aussi dans le livre cabalistique *Sepher Raziel*.

Les amulettes qui sont ici à New-York ont été trouvées toutes, à une seule exception près, à Irbīd, non loin de Tibériade, par un Monsieur ʿAzīz Khayat. Elles proviennent de tombes creusées dans le roc, et elles étaient probablement enterrées avec les personnes qui les avaient portées. Rien de plus ne fut trouvé dans les tombes, si ce n'est quelques verres et fragments de bois. Il est probable que l'amulette en la possession du P. Giacinto provient du même fonds. L'amulette avec l'inscription grecque fut trouvée à Baisān pendant l'été de 1906. Comme c'est le cas pour les autres amulettes, celle-ci est aussi roulée dans un petit étui. Heureusement, dans cette circonstance, l'étui d'or est conservé intact.

ORFÈVRERIE D'ART MAURESQUE.

Une mission d'exploration épigraphique en Espagne, accomplie dernièrement, a eu pour limite finale Palma. A la sacristie de la cathédrale de cette ville, on conserve une paire d'objets de liturgie, de fabrication mauresque, en fili-



A B

ORFÈVRERIES D'ART MAURESQUE

grane d'argent. Ces objets ont la forme d'un temple minuscule carré, surmonté d'un petit clocher pyramidal. De chaque angle pendent des grelots qui retiennent des pierres précieuses. Au-dessus de cette section cubique, reliée à la base par un collier de fer, il y a des pommeaux creux, emmanchés et fixés par des écrous sur des hampes en bois sculpté, de style arabe fleuri.

Ces dernières ont pour date approximative l'époque de la Renaissance; elles sont, par consépuent, postérieures de deux ou trois siècles à la paire primitive des deux objets d'orfèvrerie, que les médiévistes ne manquent pas d'attribuer à la seconde moitié du XIVe siècle. Au point de vue artistique, on ne saurait remonter plus haut, et d'autre part on ne saurait non plus descendre plus bas, en raison des déductions historiques à tirer de ce qui suit.

La particularité, l'originalité de cette paire d'objets, consiste dans la partie graphique, ou inscriptions hébraïques. Comme ces objets sont carrés, on ne sait pas — à première vue — par lequel des quatre côtés on doit commencer la lecture. C'est ce qui fait qu'en 1840, dans son *Voyage littéraire* (t. XXII), Villanueva a transcrit (plus ou moins correctement) cette série de mots tels qu'il les a lus; ne sachant pas quelle est leur suite logique, il n'a pu les traduire. Toutefois, pour éviter de s'égarer, il suffit de se rappeler quelle a été la destination première de ces ustensiles du culte synagogal : ce sont des ornements, à tige creuse, que l'on plaçait sur les deux cylindres de bois servant à enrouler, par chacune des deux extrémités, la Loi ou *Torah* manuscrite, loi des offices. Ces ornements[1] portent sur des lamelles d'argent le premier terme de six hémistiches, ou trois versets (8 à 10) du Ps. XIX, récités entre autres par l'officiant, avant de procéder à la lecture hebdomadaire d'une section du Pentateuque.

Dès lors, on peut établir la succession des mots inscrits

[1] Appelés « grenades » dans le rite des Juifs hispano-portugais.

sur les quatre côtés respectifs des deux ornements, dans cet ordre :

	4	3	2	1
A. *Haut* :				
v. 8 :	יי״	עדות	יי״	תורת
Bas :				
v. 9 :	יי״	מצות	יי״	פקודי
B. *Haut* :				
v. 10 :	יי״	משפטי	יי״	יראת
Bas :				
		הרמנים		אלו

Puis, au verso (invisible sur la photographie), le mot final קדש.

v. 8 : La loi de l'Éternel, le témoignage de l'Éternel.
v. 9 : Les préceptes..., le commandement...
v. 10 : La crainte...., les jugements....
— Ces grenades sont consacrées.

Après quoi, à défaut d'un quatrième mot pour le quatrième côté, le blanc est remplacé par une arabesque, visible à gauche de la photographie B.

Le savant chanoine archiviste de la cathédrale de Palma a eu la complaisance, non seulement de faire exécuter les deux photographies ci-jointes, aussi fines que lumineuses, mais encore de m'envoyer copie de la notice qui accompagne les deux ustensiles sacrés : un hébraïsant de 1825 a donné une traduction fantaisiste que l'on a bien fait de ne pas prendre au sérieux; la voici :

1. La ley de Moises esta destruida.
2. El benigno es santo.
3. Aparecio Dios en Judea.
4. El poder y la fuerza exaltó a los Armenios siriacos.

L'auteur de cette version en conclut que des Maures ont dérobé les *cetros* (sceptres?!) dans une église de Palestine,

dont le rite était chaldaïque ou syriaque (*sic*), et qu'ils les emportèrent à Majorque, où des chrétiens les recueillirent.

Sur quoi repose cette hypothèse ? Sur une mauvaise lecture, certes excusable, de la finale du mot הרמנים, prise pour un ס (*s*), et la conjecture du mot *Armenios* a entraîné d'autres suppositions.

Ce pseudo-hébraïsant n'a pas traduit, ni même lu, les mots inscrits sur les deux colliers, ainsi conçus : בכנסת יהוד קמרטא יֹצֿ אמן « Dans la synagogue de Juda Camerota, que Dieu le garde ! Amen. » Avant le mot Amen, l'eulogie abrégée en deux lettres pointées se réfère à un nom propre, celui du donateur des ornements. Probablement, un de ses descendants, pour éviter le danger grave d'une recherche de l'Inquisition, aura donné ces pièces à la cathédrale de sa ville.

On trouve des spécimens modernes de ces objets dans le recueil intitulé : *Orfèvrerie, bijouterie et joaillerie algérienne*, صياغة جزائرية de l'imprimeur-graveur Léon (Alger, 1900, in-4°), sous les n°s 66, 94 et 148-149. Ces deux derniers portent le nom de טפויים (*Tepoïm*), par transcription fautive de תפוחים « pommes », équivalent de « grenades ».

Moïse Schwab.

BIBLIOGRAPHIE.

UNE PAGE NOUVELLE DE L'HISTOIRE D'ÉGYPTE,

PAR M. MAX VAN BERCHEM.

C. H. Becker. *Papyri Schott-Reinhardt I*, dans les *Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung III*. — 1 vol. in-4° de ix-119 p. et 12 planches. Heidelberg, Winter, 1906.

La collection de papyrus formée en Égypte par Reinhardt fut acquise en 1904 à la Bibliothèque de l'Université d'Hei-

delberg, par la libéralité de M. Schott. Le classement et la publication du fonds Schott-Reinhardt, qui forme la troisième partie du dépôt général d'Heidelberg, ont été confiés à M. Becker, que ses études originales sur l'histoire et l'administration de l'Égypte aux premiers siècles de l'Islam désignaient pour ce travail délicat[1].

A part quelques fragments hiératiques, démotiques, hébreux, pehlewis et syriaques, le fonds Schott-Reinhardt se compose exclusivement de documents arabes, avec plusieurs textes bilingues, grecs et arabes, et compte plus de 1,200 numéros sur papyrus, parchemin ou papier, non compris les menus fragments et quelques objets d'une nature exceptionnelle. Parmi ces derniers figurent une lettre, écrite sur une omoplate de chèvre[2], que ses caractères permettent d'attribuer à la fin du Ier siècle, et une tablette de bois portant un fragment du Coran, des exercices d'écriture et un protocole d'émir sous les sultans Mamlouks[3].

[1] Voir notamment ses *Beiträge zur Geschichte Ægyptens* et plusieurs mémoires dans la *Zeitschrift für Assyriologie*.

[2] On écrivait souvent sur des omoplates; voir, par exemple, SACHAU, *Ueber den zweiten Chalifen Omar*, p. 20.

[3] Dans ce protocole, il faut lire sans doute, à la ligne 1, *al-amîri* au lieu de *al-aqarri*, ce relatif et les suivants paraissant formés sur le titre fréquent *al-amîr ad-adjall al-kabîr*. Le dernier relatif de titre, qui doit se lire *al-'alami*, est formé sur le surnom 'Alam addîn, qui suit à titre explicatif et qui se répète un peu plus loin, immédiatement devant le nom propre, suivant une règle constante. Ce protocole, quoi qu'en dise l'auteur, est donc parfaitement régulier. Seule la répétition du surnom en *ad-dîn* peut paraître anormale, mais elle s'explique ainsi : la première fois, ce surnom n'est là que pour justifier la lecture du relatif *'alami*, qui occupe sa place normale à la fin des relatifs de titre, et pour empêcher qu'on ne lise *'ilmi*, par exemple; la deuxième fois, ce surnom figure comme tel à sa place normale, entre le titre composé et le nom propre. Quant au nom propre, je pense qu'il doit être lu Lâdjîn ibn Isḥâq (?), en changeant un peu l'ordre des groupes de lettres. Enfin, dans la phrase tronquée qui précède le protocole

Ces documents, qui couvrent une période de 1000 ans, du Ier au XIe siècle de l'hégire, se rattachent à la littérature ou à l'histoire. A la première appartiennent un cahier de cours en 27 feuillets, daté de 229 H., qui renferme un fragment de biographie du prophète et la copie, attribuée à la fin du IIIe siècle, d'un rouleau de traditions (*ṣaḥîfa*) dont les principaux chaînons (*isnâd*) partent du traditionniste Ibn Lahî'a, mort en Égypte en 174 H. Ce groupe comprend encore des fragments du Coran et d'ouvrages religieux et juridiques, puis des traditions, des récits, des vers, des recettes médicales, un feuillet détaché d'un calendrier des saints, etc.

Bien autrement précieux que ces morceaux littéraires sont les documents historiques proprement dits, qui touchent aux sujets les plus variés. Comme les autres collections de ce genre, le fonds Schott-Reinhardt renferme, d'une part, des actes administratifs, lettres, ordres, décrets et instructions de gouverneurs sur des questions fiscales et agricoles, telles que l'assiette de l'impôt et la spéculation sur les grains, brevets et rapports de fonctionnaires, registres de cadastre, déclarations, bordereaux et quittances d'impôts, pièces de contentieux administratif, ordres d'enquête ou de poursuite contre débiteurs ou fonctionnaires infidèles; d'autre part, des actes notariés ou privés, contrats d'achat, de vente, de fermage, de location, de mariage, constitutions de dots et trousseaux, dépositions et témoignages, lettres de change, lettres privées, amulettes et formules magiques, livres de comptes et de ménage, etc.

Conduit à inventorier le fonds Schott-Reinhardt par ordre de matières, M. Becker nous promet une série d'études provisoires sur quelques groupes de documents importants,

l'épithète *karîma* trahit une formule protocolaire qu'il ne m'est pas possible de rétablir. Il s'agit peut-être d'un ordre ou d'un décret dont la planchette aurait conservé le brouillon. Dans ce cas, il faudrait lire, par exemple, *al-marâsim ach-charîfa al-karima aṣ-ṣâdira 'an* (au lieu de *aṣ-ṣâdiqa 'an*), c'est-à-dire *les ordres augustes émanés de Son Excellence*, mots suivis du protocole même.

quitte à reprendre plus tard une édition complète et définitive. Son premier fascicule est consacré aux actes de Qurra ibn Charîk, qui gouverna la province d'Égypte pour le calife omayade Walîd, durant les années 90 à 96 de l'hégire, dans des circonstances difficiles. Le rôle historique de ce personnage, que les chroniques de l'époque abbasside, systématiquement hostiles au régime omayade, ont présenté sous un jour défavorable, est singulièrement mis en lumière par la papyrologie. Les actes de Qurra signalés jusqu'ici dans les dépôts de Vienne, de Berlin et du Caire, étaient trop rares ou trop mal étudiés pour comporter une étude d'ensemble sur l'administration de l'Égypte à cette époque. Cette étude, M. Becker nous la donne en guise d'introduction et de commentaire; la deuxième partie de son livre est consacrée à l'édition même des actes de Qurra. M. Becker publie vingt-deux documents plus ou moins complets d'Heidelberg, avec la description des papyrus, une transcription et une traduction annotées et illustrées par d'excellents fac-similés; il y ajoute, en simple transcription annotée, douze documents conservés à la Bibliothèque de l'Université de Strasbourg; deux index facilitent les recherches.

Après leur préparation, dont il est inutile de parler ici, le déchiffrement et la publication des papyrus arabes se heurtent à des difficultés de tout genre. Sans parler des problèmes de lecture posés par l'état fragmentaire des originaux, par leurs lacunes, leur paléographie, leur grammaire, leur orthographe, ni du travail de bénédictin qui consiste à rapprocher, pour reconstituer une pièce, des fragments dispersés ou de provenance incertaine, on y rencontre en foule des noms propres et des noms de lieu nouveaux, des termes techniques de sens obscur. Il faut avancer pas à pas, en se gardant des généralisations hâtives, procéder par induction ou par comparaison. A défaut de toute épigraphie contemporaine, les sources les plus voisines sont, d'une part, la littérature arabe, de l'autre, la littérature et la papyrologie de l'époque byzantine. Mais, sur la plupart des questions posées

par les papyrus, les auteurs arabes sont vagues ou muets; leurs idées sur le droit public et l'administration, théoriques ou préconçues, ne répondent guère à la réalité des faits. On ne connait d'ailleurs, pour l'Égypte, aucun ouvrage de cette époque, car le livre de l'impôt dédié par Abû Yûsuf au calife Hârûn ar-Rachîd est écrit pour la Mésopotamie. Bien que le mécanisme primitif des impôts fût analogue dans ces deux pays, on ne peut toujours conclure de l'un à l'autre, car les conquérants arabes, en politiques habiles, ont été fort conservateurs en matière administrative et se sont gardés d'uniformiser et de centraliser leur immense et disparate empire. Restent les sources byzantines, notamment les papyrus grecs, qui ont été mieux étudiés que les arabes. Leur témoignage est très précieux, parce que l'administration de l'Égypte a été peu modifiée par la conquête arabe et que, sous les noms qui changèrent, les choses restèrent à peu près les mêmes; encore faut-il en user avec prudence. Précisément parce que les noms ont changé, il n'est pas toujours aisé d'établir l'équivalence de deux termes spéciaux, le grec et l'arabe.

La place et la compétence nous font défaut pour discuter ici tous les problèmes que l'auteur soulève au cours de son étude, et qu'en véritable historien il se garde bien de trancher à tout prix; nous croyons faire œuvre plus utile en résumant ses conclusions et ses hypothèses. Passons sur la discussion des noms de lieu, des divisions administratives et des termes qui les désignent en grec et en arabe, pour nous borner à ce que les actes de Qurra nous apprennent d'essentiel sur l'esprit politique, sur les principaux fonctionnaires, sur le mécanisme des impôts et sur la circulation des céréales vers la fin du 1er siècle de l'hégire.

Et d'abord, ces documents originaux contribuent à réhabiliter le régime omayade, si décrié par les procès de tendance des écrivains abbassides. Qurra ne s'y montre pas seulement énergique, mais probe et scrupuleux selon la morale musulmane et les principes que les théologiens de l'école médinoise recommanderont plus tard aux mandataires du

gouvernement. Responsable auprès du calife, il entend que ses subordonnés le soient aussi vis-à-vis de lui-même. Il veut être et veut qu'ils soient également respectueux des droits de l'État et des droits de ses administrés. Il ne lui suffit pas que ceux-ci acquittent strictement leurs charges, il prétend encore qu'ils ne souffrent ni exaction, ni injustice. Il ne se borne pas à commander; pour se savoir obéi, il exige des rapports. Bref, il entend gouverner selon les lois religieuses et morales de l'Islam, dont le prestige et la force ont résidé longtemps dans cet esprit de justice et ce sentiment du devoir public et social. Que cette morale fût utilitaire, Qurra lui-même ne s'en cache pas et ceci regarde le psychologue. L'historien doit se borner à constater que ces principes, revendiqués par les théologiens et les moralistes de l'époque abbasside, inspiraient déjà les administrateurs des premiers siècles, non seulement le calife Omar, dont la grande figure dominait les discussions de parti, mais encore les représentants du régime omayade.

Comme on pouvait s'y attendre, la titulature est fort simple à cette époque primitive. Le gouverneur ne porte aucun titre arabe; en grec, il s'appelle *symboulos*, titre dont l'équivalent arabe reste incertain. L'Égypte était divisée en districts appelés *kûra*, correspondant aux nomes antiques et administrés par un préfet portant le titre vague de maître ou *ṣâḥib*, dont l'équivalent grec reste à trouver. A l'époque byzantine, le nome antique, administré par un nomarque, puis par un stratège, avait fait place à un groupe de pages, administrés par des pagarques ou prépositès. Or, c'est le nome, et non le page, qui reparaît dans la kûra arabe, dont le ṣâḥib ne peut, dès lors, être assimilé au pagarque. Le préfet de district, qui relève directement du gouverneur, est souvent un chrétien non arabe, de même qu'à l'époque romaine, un non romain pouvait être nomarque, mais ne pouvait pas s'élever plus haut. L'administration est centralisée entre les mains du gouverneur, non seulement en matière fiscale, comme on va le voir, mais en procédure pénale

et civile, ainsi que le prouvent l'acte n° IV, par lequel Qurra poursuit l'arrestation d'un délinquant, et les actes n° X et XI, où il renvoie devant les préfets compétents des demandes en recouvrement de créances[1]. Cette extrême centralisation explique, avec les retards que l'on constate dans le service des impôts, les allures paperassières d'une administration que personne, alors, ne songeait à envier à l'Égypte, mais à qui nous devons, du moins, tant de documents précieux.

Deux taxes principales frappaient les contribuables : un impôt très fort en numéraire (*djizya* = δημόσια), payable en monnaie d'or (*dînâr*), et un impôt moins lourd en nature (*ḍarîba* = ἐμβολή), payable en mesures de froment (*ardabb*). Ces deux recettes étaient balancées, dans le budget de l'État, par deux dépenses également distinctes : la djizya subvenait à la solde de l'armée (*'aṭâ' al-djund*), la ḍarîba fournissait les distributions en nature assurées aux soldats et à leurs familles (*arzâq al-djund*). Ainsi, dans l'acte n° I, Qurra réclame, par son directeur des finances, à un préfet la djizya arriérée de son district, en lui rappelant que le terme est échu pour le payement de la solde; dans l'acte n° III, il lui réclame la ḍarîba de son district en lui rappelant que le terme est échu pour les distributions à l'armée.

Ces deux lettres dévoilent un autre fait important, que M. Becker a déjà signalé dans ses premiers travaux : c'est que djizya et ḍarîba étaient alors des impôts de communauté; de véritables tributs, dont le préfet répondait pour son district auprès du gouverneur. Ce qu'on nommait *djizya* en Égypte s'appelait *kharâdj* en Mésopotamie. C'est plus tard, après le IIe siècle, qu'à la suite des troubles causés dans l'assiette de l'impôt par la conversion des non musulmans et par l'accroissement de la propriété foncière musul-

[1] On sait que de tout temps, dès les premiers califes, le souverain musulman ou son représentant a tenu une cour de justice qui paraît avoir été une des prérogatives de la souveraineté et devant laquelle tout sujet pouvait porter sa plainte; sur le *naẓar fi l-maẓâlim*, voir les sources citées dans notre *Corpus*, I, p. 143 et 761.

IMPRIMERIE NATIONALE.

mane, le kharâdj devint un impôt foncier frappant le sol même, quel qu'en fût le propriétaire, et la djizya (ou *djâliya*), une capitation personnelle réservée aux non musulmans. A l'époque de Qurra, les choses se passaient ainsi : le tribut de l'Égypte une fois fixé, suivant des règles que nous ignorons, le gouverneur le répartissait lui-même entre chaque village ou localité (*qarya*). C'est ce qui résulte des actes n°s V et VI et de tous les actes de Strasbourg, dans lesquels Qurra ou son directeur des finances expédie à divers villages des bordereaux de djizya et de ḍarîba rédigés suivant cette formule générale : « Lettre de Qurra, aux habitants de tel endroit, dans tel district : Sur la djizya de telle année, vous êtes imposés de tant de dinârs, payables en numéraire, et sur la ḍarîba, de tant d'ardabbs de blé. »

Ainsi, c'était le gouverneur qui fixait en bloc à chaque village le double tribut que des employés locaux, on va le voir, répartissaient ensuite entre les contribuables; si, dans cette opération, l'on ne voit pas intervenir le préfet de district, c'est sans doute parce que le gouvernement avait de bons motifs pour y présider lui-même. En revanche, on vient de le dire, les deux tributs rentraient par la voie du préfet responsable. Mais comment passaient-ils de la bourse des contribuables dans la caisse de l'État? Si les détails manquent encore pour la djizya, les actes de Qurra, en ce qui concerne la ḍarîba, illustrent plusieurs phases de cette longue opération : expédition des bordereaux aux villages; transport de toutes les récoltes dans les granges de l'État; prélèvement de la ḍarîba, sous la responsabilité du préfet et par les soins du *qabbâl*, employé copte nommé, dans chaque village, par les contribuables et procédant suivant un règlement minutieux, puis remettant le tribut, après avoir prélevé son salaire, aux gardiens des magasins de l'État; transport de la ḍarîba jusqu'à la capitale, par les soins des préfets et sous le contrôle du directeur des finances; enfin, distributions à l'armée. Bien qu'encore inachevé, le tableau se dessine en ses grandes lignes; il ressemble, termes tech-

niques à part, à celui que trace Abû Yûsuf, un peu plus tard, pour la Mésopotamie et cet accord de deux sources aussi distinctes est un indice favorable aux conclusions de l'auteur.

Nous sommes tenté d'attacher moins d'importance aux emprunts, d'ailleurs fort instructifs, que M. Becker fait ensuite aux écrivains traitant de l'administration fatimide et ayoubide[1]. Sans doute, il ne faut négliger aucun moyen d'information, et les sources médiévales, encore que bien incomplètes, suggèrent de nombreux rapprochements avec les plus anciens papyrus. Mais au regard d'une méthode rigoureuse, leur valeur diminue à mesure qu'on s'éloigne des premiers siècles de l'Islam. En effet, si la collecte de l'impôt ne change guère, son assiette se déplace progressivement, sous l'influence d'un nouveau facteur économique et social : le régime des concessions territoriales, qui fleurit sous les Ayoubides, mais dont l'origine semble remonter plus haut. Si cette sorte de régime féodal, dont l'étude est encore à

[1] Notamment Ibn Ṭuwair (d'après Maqrîzi), Ibn Mammâti (édition du Caire) et Nâbulusi (*Luma' al-qawânîn*, manuscrit de la Khédiviale). A ce dernier, l'auteur emprunte un long passage, dont il a oublié de donner la référence exacte au manuscrit du Caire. L'épithète de *chahîd*, que Nâbulusi y donne à un sultan qu'il ne nomme pas, n'est pas un titre spécifique des Ayoubides, comme il semble résulter d'une note de M. Becker. Ce mot signifie *mort pour la foi, martyr*, plus tard et couramment, *décédé*; voir le *Corpus*, I, p. 317, n. 1, d'après Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, p. 387. Ici, ce terme a bien son sens primitif et strict, car il désigne le sultan Naḍjm ad-dîn Ayyûb, sous lequel Nâbulusi fut fonctionnaire; voir sa *Description du Faiyoum*, éd. Moritz, introduction. Or, Ayyûb est mort en combattant pour la foi, contre l'armée de saint Louis, en cha'bân 647 (novembre 1249); voir ses inscriptions dans le *Corpus*, I, p. 105 et suiv. On peut en conclure que le *Luma'* fut composé après cette date. Comme il est dédié au sultan Ayyûb (d'après M. Noeldeke, dans *ZDMG*, XL, p. 311), il en résulte, ou que cette dédicace est posthume, ou que le passage en question a été remanié depuis.

faire, a été introduit en Égypte par Saladin, il est probable qu'il ne l'a pas créé, mais emprunté aux grands Seldjoucides, par le canal de son maître Nûr ad-dîn et sous la pression des croisades. Or, l'influence que ces puissants souverains ont exercée sur l'Égypte, dès le XIe siècle et dans divers domaines, se devine à plusieurs indices qu'il serait trop long de signaler ici. Bref, s'il est absolument légitime de comparer les papyrus des premiers siècles aux sources littéraires de l'époque abbasside, il nous semble prudent, pour le moment du moins, d'appliquer la même méthode au moyen âge, c'est-à-dire de comparer les sources littéraires de l'époque fatimide et ayoubide aux papyrus contemporains. Encore une fois, nous ne reprochons pas à l'auteur de nous donner des détails très curieux sur l'administration de l'Égypte au XIIe siècle; nous espérons seulement qu'il en poussera plus à fond l'étude quand il publiera des papyrus de cette époque.

La prospérité de l'Égypte reposant sur la distribution normale des produits agricoles, le gouvernement s'est intéressé de tout temps, depuis Joseph, à la circulation des céréales. Il avait à combattre le grand fléau des pays très peuplés, la famine, produite par une mauvaise récolte, à la suite d'une crue trop faible du Nil, et par la spéculation sur les grains, qui sévissait le plus fort précisément en cas de disette; même en temps normal, il semble bien que le marché ne fût pas libre. Dans l'acte n° II, Qurra enjoint à un préfet de veiller à ce que les marchands ne spéculent pas sur leurs achats; à ce qu'ils en vendent la moitié sur place; à ce qu'ils apportent à la capitale l'autre moitié, avec ce qu'ils n'auront pas pu vendre de la première; à ce qu'ils fassent de leurs apports une déclaration exacte, dont prendra connaissance le directeur du Maks à Fostat; après quoi, ces blés seront vendus dans la capitale.

Avant l'Islam, le *maks* était un droit d'octroi, prélevé sur les marchés, ou de douane, perçu dans les ports ou les villes frontières, droit que les musulmans conservèrent et adap-

tèrent, tant bien que mal, à leur système canonique d'impôts, en le rapprochant de la dîme (*'uchr*). Pourquoi le Maks ou bureau d'octroi de Fostat était-il devenu le marché aux grains de la capitale? Sans doute, répond M. Becker, parce qu'ils y acquittaient un droit d'octroi. Il est constant que les droits prélevés au Maks du Caire jouent un rôle important, plus tard et jusque sous les Mamlouks; remarquons toutefois qu'il n'en est pas question ici. Bien qu'on ne puisse guère douter de leur existence à l'époque de Qurra, il se peut aussi que le gouverneur, en exigeant une déclaration des apports, ait eu pour but de connaître, à tout moment, la quantité de blé disponible sur le marché de la capitale, peut-être en temps de famine.

En résumé, l'édition de M. Becker nous paraît excellente, et son commentaire très serré nous vaut le premier essai méthodique, tiré des papyrus, sur l'administration de l'Égypte au début de l'Islam. S'il renferme encore des points obscurs et des lacunes considérables, ces défauts ne sont pas imputables à l'auteur. Ils proviennent de l'insuffisance des documents, sans doute; mais nous pensons qu'il serait déjà possible d'y remédier en quelque mesure. On sait comment se forment les collections de papyrus : Vienne a donné l'exemple, suivi par les autres capitales, puis par les petites villes; aujourd'hui, chaque musée, chaque bibliothèque veut avoir sa collection. Cette émulation, fort heureuse par elle-même, a pour inconvénient de pousser les papyrus à des prix de grand luxe et de favoriser leur extrême dispersion, les trafiquants ne reculant pas devant leur dépeçage pour en tirer plus de profit; et c'est ainsi que les précieux débris s'envolent à tous les vents. Mais s'il n'est guère possible de réglementer la collecte des papyrus, on pourrait du moins en organiser la publication sur des bases plus larges.

Jusqu'ici, les papyrus arabes ont été fort négligés, sans doute à cause des difficultés qui s'attachent à leur étude et du petit nombre de savants préparés à les aborder. A part

quelques essais isolés, nous ne possédons que les brillants mémoires de M. Karabacek, sur quelques papyrus de la collection de l'archiduc Rénier, et le précieux inventaire qu'il en a donné dans le *Führer durch die Ausstellung*[1]. En dépit du talent et de l'érudition qui les distinguent, ces études ne sauraient tenir lieu ni d'une édition critique, ni d'un commentaire méthodique et raisonné. Le livre de M. Becker est donc le premier essai de ce genre tenté sur un groupe précis de documents de même nature et de même époque, et c'est là, nous le répétons, ce qui fait l'intérêt supérieur de ce livre, en dehors de sa valeur scientifique. Et pourtant, il se borne aux actes de Qurra conservés dans une seule collection. Il est vrai que M. Becker a eu l'heureuse idée d'y joindre une série d'actes de Qurra qu'il avait entrevus en Égypte et qu'il a su retrouver à la Bibliothèque de Strasbourg. Ces douze bordereaux d'impôt complètent fort à propos ceux d'Heidelberg et l'auteur a pu dégager de cet ensemble documentaire quelques-unes de ces conclusions définitives qu'il est toujours dangereux de demander à des textes isolés. Mais il ne pouvait les accueillir qu'en forçant, pour ainsi dire, le cadre et le titre de son livre et de fait, ils y sont entrés comme à la dérobée, avec un commentaire

[1] M. Becker donne la liste de ces travaux, p. 1 et suiv. et 114; en outre, il circule des photographies isolées de papyrus arabes de Berlin. La liste des actes et diplômes donnée par l'auteur aux mêmes pages n'est pas tout à fait complète. Du moment qu'il citait, M. Becker aurait pu citer encore, par exemple, pour l'Égypte, les actes publiés par Quatremère dans son *Histoire des sultans Mamlouks*, pour l'Espagne, les lettres nasrides publiées par M. Derenbourg dans les *Nouveaux mélanges orientaux*, pour ces deux pays et pour l'Afrique du Nord, les *Nuovi ricordi arabici* d'Amari, sans parler des recueils généraux tels que de Mas-Latrie, Tafel et Thomas, etc., enfin signaler peut-être la correspondance diplomatique de Saladin, connue surtout par les éditions diverses d'Abû Châma et de 'Imâd ad-dîn, et les lettres du Qâḍi Fâḍil, secrétaire de Saladin, dans les manuscrits de Paris et de Munich.

écourté, sans traduction ni fac-similé. Il en résulte un certain décousu dans la composition, et les vues de l'auteur sont appelées sans doute à se modifier sur quelques points, quand on connaîtra de nouveaux actes de Qurra. Encore une fois, nous ne lui reprochons pas un défaut inhérent à un mode d'édition auquel il s'est efforcé lui-même de remédier. Mais nous appelons de nos vœux le jour où les savants, s'élevant au-dessus des rivalités de clocher, publieront, non pas tous les papyrus que le hasard a réunis dans une collection, mais les documents de même époque et de même nature fournis par toutes les collections; alors seulement il sera possible d'en tirer toutes les conclusions qu'ils comportent.

Au dernier moment, M. Becker nous envoie un nouveau travail, *Arabische Papyri des Aphroditofundes*, qui vient de paraître dans la *Zeitschrift für Assyriologie*, t. XX. Nous n'avons plus le temps d'analyser cette étude très nourrie et nous nous bornons à en indiquer le but et le sujet.

M. Becker avait déjà publié son premier travail quand il eut connaissance des trouvailles de Kôm Echqâw en Haute-Égypte, par un rapport de M. Quibell dans les *Annales du Service des antiquités de l'Égypte*, t. III. Il apprenait aussi que le British Museum vient d'acquérir un lot considérable de papyrus grecs, coptes et arabes de cette provenance. En les comparant avec ceux d'Heidelberg et de Strasbourg, il acquit la conviction que ceux-ci proviennent aussi de Kôm Echqâw, ainsi que plusieurs fragments du Caire.

Cette découverte lui permet d'abord de rectifier la lecture d'un nom de district qui figure très souvent dans les papyrus d'Heidelberg et de Strasbourg, et que M. Becker lit désormais *Achqâh*, au lieu de *Achfûh*, puis de proposer quelques additions à son premier travail, notamment en ce qui concerne les divisions administratives. Ensuite il publie les nouveaux actes de Qurra révélés par son enquête, c'est-à-dire sept lettres de ce gouverneur à Londres (I à VII), puis trois lettres reconstituées par la réunion de fragments de Londres

et d'Heidelberg (VIII à X), enfin plusieurs lettres et fragments du Caire publiés récemment en fac-similé, mais sans commentaire, par M. Moritz, dans *Arabic Palaeography* (XII à XVII), parmi lesquels une lettre reconstituée avec un fragment d'Heidelberg.

Ce travail, qui fait ressortir une fois de plus les remarquables qualités de critique et d'historien de l'auteur, confirme aussi les réserves que nous avons faites sur la manière de publier les papyrus. Car il est évident que si M. Becker avait pu, d'emblée, étudier tous les actes de Qurra révélés par ses recherches, au lieu d'être conduit à les grouper épisodiquement autour des papyrus d'Heidelberg, ses vues générales en auraient eu, dès l'origine, plus d'ampleur et plus de précision. Mais il ne manquera pas, sans doute, de nous donner un jour cette étude définitive sur l'administration de l'Égypte au Ier siècle, qu'il est désormais si bien préparé à écrire[1].

Tuḥfa ḏawī-l-arab, über Namen und Nisben bei Boḫārī, Muslim, Mālik, von Ibn Ḫaṭīb al-Dahša, herausgegeben von Dr Traugott Mann. Leyde, Brill, 1905. V + 33 + ٢٠١ pages.

La *Tuḥfa ḏawī-l-arab fī muškili-l-asmā'i wannisab* (*Tuḥfatu* serait une transcription préférable) appartient à l'abondante littérature de la *Ma'rifat-er-riǧāl*. C'est un répertoire des *ism*, *laqab*, *kunya*, *nisba* cités dans les *isnād* et dans les *matn* chez Boḫārī, Moslim et Mālik. Il fixe l'exacte orthographe de ces noms propres; parfois il ajoute quelques renseignements sommaires sur les personnages qui les ont portés. Il est intéressant de noter que, fréquemment, la *Tuḥfa* signale comme ayant cours chez les traditionnistes une orthographe différente de celle adoptée par les grammairiens.

[1] A propos de Qurra, M. Becker aurait pu signaler les estampilles de verre au nom de cet émir, publiées par M. Casanova, dans les *Mémoires de la Mission archéologique française au Caire*, t. VI, p. 367.

Ceux qui se sont occupés de la littérature du ḥadīṯ savent combien parfois il est difficile d'y établir l'exacte orthographe des noms propres; ils seront reconnaissants à M. Traugott Mann de sa publication; cet ouvrage rendra grand service. L'éditeur a fait précéder le texte de la *Tuḥfa* d'une étude sur l'auteur, Maḥmūd b. Aḥmed El-Ḥamawī, connu sous le nom de *Ibn Ḫaṭīb ed-dahša* († 834); il y a joint une courte notice sur la littérature apparentée, et ajouté des notes. Ces notes ne sont ni assez abondantes, ni assez précises. L'éditeur a rarement pris la peine d'identifier les quelques vers, les nombreux fragments de ḥadīṯ cités dans la *Tuḥfa*. Quelques efforts en ce sens n'auraient pas été inutiles; et M. Tr. M. y aurait évité bon nombre de méprises; il ne nous aurait pas donné (p. ٨٩, l. 20), une leçon boiteuse et fautive d'un vers bien connu de Nābiġa (Ahlwardt, *Diwans*, p. 2, v. 8); il n'aurait pas fait de غفير, l'âne du prophète (حمار), son panégyriste (حماد) [p. ٨٤, l. 14; cf. Boḫārī, *Ǧihād*, n° 46]; et aurait appris que, bien loin d'avoir fait miséricorde (رحم) à Māʿiz (p. ١٠٢), Moḥammed le fit lapider (رجم) [cf. Sprenger, *Leben*, III, 66, note]; il ne nous aurait pas donné du ḥadīṯ célèbre : ما منكم أحد الا وُكِّل به قرينه (Moslim en marge de Qasṭal. [1305], X, p. ٢٧٤; *Nihāya*, III, ٢٤٩) une version incompréhensible الا وكل (p. ٥٥); il aurait facilement restitué, à l'aide de Boḫārī, *Ǧizya*, n° 12, en فتُبرِّئكم l'énigmatique فتبريكم de son texte (p. ١٣١ et notes, p. 27).

Voici quelques corrections que je crois encore, après une lecture rapide, pouvoir proposer au texte de la *Tuḥfa* :

P. ١, c'est bien وأُقيِّد au lieu de واقيد qu'il faut lire, comme le propose l'éditeur dans ses notes;

P. ٢, l. 15, lire مِن au lieu de مَن;

P. ٢١, l. 2, lire رويا (الشيطان) au lieu de رؤيا;

P. ٢٢, l. 4, *in princ.*, lire ؤ au lieu de وؤ;

P. ٣٢, l. 21, lire وأنفذ au lieu de وأنقذ;

P. ٣٤, l. 4, lire للحَدّاثيين au lieu de للحداثين;

P. ٣٤, l. 9, lire [illegible] au lieu de [illegible] (Boḫ., *Suǧūd el-Qor'ān*, n° 8);

P. ٣٧, l. 3, lire وَرَقٌ au lieu de وَرَقْ;

P. ٣٧, l. 19, lire عَثِيرٍ au lieu de عَثِيرًا;

P. ٤٠, l. 8, lire كِلَا au lieu de كُلّهَا (Naw. sur Moslim, X, ٣٤, l. 20 : كلّ ما);

P. ٤٣, l. 10, lire بِنَاءٍ au lieu de بِنَا;

P. ٤٣, l. 12, lire تُقْبَرُ au lieu de تَقْبِرِ (Boḫ., éd. vocalisée de Boulac, 1296, VI, p. ١٣٥ *in fine*);

P. ٤٤, l. 1, lire وسكنت au lieu de وسيكتب;

P. ٤٤, l. 5, lire تَعْجِيزٌ قَاشِئٌ au lieu de أَتَمَاشَدُ تَعْجِيبَهُ «c'est un de ces cas anormaux où une racine faible est traitée comme une racine forte»;

P. ٤٥, l. 18, lire وَازِرَهُ au lieu de وَازِرَهُ (Boḫ., *Farḍ el-ḫoms*, n° 13);

P. ٥٤, l. 7, lire لا au lieu de ألا;

P. ٥٤, l. 12, lire تُنْبِئُهُ au lieu de يُنَبِّئُهُ (Boḫ., *Eṣ-ṣolḥ*, n° 8);

P. ٥٤, l. 13, lire صابيان au lieu de صبيان;

P. ٦٥, l. 11, lire de préférence إتباعا au lieu de اتّباعا;

P. ٦٥, l. 22, lire كثيرا لرفقة au lieu de كثير الرفقة;

P. ٦٩, l. 18, lire إذا au lieu de اذا;

P. ٧٠, l. 14, lire وشيئا au lieu de وسياء;

P. ٧٢, l. 13, lire الزُّفَتْ au lieu de الزِّفْتُ, et أُمْهِلْ au lieu de أَمْهَلَ (Coran, III, 183);

P. ٧٩, l. 18, lire السَّبَّ في au lieu de النَّسب في;

P. ٧٩, l. 19, lire والعنبر au lieu de والعنبر;

P. ٨١, l. 9, lire بالجذع au lieu de بالجدع (Boḫ., *El-aḍāḥī*, n° 8);

P. ٨١, l. 21, lire يحيمه au lieu de يحيه;

P. ٩٠, l. 17, lire السفينة au lieu de السفينة ?

P. ٩٢, l. 17, lire والقَرَاعِنَة au lieu de والفراء معه, et de la correction وللفراء p. 24;

P. ٩٥, l. 12, lire فَاخِتَة au lieu de فأخته (cf. Tabarî, II, 204);

P. ٩٨, l. 9, lire تأثّر au lieu de تاله, et الشِعْرى au lieu de الشعر (cf. Qasṭal. sur Boḫ., I, ٨١, *in medio*);

P. ١٠١, l. 20 et 21, lire لا ينصافون au lieu de لا ينصرف فان;

P. ١١٢, l. 12, lire ابنا au lieu de ابناه;

P. ١١٧, l. 7, lire حدث au lieu de حدُث (on ne dit حدُث que, par إتباع, dans l'expression ما قدُم وما حدُث; cf. Ḥarîrî, *Durra*, ٥٠, ٥١);

P. ١١٧, l. 9, lire الحديد au lieu de الجديد (la bonne leçon de ce passage, emprunté à El-Ǧawâlîqî, figure ap. *Mo'arrab*, p. 135);

P. ١١٧, l. 21, lire أكل الرُطَب موردة اى محمّة au lieu de أكل, موردة, محمّة (cf. *Lisān*, IV, 471, l. 7; XV, 45, l. 14);

P. ١١٧, l. 22, lire الأذى au lieu de الإدى; le proverbe cité est l'équivalent de cet autre bien connu : المزاحة تجر القبيحة ap. Meidânî, xxiv, 166; comp. aussi Lüdezitz, *Sprüchwörter aus Marokko*, lxxxiv;

P. ١١٧, l. 22, lire وقِرَى المثوبة au lieu de وقِرى (cf. Beidâwî sur Coran, II, verset 97, I, p. 77, l. 12);

P. ١١٨, l. 15, lire ناظورة au lieu de ناطوره;

P. ١١٩, l. 1, lire لتقدّم au lieu de المقدم;

P. ١٢١, l. 23, lire يُكتَب au lieu de يكتب;

P. ١٢٥, l. 2, lire ذِكْرٌ au lieu de ذكر;

P. ١٢٥, l. 19, lire ما عِزّ 3 au lieu de ما عرف (allusion à *Usd-el-ġāba*, v. p. ٦٠);

P. ١٢٧, l. 3, lire فَاخِتَة au lieu de فأخته;

P. ١٢٧, l. 5, lire او هيعا au lieu de وهنبا ?

P. ١٢٧, l. 20, lire الطائف au lieu de الطائفة;

P. ١٣١, l. 8, lire مُجمَّعة au lieu de مجمّعة;

P. ١٣١, l. 18, lire تنزة حسنة حيضة au lieu de بنزقة حسنة حيضة;

P. ١٣٥, l. 4, lire حتى au lieu de فى;

P. ١٣٧, l. 13, lire عَبر au lieu de عُبّر;

P. ١٣٨, l. 6, lire قبل au lieu de وقيل, et وَلاَ au lieu de ولاء;

P. ١٤٥, l. 14, lire الجُدَرى au lieu de الجَدّرى (بفتح الدال المهملة, comp. *Lobāb*, s. voce);

P. ١٤٥, l. 15, le ms. a peut-être la bonne leçon بنوا [illegible]ر p. 28; peut-être بنو جادر; cf. AZRAQĪ, p. 48;

P. ١٤٧, l. 3, lire وَلَد au lieu de وهو, et عامَ au lieu de عام (cf. YĀQŪT, II, ٩٣);

P. ١٤٧, l. 10, lire نسبة au lieu de نسبه;

P. ١٥٣, l. 13 et notes, p. 29, sur l'expression عِيَال على, cf. ḤARĪRĪ, *Maqāmāt*, I, ٩١;

P. ١٥٣, l. 16, lire أُورِثَتْ au lieu de أُورِثُ;

P. ١٦٢, l. 14, lire ثانيه au lieu de ثانية;

P. ١٦٣, l. 2, lire تخلفوا au lieu de حلفوا (cf. WELLHAUSEN, *Vakidi*, p. 411; et *Tuḥfa*, p. ١٦٩, l. 16, تخلفوا);

P. ١٦٥, l. 20, lire نَسب au lieu de نُسب;

P. ١٦٩, l. 15, lire التسهيل au lieu de سهيل;

P. ١٨٣, l. 14, lire عاليًا au lieu de عاليا;

P. ١٩٥, l. 5, lire العرب au lieu de والعرب, et يمانى au lieu de يمانِى);

P. ١٩٥, l. 14, lire سَبَق et نسيانٌ au lieu de سبُق et نسيانَ.

W. MARÇAIS.

Le gérant :

RUBENS DUVAL.

JOURNAL ASIATIQUE.

MARS-AVRIL 1907.

SURNOMS ET SOBRIQUETS

DANS

LA LITTÉRATURE ARABE,

PAR

M. A.-C. BARBIER DE MEYNARD.

وَقَلَّ ما أَبْصَرَتْ عَيْناكَ مِن رَجُلٍ
إِلّا ومَعْناهُ إِن فَكَّرْتَ فى لَقَبِهْ

AVANT-PROPOS.

La nomenclature, peut-être trop étendue et pourtant encore bien incomplète, que je présente aux lecteurs du *Journal asiatique* n'est que la mise en ordre de notes prises au hasard de mes lectures ou destinées à la préparation de mon cours au Collège de France. Je me suis attaché à recueillir les surnoms et qualifications donnés à des personnages de toute sorte, bédouins de l'âge d'ignorance (*Djâhelyeh*), poètes du désert, hommes d'État, grammairiens, traditionnistes des premiers siècles de l'hégire, qui figurent dans la légende ou dans l'histoire musulmanes. C'est surtout le *lakab*, tantôt surnom honorifique, tantôt sobriquet humoristique ou railleur, qui domine dans cette galerie où les illustres

coudoient les inconnus. Sauf de rares exceptions, j'en ai exclu tout ce qui constitue le nom propre علم et اسم, aussi bien que le surnom patronymique كنية, lequel répond plus exactement à l'*agnomen* qu'au *cognomen*.

Ces deux catégories de noms ont été autrefois l'objet d'une étude quelque peu indécise insérée par Kosegarten dans la *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 1837, t. I, p. 297-317. Plus tard, un orientaliste français, M. Garcin de Tassy, collaborateur assidu de notre *Journal*, y publia un long *Mémoire sur les noms propres et les titres musulmans* (*Journal asiatique*, 1854, t. III). Ce travail venait à son heure et comblait utilement une lacune de l'érudition encore mal renseignée sur l'onomastique arabe. Le docte professeur étudie, ce qui serait superflu aujourd'hui, outre les noms propres en général, les titres de fonctions ou de dignités, les surnoms honorifiques, les pseudonymes poétiques (*tekhallūs*), en un mot l'ensemble d'appellations auxquelles s'applique plus exactement le nom de *konyah*. Il s'efforce d'en préciser la signification et de noter les changements qu'elles subissent à différentes époques, sans aborder cependant le côté historique de la question, c'est-à-dire la désignation et la biographie des personnages qui portèrent ces surnoms, ni rechercher la cause de ces appellations d'emprunt, les seules souvent dont l'histoire ait gardé le souvenir.

Là aussi est une lacune qu'à mon tour j'ai tâché de combler, mais dans des proportions restreintes, car le sujet est immense et exigerait plusieurs volumes. Je n'ai nullement cherché à rivaliser avec Albert R. Frey auteur d'un gros dictionnaire intitulé *Sobriquets and Nicknames*, London, s. d.; moins encore à ériger ces recherches en théorie scientifique, à l'exemple de Ferguson (*Surnames as a Science*, London, 1883). Je me contente simplement de demander à la littérature arabe ce qu'il faut entendre par *laḳab*, et les causes très diverses, souvent insaisissables, de ses applications.

Et tout d'abord, rappelons que la traduction de ce mot par « sobriquet » est incomplète et souvent inexacte. S'il se donne ordinairement par allusion et dans une intention satirique, injurieuse ou grossière, à quelque défaut personnel, à telle ou telle singularité physique ou morale, bien souvent aussi il devient un terme d'éloge, un titre honorifique, se confondant alors avec le *konyah*. Dans l'antiquité arabe et pendant les deux premiers siècles de l'hégire, plusieurs poètes ont dû leur *lakab* à une saillie poétique, à un hémistiche (*misra'*), quelquefois même à une expression rare qui s'est gravée dans le souvenir de leurs contemporains et a fini par devenir le seul nom du poète. Dans le *Wichah* الوشاح, traité d'Ibn Doreïd que le temps n'a pas respecté, mais dont un fragment est cité par le *Khizanet ûl-edeb* (t. III, p. 266), on lit ce qui suit : « Il y eut de ces poètes chez qui le *lakab* prévalut, de sorte qu'ils ne sont connus que par cette désignation. Ibn Doreïd en cite plus de cinquante qui reçurent leur nom d'une poésie de leur crû [1]. » — Cette remarque est parfaitement juste et la restitution des vers onomastiques, défigurés à plaisir par les copistes, n'a pas été essayée ici sans quelque hésitation. J'espère qu'on ne me jugera pas trop sévèrement à cet égard.

Chez les Arabes, surtout ceux de la *Djâhelyeh* et du Ier siècle, comme chez tous les peuples de civilisation primitive, chez les contemporains d'Antarah et de Farazdak, comme parmi les héros d'Homère, le sobriquet était en grande vogue et visait le plus souvent une imperfection du corps, un défaut ou un vice. C'est ainsi qu'on lit dans le *Lataïf* de Tâlebi (éd. de Jong, p. 25) : « Les Koreïchites avaient coutume de se donner des surnoms et des sobriquets injurieux malgré la défense du Prophète, formulée en ces termes par le Koran : « *Croyants, que les familles ne s'insultent* « *pas entre elles, car ceux qui reçoivent l'outrage valent peut-*

[1] من الشعراء مَن غلبت عليهم القابهم حتى صاروا لا يُعرَفون الّا بها
و ذكر ابن دريد ان اكثر من خمسين شاعرًا لُقِّبَ بشعرٍ قاله ...

« *être mieux que ceux qui le profèrent. Ne vous diffamez pas entre* « *vous, ne vous donnez pas de sobriquets* » (Koran, XLIX, 11). »

L'imagination populaire aura bientôt fait d'appeler l'avare « rocher qui suinte », épithète après tout plus expressive que celle de *pochi danari* donnée par les Vénitiens à l'empereur Maximilien. Le khalife omeyyade 'Abd el-Melik sera plus ridiculisé par le surnom de « tueur de mouches » qu'Antiochus VII par celui de *Gryphus* « nez crochu ». Le *laḳab* de *Feyyâdh* donné au généreux Iḳrimah, fils de Reby', sera plus noble que celui d'Alphonse de Castille « aux mains percées »; Abou'l-Ras rivalisera avec Raoul de Vassy dit « tête d'âne » à cause de l'épaisseur de sa tête, et Abou Ṭawilah « l'homme à la longue barbe » avec l'empereur de Byzance, Constantin V, *Pogonate*.

On a déjà signalé la coutume fort ancienne chez les Arabes de distinguer leurs esclaves par des noms d'heureux présage. Ibn Doreïd (*Ichtiḳaḳ*, p. 4) en fournit l'explication suivante qu'il attribue à El-'Otbi : « Vous me demandez, disait ce savant, pourquoi les Arabes donnaient à leurs filles des noms funestes et à leurs esclaves des noms de bon augure. C'est qu'ils nommaient leurs filles pour les ennemis (c'est-à-dire en prévision de la razzia qui les ferait tomber aux mains d'un ravisseur), tandis qu'ils nommaient leurs esclaves pour eux-mêmes (cf. *Orientalische Studien*, t. II, p. 432). — La crainte superstitieuse du mauvais œil n'était pas non plus sans influence sur le choix de ces appellations et faisait des *laḳab* de véritables métonymies. On en trouvera de nombreux exemples dans nos listes.

Notons encore le curieux passage de Ṭâlebi dans le *Laṭaïf*, p. 39 : « On dit qu'il n'y a pas au monde de populations plus inventives de sobriquets que celles de Bagdad et de Neïsabour. A Bagdad, on entend dans les rues s'échanger des noms injurieux, tels que : *herissah*[1] de Hachémite; auber-

[1] C'est un mets autrefois très recherché en Orient, il consiste en un ragoût de viande accompagné d'une pâte de froment pilé dans l'huile. Voir *Prairies d'or*, t. VIII, p. 403.

gine de kâtib; minaret d'eunuque (terme obscène); pied de paon (synonyme de laideur); nuit d'hiver (synonyme de triste, ennuyeux); parfum de latrine, etc. À Neïsabour : « rognon de chameau; laine de chien (chose sans valeur); voiles de chèvre; litière de vache; bride du diable; marc de raifort; jus de groseille, etc.[1] »

De ces termes pittoresques mais grossiers que Ṭâlebi laisse pour la plupart sans explication, je n'ai pas à m'occuper ici, non plus que de ceux qui s'appliquent métaphoriquement à des animaux, comme *Abou'l-Hoçaïn* « père de la petite forteresse » pour le renard; ou à des choses réputées impures, comme *Oumm el-Khabaïts* « mère des vices », épithète du vin proscrit par la législation musulmane. D'ailleurs ces noms appartiennent plutôt à la lexicographie, de même que les lois de concordance qui les régissent sont du domaine de la grammaire (Cf. S. de Sacy, *Gram. ar.*, 3e éd., t. II, p. 53; Kosegarten, *op. cit.*, p. 310).

Si incertaines que restent la provenance et l'attribution des surnoms et sobriquets, il suffit qu'ils aient été portés par des personnages réels qui ont figuré à un titre quelconque dans l'histoire politique et littéraire ou dans les récits populaires, pour qu'ils aient attiré l'attention d'abord des rhapsodes, puis celle des chroniqueurs.

C'est ainsi que dans la longue nomenclature des ouvrages dus à l'infatigable commentateur des Hadîts, *El-Boukhâri*, on trouve un *Livre des Konyah* كتاب الكنى qui probablement a disparu plus depuis longtemps[2].

Hadji Khalifa (t. I, p. 419) cite trois traités relatifs aux

[1] هريسة الهاشمى — بادنجانة الكاتب — منارة الخادم — ليل الشتاء — ريحان الكنيف — كلية الجمل — صوف الكلب — نقاب العنز — مهد البقرة — لجام الشيطان — كُسب الفُجْل — بُسْر الاجّاص — دهن الريباس الخ

[2] Houdas, *Introd. aux traditions islamiques d'El-Boukhâri*, t. II, p. xxiv, dans la collection de l'École des langues orientales.

laḳab, qui, à ma connaissance du moins, n'existent dans aucune de nos bibliothèques d'Europe : 1° Un traité sur les *laḳab des tribus* القاب القبايل, par Abou Dja'far Mohammed b. Habib el-Bagdadi, mort en 245 H. (859 de J.-C.); 2° Les *laḳab des rhapsodes* القاب الرواة, par Abou Bekr Ahmed b. Abd er-Rahmân ech-Chirazi, mort en 407 H. (1016 de J.-C.); 3° Un traité portant le même titre que le précédent par Chihâb ed-Dîn Ahmed b. 'Ali el-'Asḳalâni, mort en 852 H. (1448 de J.-C).

Je ne cite que pour mémoire, d'après le *Mizhar*, t. II, p. 217, un *Livre sur les poètes arabes qui furent nommés 'Omar* à l'époque du paganisme arabe et dans le siècle qui suivit la prédication de l'Islam, dont l'auteur est un certain Abou 'Abd Allah Mohammed b. el-Djarrah. On attribue aussi au compilateur traditionniste Ibn Mandeh un traité sur les *konyah* et les *laḳab*, dont un fragment paraît être conservé à la Bibliothèque royale de Berlin [1].

M. de Vriès, directeur de la Bibliothèque de l'Université de Leyde, a bien voulu, avec une libéralité dont je lui suis très reconnaissant, mettre à ma disposition deux opuscules qui avaient pour moi un intérêt particulier parce qu'ils son' uniquement consacrés au sujet de cette étude. Ils se trouven l'un et l'autre dans le manuscrit coté 1487 qui comprend 47 folios. Le premier a pour titre : *Les noms et surnoms dévoilés*, par l'Imam El-Hafedh Djemal ed-Dîn Abou 'l-Faradj b. 'Ali, etc., Ibn el-Djauzi [2]. Ce traité qui occupe 39 folios du manuscrit, d'une écriture fine et soignée, avec les noms en encre rouge, porte la date du 10 djoumada 1076 (18 novembre 1665). — Le second n'est qu'un maigre résumé du précédent; il est intitulé : *Les visages voilés* ou *Traité du Laḳab*, par le Savant Chroniqueur, etc., Chems

[1] Petermann, t. II, p. 1-199; Ahlwardt, *Katalog.*, IX, p. 379; *Catal. de la Bibl. de Berlin*, n° 9917.

[2] كتاب كشف النقاب عن الاسماء والالقاب تصنيف الامام الحافظ جمال الدين ابى الفرج بن عبد الرحمن بن على بن محمد ابن الجوزى

ed-Dîn Abou 'Abd Allah Mohammed..... Ed-Dzehebi ed-Dimachḳi le Chafeïte[1]. Ce résumé que j'ai consulté uniquement pour la collation des noms propres n'a pas plus de huit folios, d'une écriture assez négligée. Il a été copié au Caire pendant le mois de ramadhan, mais la date de l'année et le nom du copiste ont été effacés.

Bien qu'Ibn el-Djauzi ait une prédilection marquée pour les surnoms des traditionnistes, ce qui s'explique par la nature de ses travaux et l'époque (VIe siècle de l'hégire) où il vivait, son traité m'a fourni de précieux renseignements et je l'ai traduit presque en entier. Mais je n'aurais accompli que la moitié de ma tâche, si je m'étais contenté de cet unique document. On verra par la liste bibliographique ci-dessous que je me suis efforcé de m'entourer de tous les renseignements qui m'étaient accessibles. J'ai dû suivre le classement d'après l'alphabet arabe, mais un index final rétablira les noms dans l'ordre alphabétique français, pour rendre les recherches plus faciles.

Mon savant et cher confrère, M. de Goeje, a bien voulu revoir les épreuves de ce travail et me suggérer d'utiles retouches. Qu'il me permette de le remercier cordialement ici de ce nouveau témoignage d'affection, et de dévouement à la science.

Le poète anonyme dont le distique figure comme motto en tête de cet avant-propos, attribue aux *laḳab* une valeur psychologique et morale à laquelle ils ne peuvent certainement prétendre. Mais sans partager son admiration pour ces manifestations de la verve populaire, on ne peut nier qu'elles n'éclairent parfois d'un jet de lumière la vie intime d'un peuple, les recoins de son histoire et de sa littérature. Si le présent travail y contribue en quoi que ce soit, ce sera sa raison d'être, je devrais dire son excuse.

[1] ذات النقاب في الالقاب تأليف العلامة المورخ الاوحد الحافظ الكبير شمس الدين ابي عبد الله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي الدمشقي الشافعي

LISTE DES OUVRAGES CONSULTÉS.

Abou Châm. Le livre des deux jardins (*Kitâb er-Rawdateïn*), par Abou Châmah. Boulaḳ, 2 vol. in-4°. — Voir aussi *Historiens Arabes des Croisades*, publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, t. IV et V.

Agh. Le livre des chansons (*Kitâb el-Aghâny*), éd. de Boulaḳ, 20 vol. — The twenty first volume, edited by R. E. Brünnow, Leyde.

Anthol. ar. Anthologie arabe intitulée *Medjâni ûl-edeb*. Beyrouth, 10 vol. in-12.

Beïd. Beidhawii Commentarius in Coranum, éd. Fleischer. Leipzig, 1846-48, 2 vol. in-4°.

C. de P., *Essai*. Caussin de Perceval, Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme. Paris, 1847, 3 vol. in-8°.

Chrest. ar. Chrestomathie arabe par S. de Sacy, 2ᵉ édition. Paris, 1826, 2 vol. in-8°.

Dozy, *Suppl.* R. Dozy, Supplément aux dictionnaires arabes. Leyde, 1881, 2 vol. in-4°.

Fakhri. Histoire du khalifat et du vizirat, par Ibn aṭ-Ṭiḳṭaḳa, édition H. Derenbourg. Paris, 1895, in-8°.

Fihrist. Kitâb al-Fihrist, mit Anmerkungen herausg. von G. Flügel. Leipzig, 2 vol. in-4°.

Gesch. d. Ar. Litt. Histoire de la littérature arabe, par C. Brockelmann. 2 vol. in-8°, 1898.

Goldziher. Muhammedanische Studien. 2 vol. in-8°, 1889-1890. — Du même, Abhandlungen zur arab. Philolog., 1896, in-8°.

Ibn Ath. Chronique d'Ibn el-Athîr, éd. Tornberg. Leyde, 13 vol. in-8°.

Ibn Dor. Ibn Doreid's genealog. Handbuch, herausg. von T. Wüstenfeld. Göttingen, 1854.

Ibn Ḳot. Liber poesis et poetarum, quem edidit M. J. de Goeje. Leyde, 1904, in-8°.

Ibn Khall. Ibn Khallikan's Biographical Dictionary, translated by M. G. de Slane. Paris, 1842-71, 4 vol. in-4°.

Kam. The Kâmil of El-Mubarrad, éd. Wright. Leipzig, 1864, in-4°.

Kechf. Kechf en-Nikâb fil asmâ wal alkâb, par Ibn el-Djauzi. Ms. de la Bibliothèque de l'Université de Leyde.

Khiz. Khizanet ûl-edeb, par Ibn el-Hadjib. Boulak, 1299 H., 4 vol. in-8°.

Kit. Mahas. Ibrahim al-Baïhaqi, Kitâb al-Mahâsin wal masâwi, herausg. von F. Schwally. Giessen, 1900, 3 vol. in-8°.

Lataïf. Lataïfo 'l-ma'arif, auctore At-Tha'alibi, éd. P. de Jong. Leyde, 1867, in-12.

Lis. ar. Lisan el-Arab, Dictionnaire de la langue arabe, par Ibn el-Manzour. Boulak, 1300-1307 H., 30 vol. in-fol.

Litt. ar. Littérature arabe, par Cl. Huart. Paris, 1902, in-8°.

Maç. El-Maçoudi, Les Prairies d'or, éd. de la Société asiatique, 9 vol. in-8°.

Machrik (El). Revue arabe catholique scientifique et littéraire. Beyrouth, in-8°.

Manak. Ibn Gauzi's Manaqib 'Omar ibn el-'Aziz, éd. H. Becker. Leipzig, 1899, in-4°.

Meïd. Proverbes de Meïdani, éd. Boulak, 2 vol. in-4°; éd. Freytag, 4 vol. in-8°.

Miz. El-Mizhar fi 'ouloum al-loughah, par Djelal ed-Dîn Soyouti. Boulak, 1282 H.

Mo'all. Septem Mo'allakât, éd. Arnold. Leipzig, 1850, in-4°.

Morassa'. Ibn el-Atîr's Kunja Wörterbuch, herausg. von Seybold. Weimar, 1896, in-8°.

Most. Al-Mostatraf, traduit par G. Rat. Paris, 1899, 2 vol. in-8°.

Nawawi. Vita illustrium virorum, éd. Wüstenfeld. Göttingen, 1842, in-8°.

Nodjoum. Abû'l-Mahasin Annales quibus titulus est El-Nodjoum ez-Zahireh, etc., éd. Juynboll, 2 vol. in-8°. Leyde, 1852.

Proleg. Les Prolegomènes d'Ibn Khaldoun, trad. de Slane. Paris, 1863-1865, 3 vol. in-4°.

Ṭab. Annales de Ṭabari, publiées sous la direction de M. de Goeje. Leyde, 1879-1901, 15 vol. in-8°.

Tadj. Tadj el-Arous, Dictionnaire arabe. Boulaḳ, vol. in-8°.

Tar. el-Khol. Tarikh el-Khoulafa, Histoire des khalifes, par Djelal ed-Dîn Soyouṭi. Boulaḳ, 1305 H., in-4°.

Yaḳ., *Mo'djem.* Jacut's geograph. Wörterb., herausg. von F. Wüstenfeld. Leipzig, 1866-1870, 6 vol. in-8°.

Z. D. M. G. Zeitschrift der Deutchen Morgenländischen Gesellschaft.

SURNOMS ET SOBRIQUETS.

ابله. Le poète Abou 'Abd Allah Mohammed ibn Bakhtyâr, originaire de Bagdad, mort dans cette ville en 579 de l'hégire (1183 après J.-C.), était connu sous le sobriquet de *Ablah*, qu'il devait, dit-on, à la simplicité de son caractère et à ses allures un peu rustiques. Toutefois Ibn Khall., qui lui consacre une courte notice (t. III, p. 161), assure qu'il avait été surnommé ainsi par antinomie, « de même qu'on donne au nègre le surnom de *kâfour* « camphre », etc. ».

ابن التِّلْمِيذ « fils du disciple ». C'est ainsi qu'on désigne Abou'l-Hasan Hibet Allah b. Abi'l-'Alâ b. Ibrahîm El-Telmîdz, chrétien nestorien contemporain des khalifes Moktafi-Billah et Mostandjir-Billah. Il mourut en 560 H. (1165 de J.-C.), laissant la réputation d'un habile médecin et d'un littérateur distingué. Sa notice, tirée des *Classes de médecins* d'Ibn Abi

ʿOçaïbyah et du *Tarikh el-Houkamâ* d'Ibn El-Ḳifti, est en cours de publication par le P. Cheïkho, dans la revue arabe *El-Machriḳ*, 1906, p. 763 et suiv.

ابن الخريطة « fils de la besace ». Sobriquet du poète Chamardal b. Choreïk qui vivait au Iᵉʳ siècle de l'hégire et se fit connaître par ses démêlés avec Djerîr et Farazdaḳ. Selon Ibn Ḳotaïbah, il aurait reçu ce surnom parce que, tout enfant, il était porté dans cette sorte de sac qu'on nomme *kharîṭah* (voir *Tabaḳât ech-choaʿara*, p. 243). Sa notice se trouve dans *Agh.*, t. XII, p. 117-123.

ابن الخيارتين. Abou 'l-Hasan ʿAli, petit-fils du khalife ʿAli b. Abi Ṭâlib. Connu surtout sous le titre honorifique de *Zeïn el-ʿAbîdîn* « ornement des fidèles adorateurs », il avait reçu aussi de ses sectateurs le surnom de « fils des deux préférées », en vertu de ce hadîth attribué au Prophète mais dont l'authenticité est douteuse : « Parmi toutes les races humaines, Dieu a *préféré* deux familles : chez les Arabes, celle de Koreïch, chez les étrangers, les Persans. » En effet, Zeïn el-ʿAbîdîn descendait de la tribu de Koreïch par la ligne paternelle, et des Persans par sa mère Soulafah, fille de Yezdidjird, dernier roi sassanide (Ibn Khall., II, p. 109).

ابن الخيّاط « fils du tailleur ». Ahmed b. Mohammed, poète célèbre au vᵉ siècle de l'hégire; mort

en 517 H. (1123 de J.-C.); il portait aussi le surnom de *Chihâb ed-Dîn* « flambeau de la religion ». Le recueil de ses poésies, tombées aujourd'hui dans l'oubli, est conservé à l'Escurial. Voir d'ailleurs sa notice chez Ibn Khall., t. I, p. 128.

ابن الرُّومى « fils du Grec ». Ce surnom patronymique est donné à Abou 'l-Hasan 'Ali, poète du IIIe siècle de l'hégire, parce qu'il eut pour grand-père un esclave grec du nom de *Djoraïdj* (Georges). Ibn Er-Roumi, qui mourut empoisonné par l'ordre d'un vizir qu'il avait violemment attaqué dans ses vers (183 H. = 896 de J.-C.), est estimé en Orient pour la pureté de son style et même — ce qui est une qualité rare chez les poètes musulmans — pour l'originalité de ses inventions. Son premier *rawi* ou rhapsode fut un autre poète au moins aussi célèbre, El-Motenebbi. Cf. Ibn Khall., II, 297.

ابن الزَّرْقاء « fils de la femme aux yeux bleus ». Surnom injurieux donné à Merwân b. El-Hakem, quatrième khalife de la dynastie Omeyyade; il ne régna qu'un an, de 64 à 65 de l'hégire. Voir, pour l'explication, خيط باطل.

ابن السِّكِّيت « fils du taciturne ». Surnom sous lequel est connu le philologue arabe Abou Yousouf Ya'ḳoub b. Ishâḳ, auteur de l'*Islah el-Manṭiḳ* « le purisme du langage », d'un traité sur les permutations grammaticales, et d'autres ouvrages estimés. Malgré

ses opinions notoirement favorables à la famille d'Ali, il fut choisi par Motewekkil pour diriger l'éducation du prince héritier El-Mouʿtazz; mais il tomba en disgrâce et périt assassiné par ordre du khalife; il est probable que ses aspirations chiites ne furent pas étrangères à sa mort (244 H. = 858 de J.-C.). C'est à tort que Ibn Khallikân, dans l'intéressante notice qu'il donne de ce savant (t. IV, 293 à 301), prétend qu'il fut surnommé *Ibn Sikkît* à cause de son caractère réservé et silencieux. On sait par le témoignage de Soyouṭi et d'autres écrivains que ce surnom était porté par le père du grammairien (*Miz.*, t. II, p. 216), et l'auteur du *Kechf en-Niḳâb* (fol. 22 r°) ajoute, en parlant de ce dernier, le renseignement suivant qu'il tenait d'un contemporain : « Je l'ai connu; il était silencieux comme son nom » رأيته وكان سكيتا كاسمه. — Voir aussi *Anthol. gram. arabe*, p. 137.

ابن الصّائغ « fils de l'orfèvre ». Surnom patronymique d'Abou 'l-Baḳa Yaḥya, professeur de littérature à Alep où il mourut en 643 H. (1245 de J.-C.). On cite surtout de lui un docte commentaire du *Mofassal* de Zamakhchari. Il fut lié avec Ibn Khallikân qui nous donne dans le *K. el-Wafayât* de curieux détails sur sa vie et ses ouvrages; voir Ibn Khall., t. IV, 379.

ابن الصّعِق « le foudroyé ». Surnom du poète Yezîd b. ʿAmr El-Kilâbi, en souvenir d'un de ses

aïeux, Khowaïled b. Nofaïl. Ce dernier avait préparé un grand festin auquel il convia sa tribu tout entière; mais au moment où l'on allait prendre place au banquet, une rafale de vent s'éleva qui couvrit de sable la table et les mets. Khowaïled maudit le sort qui troublait si fâcheusement la fête, et tomba foudroyé, expiant ainsi les paroles coupables qu'il venait de prononcer. Telle est la légende racontée par Ibn Kelbi; mais d'après un autre récit, par suite d'une blessure qu'il avait reçue à la tête, il tombait comme foudroyé toutes les fois qu'il entendait un grand bruit, etc. Cf. *Lis. ar.*, s. v.; *Khiz.*, I, p. 206; *Agh.*, t. X, 20 et 32.

ابن طَباطَبا *Ibn Ṭabâṭabâ*. Surnom d'Abou 'l-Ḥaçan Ahmed b. Mohammed, *naḳib* ou surintendant de la famille d'Ali, chargé de vérifier les titres généalogiques des *chérif*, etc. Il est l'auteur de poésies ascétiques dont on trouve des fragments dans la *Yetimet* de Ṭâlebi (édition de Damas, I, p. 328 et suiv.). *Ṭabâṭabâ* était un sobriquet qu'on avait donné à l'un de ses ancêtres qui était affligé d'un défaut de prononciation (Ibn Khall., t. I, p. 114).

ابن الطَّرِيد « fils du banni ». Surnom injurieux, donné au khalife Omeyyade Merwân II par ses ennemis. Cf. خيط باطل.

ابن الطِّقْطَقَى *Ibn Et-Ṭiḳṭaḳa*. Surnom de l'auteur de la chronique ordinairement connue sous le

titre d'*El-Fakhri*. On trouvera l'explication de ce surnom dans l'édition de cet ouvrage publiée par M. H. Derenbourg, Paris, 1895, in-8°; voir *Préface*, p. 4.

ابن العَجُوز « fils de vieillard ». Ce surnom fut donné au prophète Ézéchiel parce que, selon certaines légendes rabbiniques connues des Arabes, il naquit d'un père et d'une mère arrivés à la vieillesse sans avoir d'enfants. Voir notamment la version persane de la *Chronique de Ṭabari*, trad. de M. Zotenberg, t. I, p. 407.

ابن الغِرّ *Ibn el-Ghirr*. On n'est d'accord ni sur la signification de ce nom, ni sur le personnage ainsi désigné. Pour les uns, c'était un Arabe des B. Eyyâd nommé Sa'd; selon d'autres, il s'appelait Hârith; enfin, au rapport de Hamzah, c'était un certain 'Orwah b. Hachîm حشيم El-Eyyâdi. Grâce à sa vigueur physique et à ses prouesses amoureuses, il a survécu dans les récits populaires et donné naissance au dicton : انكح من ابن الغرّ. Meïd., t. II, p. 254, raconte quelques-uns de ses exploits avec une crudité qui défie toute traduction. Il est nommé *Abou Irb* « le membré », par Ibn El-Athîr qui ajoute cet argument très démonstratif : ويُقال انه افتضّ فى ليلةٍ واحدةٍ سبعين عذراء. A remarquer le chiffre fatidique 70. — Cf. *Morassa'*, éd. Seybold, p. 11 et p. 20.

ابن الفارض *Ibn El-Fâridh*. Surnom patronymique d'un poète bien connu, Abou Hafs 'Omar b. Abi 'l-Hasan, né en 576, mort en 632 H. (1181-1235 de J.-C.). *Fâridh* signifie littéralement « l'homme de loi qui fixe la part revenant à la femme dans les successions »; telle était sans doute la profession du père de ce poète. Cf. Ibn Khall., III, p. 389; sur la nature de son talent et le caractère mystique et empreint de tendances chiites de ses poésies, voir S. de Sacy, *Chrest. ar.*, t. II, p. 122 et suiv.

ابن القِرِّيّة *Ibn El-Kirryyeh*. Selon Abou 'l-Faradj Isfàhâni, *Agh.*, t. I, p. 167 et 169, c'est un nom supposé, et le prétendu auteur de quelques élégies érotiques que l'on désigne ainsi n'a jamais existé. Il en serait de ce personnage imaginaire comme du fameux Medjnoun, dont les poètes persans et turcs font le *patito* de Leïla. — Voir cependant *Z.D.M.G.*, t. LVI, p. 61. On peut en dire autant d'un certain Ibn Abi 'l-'Aḳab qui passe pour l'auteur d'une *ḳaçideh* intitulée *El-Malâhim* الملاحم (l'ode des combats?), aujourd'hui oubliée, après avoir fait le tour du monde musulman.

ابن قَمِئَة « fils de la chétive ». Trois poètes ont porté ce surnom. Le plus connu, contemporain d'Imrou'l-Ḳaïs et proche parent de Ṭarafah b. 'Abd, s'appelait 'Amr El-Ḳaïsi. Il accompagna Imrou'l-Ḳaïs dans sa fuite à Byzance, ce qui lui valut le surnom de « perdu » الضائع. Le second est Djemîl b.

ʿAbd Allah de la tribu de ʿAdzrah; le troisième est eby'ah Eç-Çabi. Cf. *Khiz.*, II, p. 249; Ibn Ḳot., éd. de Goeje, p. 222.

ابن المراغة C'est le sobriquet injurieux que Farazdaḳ jette à la face de son rival Djerîr. *Meraghah* se dit littéralement de l'ânesse qui recherche l'approche de l'étalon.

ابن المعلم « fils du professeur ». Surnom d'Abou'l-Ghanaïm Mohammed El-Khourti (Khourt est une bourgade voisine de Waçiṭ), poète qui vivait au XIIe siècle de notre ère. Il fut le rival d'Ibn Et-Taʿwiḍi, et les fragments satiriques de leurs diwâns, qui ont été conservés, prouvent l'acuité de leur haine.

ابو الآذان Le hâfiḍ Abou Bekr ʿOmar b. Ibrahîm surnommé *Abou'l-Adzân*, à cause de la longueur de ses oreilles (*Kechf*, fol. 3 r°).

ابو بردة. ʿAmir b. Abi Mousa, cadi de Koufah, mort vers l'an 122 H. (740 de J.-C.). Ce personnage vénéré pour sa sagesse et ses sentiments d'équité fut surnommé *Abou Bordah*, parce que son père nourricier avait coutume de l'envelopper dans le manteau dit *bordah*, et de le porter ainsi vêtu dans sa famille (Ibn Khall., II, p. 2).

ابو بصير. Le mot *baçîr*, qui signifie littéralement « clairvoyant », s'applique par antinomie على

IMPRIMERIE NATIONALE.

العكس à un aveugle. On raconte que lorsque Abou Baçîr Yachkor b. Wâïl fut amené en présence du faux prophète Mosaïlamah, ce dernier passa les mains sur le visage du prisonnier qui fut aussitôt frappé de cécité (*Morassaʿ*, p. 35). — Le poète El-Aʿcha Maïmoun, qui était aveugle de naissance, portait aussi le surnom d'*Abou Baçîr* (*Agh.*, VIII, p. 78). Ce poète, qui occupe un des premiers rangs dans la poésie anté-islamique, était fils de Ḳaïs b. Djandal surnommé *Ḳatîl el-djauʿ* (*Agh.*, VIII, p. 77). On trouvera l'explication de ce *laḳab* au mot قتيل الجوع.

ابو بَكْرة « l'homme à la poulie ». Lorsque le Prophète assiégeait Ṭâyef, il fit proclamer l'amnistie pour tous les assiégés qui sortiraient de la ville et feraient leur soumission. Un arabe impatient d'embrasser l'islamisme, ou tout au moins de profiter de l'*amân*, descendit des murailles en se laissant glisser le long d'une poulie (*bakrah*), comme celle dont les nomades se servent pour puiser de l'eau. C'est à cette occasion que le Prophète lui donna le surnom d'*Abou Bakrah* (Ibn Khall., IV, p. 254).

ابو تُراب. Surnom bien connu, porté par ʿAli b. Abi Ṭalib. Une ancienne tradition raconte que le Prophète, au cours d'une de ses expéditions où ʿAli le secondait avec un dévouement à toute épreuve, trouva ce fidèle serviteur endormi sur la route et tout couvert de poussière. Il le réveilla doucement en s'écriant : « Debout, homme poudreux ! » قُم يا ابا

تراب. De là le surnom d'*Abou Tourâb* qui resta attaché au nom d'Ali et que ses ennemis lui adressaient comme une injure. La légende chiite, au contraire, voit dans ce *laḳab* donné par le Prophète à celui de ses sectateurs qu'il préférait, une allusion à sa piété, à son esprit de renoncement et d'humilité, etc. Les poètes, surtout en Perse, y font de fréquentes allusions, et lui donnent un sens élogieux conforme à l'interprétation chiite (cf. *Tar. el-Khol*, p. 65; Nawawi, *apud* Ibn Khall., p. 435, Ṭab., 1re série, p. 1271 à 1273). Au dire du *Mostaṭraf*, II, p. 27, la scène de la rencontre du Prophète et d'Ali eut lieu pendant l'expédition de Dzou'l-ʿOchaïrah, localité voisine de Yanboʿ, entre la Mecque et Médine (C. de P., *Essai*, III, p. 30, 2e année de l'hégire. cf. Yaḳ., *Moʿdjem*, s. v. عشيرة). On rencontre quelquefois l'épithète *tourâbi* comme synonyme de « partisan d'Ali », p. ex. dans ce vers de Komeït :

وقالوا تُرابِىٌّ هَواه ورَايُهُ   بذلك أُدْعَى فيهم والُقَّبُ

« Ils disent (de moi) : C'est un *tourâbi* de cœur et de pensée; tel est mon nom parmi eux, tel est le sobriquet qu'ils me donnent. » (*Die Hašimijjat*, p. 36.)

ابو ثُمامَة Ce surnom, qui désigne aussi le loup et la huppe, fut donné par dérision au faux prophète Mosaïlamah (*Morassaʿ*, p. 54).

ابو جَعْدَة. Surnom du loup, à cause de son poil dur et crépu. Dans une de ses satires contre la

dynastie des Omeyyades, le poète Komeït, faisant allusion au khalife Hichâm et à Khâlid El-Ḳasri, emploie cette expression :

لنا رعايا سَوْءٍ مُضِيعان منهما
ابو جَعْدَةَ العَادِى وَعَرْفاءُ جَيّألُ

« Nous avons deux maîtres néfastes qui nous mènent à la ruine : le loup féroce, l'hyène puante et boiteuse. » (*Die Hašimijjat*, p. 118.)

ابو الحُسام « l'homme au sabre tranchant », comme nous dirions « la bonne lame ». Le poète Hasan b. Thâbit reçut ce surnom à cause de la vigueur avec laquelle il attaquait les ennemis du Prophète (Ibn Khall., IV, p. 242).

ابو الدوانيق « l'homme aux liards ». C'est par ce sobriquet injurieux que les sujets du second khalife Abasside Abou Dja'far Mansour (136-158 de l'hégire) flétrissaient son avarice. Il est à peine besoin de rappeler que le mot *abou* perd dans ces composés sa signification ordinaire de « père », et se joint à d'autres mots pour former des surnoms et des métonymies. Les dictionnaires indigènes fourmillent d'expressions de ce genre sur lesquelles on peut consulter Dozy, *Suppl. aux dict. arabes*. Le mot *dâniḳ*, plur. *dawâniḳ*, formé du persan دانك, est à peu près synonyme de حبّة « grain », qui désigne aussi la sixième partie du dirhem. A la IIᵉ forme, le verbe

دنق a le sens d'« avarice, lésinerie ». Cf. *Lis. ar.*, s. v. Au rapport de Soyouṭi, le khalife Mansour fut surnommé *Abou'l-dawânîḳ*, parce qu'il demandait compte à ses agents et aux fournisseurs du palais, de toute somme jusqu'aux moindres liards. Toutefois les chroniqueurs reconnaissent que ce prince savait se montrer généreux et même prodigue, quand les circonstances l'exigeaient. C'est ce qu'affirme Maçoudi : « Il ne reculait pas devant les libéralités les plus grandes, lorsqu'elles étaient payées de retour, mais il refusait la moindre faveur, si elle était accordée en pure perte » (*Prairies*, t. VI, p. 221). Le même auteur ajoute, il est vrai, que « son immense fortune ne l'empêchait pas de faire fructifier son argent et de descendre dans des détails que les plus humbles négligent ».

ابو الذّبّان. 'Abd El-Melik b. Merwân, cinquième khalife de la dynastie des Omeyyades (mort en 84 H. = 703 de J.-C., après un règne de 19 ans), fut le représentant le plus éminent de cette dynastie royale. Outre ses succès militaires, il a mérité les suffrages de la postérité par son goût éclairé pour la poésie, et les faveurs qu'il répandit sur les littérateurs. Il tenait lui-même à passer pour rhapsode (*rawi*), et les recueils de poésie classique renferment bon nombre de récits et de citations littéraires qui s'appuient sur son autorité. Mais, s'il faut en croire la chronique intime, le puissant monarque n'était pas exempt de certains malaises organiques qui avaient, entre autres

désagréments, celui de rendre son haleine fétide. Ce défaut, joint à une avarice peu digne d'un prince, suscita toutes sortes de railleries et lui valut le sobriquet de *Abou Dzibbân* « l'homme aux mouches », parce que, dit-on, il les tuait d'un souffle. Mobarred cite à ce propos une anecdote qui prouve que le khalife n'obtenait pas toujours de son harem les marques de respect qu'il exigeait de ses sujets : « Un jour qu'il se trouvait au milieu de ses femmes et favorites, il mordit dans une pomme qu'il donna ensuite à l'une de ses épouses légitimes, Lobabeh, fille d'Abd Allah b. Dja'far. Celle-ci se fit apporter un couteau : « Qu'en veux-tu faire ? lui demanda le « khalife. — Seulement couper le mauvais. » Abd El-Melik comprit et sur le champ répudia son insolente moitié. Celle-ci, il est vrai, s'en consola en convolant en secondes noces avec un arrière-petit-fils d'Ali (*Kâmil*, p. 360). Le khalife ne négligeait cependant aucun soin pour parer aux ravages des années et conserver le prestige de son rang. Mobarred, dans un autre passage de son *Kâmil*, raconte que lorsque ce prince perdit ses dents, il s'écria : « Je m'en consolerais aisément, n'étaient le prône du vendredi (*khoṭbah*) et les visites au harem ! »

ابو زناد. Voir plus loin, s. v. زناد.

ابو ساسان *Abou Sassân*. Sobriquet de Hodhaïn b. El-Hârith Er-Raḳachi, mort à la fin du Ier siècle de l'hégire, après avoir recueilli plusieurs traditions de la bouche des khalifes 'Othmân et 'Ali.

Il fut sans doute surnommé de la sorte à cause de son extrême pauvreté et de sa vie nomade. Voir dans les *Séances* de Harîri, éd. de Sacy, p. 573, et dans celles de Hamadâni, éd. de Beyrouth, p. 89, les deux *makamât* intitulées *Sassanyeh*. Il n'est pas hors de propos de relever, au sujet de ce terme d'argot, une conjecture émise par le Cheïk ʿAbdo, le commentateur des Séances de Hamadâni. Ce savant suppose que le nom de *Sassân* fut donné, après la conquête de la Perse, aux mendiants et bohêmes qui vivaient de mendicité, pour accentuer davantage le mépris qu'inspirait aux Musulmans la dynastie persane des Sassanides; la politique des khalifes aurait favorisé l'extension de cette injure qui se transmit dans le langage populaire, etc. C'est trop dire, et nous estimons que l'origine de cette locution ne doit pas être cherchée si loin. La vérité est qu'il se forma dans les contrées orientales du monde arabe certaines confréries de gueux, qui, pour se donner un certain prestige aux yeux de la foule, se faisaient passer pour descendants en ligne directe d'un Sassân le Grand, fils d'Isfendiar, fils de Gustasp (Hydaspes), qui aurait été dépossédé du trône et réduit à la condition de berger, lorsque le roi Bahmân légua sa couronne au fils de la reine Houmaï. C'est ce qui ressort clairement d'une glose de Harîri (p. 20), où Sassân est nommé « le Maître (*oustâd*) des Maîtres et le modèle des filous ».

ابو شَمَقْمَق. Sobriquet du poète Merwân b.

Mohammed, affranchi (*mawla*) de Merwân El-Dja'di, le dernier khalife Omeyyade. Le mot *chamakmak* signifie, d'après le *Tadj*, t. II, p. 54, « long, maigre » et aussi « agile, alerte ». Une anecdote citée par Ibn Khall., t. IV, p. 226, et une autre historiette rapportée par Behâ ed-Dîn (*Anthol. ar.*, t. II, p. 213), prouvent que le poète de ce nom vivait misérablement et que son attachement à la dynastie déchue était la cause du dénuement dans lequel il végéta sous les premiers khalifes Abbassides.

ابو شامة *Abou Châmah.* Sobriquet d'Abou'l-Kasim Mohammed b. Ibrahîm, l'auteur bien connu de la *Chronique des deux Jardins*, dont il a été publié d'amples extraits dans la collection des *Hist. ar. des Croisades*. Cet historien raconte dans l'autobiographie qui termine le complément de sa chronique (*dzeïl*) que le sobriquet d'Abou Châmah lui fut donné à cause d'une grosse lentille qu'il avait sous l'œil droit. Cf. *Hist. ar. des Croisades*, t. V, p. 211. — On cite aussi, sous le surnom de ذو شامة, Hûseïn b. Zikriwaïh, chef des Karmates de Syrie. Dans la *Chronique de Tabari*, 3[e] série, p. 2216, on trouve le titre *çaheb châmah*, qui a le même sens. Ce révolté faisait croire à ses adhérents que cette excroissance de chair était chez lui un signe prophétique et comme le sceau de sa mission (Ibn Ath., t. VIII, p. 396). — Le même surnom fut donné au traditionniste Abou 'Abd Allah Mohammed b. El 'Abbas, affranchi des Benou Hâchim, qui transmit des hadîth à Ah-

med b. Hanbal, le chef du rite hanbalite (*Kechf*, fol. 24 v°).

ابو صَفيّة. Surnom patronymique d'El-Moghîrah b. 'Abd Allah b. Abi 'Akîl, gouverneur de Koufah sous la juridiction d'El-Haddjâdj. Il supportait difficilement ce surnom et recevait fort mal les plaideurs qui le lui donnaient. Voir à ce sujet une singulière anecdote rapportée dans *Kit. Mahas.*, éd. Schwally, p. 640. Abou Çafyyah, nommé gouverneur de Koufah en 78 H. (697-698 de J.-C.), commanda le corps d'armée envoyé dans le Khârezm en 93 H. (711-712 de J.-C.) et reçut le gouvernement de Nisabour à la même époque. IBN ATH., t. IV, p. 362, 430 et 450.

ابو العتاهية. Isma'îl b. El-Kâsim, un des meilleurs poètes du IIe siècle de l'hégire (131-213 H. = 748-828 de J.-C.), n'est guère connu que sous le sobriquet d'*Abou 'l-'Atâhiyah*, dont le sens paraît avoir embarrassé les biographes. IBN KOT., p. 497, se borne à dire que c'est un *lakab*, sans autre explication. Ibn El-Athîr (*Morassa'*, p. 148) prétend qu'il fut nommé ainsi à cause d'un certain trouble qui se manifestait chez lui : لاضطراب كان فيه. L'explication la plus vraisemblable se trouve dans la longue notice que l'*Agh.* a consacrée à ce poète, t. III, p. 126-183. Le khalife El-Mahdi lui dit un jour : « Tu es un fat, un vaniteux » انت انسان مُتَحَذْلِق مُعَتَّهٌ. Or عتاهية *'atâhiyah* signifie « travers d'esprit qui rend

l'homme prétentieux et le porte à se targuer à tort de son mérite ». Ce sens est confirmé par le commentaire que *Lis. ar.* donne au mot حذلق. On voit par là qu'il ne faut expliquer le nom d'*Abou 'l-ʿAtâhiyah* ni par « intrigant » (*Lis. ar.*, p. 75), ni par « fou », comme le veut l'auteur du *Morassaʿ*.

ابو العَيْناء. Abou ʿAbd Allah Mohammed b. El-Kasim, littérateur et bel esprit, né à El-Ahwâz en 191 H. = 806-807 de J.-C., mort à Basrah en 282 ou 283 H. = 896-897. — Ce personnage était aveugle : *Abou 'l-ʿAïnâ* n'est donc qu'un surnom qu'on lui donnait par antinomie et un peu aussi par superstition. Au rapport d'Ibn Khall. (t. III, p. 60), il demandait, un jour, au savant philologue Abou Zeïd El-Ançari comment se formait le diminutif du mot عَيْناء féminin de l'élatif اَعْيَن « qui a de grands yeux noirs ». — « عُيَيّنا يا ابا العَينا, c'est *ʿOyayna* « homme aux beaux yeux », répondit le grammairien. Ce récit, inventé peut-être par quelque *mûderris* en belle humeur, a du moins le mérite de préciser le sens du surnom. L'auteur du *Kit. el-Mahasin* (éd. Schwally, p. 446) nous apprend que la cécité était un mal héréditaire dans la famille d'Abou 'l-ʿAïna, et que celui-ci expliquait cette fatalité comme un châtiment du ciel, un de ses ancêtres ayant assassiné un descendant d'Ali, par ordre d'un khalife Abbasside.

ابو غَبْشان. C'est un des surnoms du loup parce

qu'il erre غبش pendant les nuits sombres. *Abou Ghabchân* était, aux temps de la *Djâhelyeh*, un Arabe de la tribu de Khozaʿa à qui Holaïl avait confié les clés de la Kaʿaba. Pour s'en emparer, Kossayi eut recours à la ruse; il enivra le malheureux gardien et, profitant de son ébriété, il lui enleva les précieuses clés. De là les deux proverbes usités: « Plus sot qu'Abou Ghabchân », et « Marché d'Abou Ghabchân (marché de dupe) ». Cf. C. de P., *Essai*, t. I, p. 233; *Morassaʿ*, p. 165; Meïd., *Prov.*, t. I, p. 191.

ابو الغُول « le père de l'ogre, ou de la ghoule ». Ainsi fut surnommé un poète de la tribu des Benou Ṭohayah بنو طهية; son prénom patronymique était Abou 'l-Bilâd. Quant au sobriquet peu flatteur d'*Abou 'l-Ghoul*, le poète le devait à une aventure qu'il eut avec un être fantastique de la race des génies malfaisants. Il y fait lui-même allusion dans le *beït* suivant :

رَأَيْتُ الغُولَ تَهْوِى جُنْحَ لَيْلٍ   بِسَهْبٍ كَالْعَبَايَةِ صَحْصَحَانِ
فَقُلْتُ لَهُ كِلانا نِضْوُ أَرْضٍ   أَخو سَفَرٍ فَصَدِّى عن مَكانِى

« J'ai vu accourir un ogre aux heures de nuit, dans une plaine large et unie comme un *abayè* (sorte de manteau de voyage).

« Et je lui dis : « Nous sommes l'un et l'autre des voyageurs « épuisés de fatigue; va-t-en d'ici mourir de soif! »

Dans le *Khiz.*, t. III, p. 118, ces vers sont suivis de deux autres très altérés dans l'édition de Boulaḳ. —

D'après Ibn Ḳotaïbah (éd. de Goeje, p. 256), le sobriquet d'*Abou 'l-Ghoul* était donné à un poète de la tribu des Benou Nehchal, nommé 'Ilba b. Djawhar.

ابو قِرْبَة. La *ḳirbah* est l'outre de cuir cousue d'un seul côté dans laquelle les nomades versent leur eau ou leur lait. Le surnom de « l'homme à l'outre » est resté comme un titre de gloire à El-'Abbas, un des fils du khalife 'Ali. Lorsque le malheureux Hûseïn fut traqué dans le désert de Kerbelâ par l'armée de Yezîd, El-'Abbas, qui avait suivi son frère dans la mauvaise fortune, exposait tous les jours sa vie pour aller puiser de l'eau au Tigre, et l'apporter à Hûseïn blessé et mourant de soif. Cf. Ṭab., 2e série, p. 313; Ibn Ath., t. IV, p. 45; *Morassa'*, p. 175.

ابو القُرون « le père des siècles ». Surnom d'un personnage, d'existence très incertaine, que les légendes musulmanes placent dans les temps fabuleux de 'Ad et de Thamoud; il aurait vécu jusqu'à l'âge de 360 ans. Cf. Goldziher, *Kit. el-Mo'ammarîn*, Introd., p. xxxiv.

ابو القُنْدَين. *Ḳoundeïn* est le duel du mot قُند, expliqué dans *Lis. ar.*, par الخصية الكبيرة; inutile d'entrer dans plus de détails. Ce qu'il y a de plus intéressant dans ce sobriquet, c'est qu'il est donné à 'Abd el-Melik El-Asma'yi, le plus célèbre et le plus érudit des philologues du IIIe siècle H. (739-831 de J.-C.), rhapsode à la mémoire merveilleuse à qui l'on doit les

meilleures traditions sur la poésie anté-islamique. Une conformation physique tout exceptionnelle lui avait valu cette bizarre appellation. C'est ce qu'affirme Ibn Sîdah, cité par *Miz.*, t. II, p. 216 : قالوا كُنِيَ بذلك لعظم خصيية.

ابو مُرَّة « le père de l'amertume, ou du malheur ». Surnom que les Musulmans donnent à Iblis (le diable). Au contraire ذو مِرَّة, dont il est parlé dans le Koran, LIII, 6, signifie « l'être intelligent et fort », et selon les exégètes du livre saint, il s'agit dans ce passage de l'ange Gabriel apportant la révélation à Mahomet. Cf. Beïdhawi, II, p. 292 ; Harîri, *Séance*, 46, éd. de Sacy, p. 529.

ابو نواس. S'il faut en croire certains biographes arabes, *Abou Nowâs*, le grand poète du IIe siècle de l'hégire (145-196 ou 198), c'est-à-dire du VIIIe siècle de notre ère, aurait été surnommé ainsi à cause des deux boucles de cheveux qu'il laissait pendre sur ses épaules. Et, en effet, les historiens arabes expliquent de la même manière le nom du prince himyarite Dzou Nowâs (voir plus loin le mot الخدودىّ), qui se signala par la cruauté avec laquelle il persécuta les Chrétiens de Nedjrân (C. de P., *Essai*, t. I, p. 138 et *passim.*; cf. *Khiz.*, t. I, p. 169). Mais ce qui rend cette explication incertaine, c'est qu'elle ne se trouve pas chez les auteurs les plus dignes de confiance, tels que Ibn Ḳotaïba et l'*Aghâny*.

ابو هُرَيْرَة « l'homme à la petite chatte », Abd er-Rahman (?) Ibn Çakhr Ed-Dawsi. Par le nombre et l'importance des hadîth qui émanent de lui, il peut être considéré comme un des pères de l'école traditionniste; il aurait reçu ce sobriquet du Prophète qui le surprit plus d'une fois à jouer avec un jeune chat blotti dans son giron (*Mostaṭraf*, II, p. 23).

أُتْرُجَّة. Daoud b. ʿYsa b. Mousa, descendant direct d'El-ʿAbbas, fut surnommé *Outroudjeh* « le citron », à cause de son teint jaune et bilieux. Fidèlement attaché à la cause des khalifes Abbassides, il prit part, en 190 H. (806 de J.-C.), au siège d'Héraclée sous les ordres d'Haroun ar-Rachîd. Il fut pendant plusieurs années gouverneur de la Mecque et *Emîr el-Haddj*. Lorsque la guerre éclata entre Emîn et Mamoun, il se déclara pour ce dernier et proclama la déchéance d'Emîn à la Mecque, puis dans toute l'Arabie méridionale. Confirmé dans son autorité par le khalife Mamoun, il conserva le titre d'*Emîr* des deux villes saintes et résida à la Mecque jusqu'en 199 H. (814-815 de J.-C.). Mais quand la révolte d'Ibn Ṭabâṭabâ éclata et que la Mecque fut occupée par les troupes d'Ibn Seraya, Daoud, ne voulant pas que le territoire sacré fût souillé du sang musulman, abandonna la ville aux rebelles et s'enfuit en Irak (Ibn Ath., t. V, p. 313; VI, 134-216). Dans le *Kechf*, fol. 4 r°, le surnom d'*Outroudjeh* est attribué à Abou Mousa ʿYsa ben Khochnâm خشنام.

أَقْرَمُ « le brêche-dents ». Sobriquet d'Abou'l-Hasan 'Ali, fils d'El-Moghîrah, grammairien et dialecticien qui jouit d'une certaine vogue au IIIe siècle de l'hégire. Il mourut en 220 H. (839 de J.-C.). Cf. *Fihrist*, p. 87; *Nodjoum*, t. II, p. 655.

أَجْدَعُ « le mutilé ». Sobriquet donné au père d'un ancien traditionniste, Abou 'Aïchah El-Masrouḳ. Voir مسروق.

أَخْثَمُ « l'édenté ». Sinân b. Khalid el-*Minḳari* fut surnommé ainsi parce que Ḳaïs b. Asem lui cassa une dent d'un coup d'arc après la deuxième journée de Kolab. C. DE P., *Essai*, t. II, 587; BOUCHER, *Diwân de Farazdak*, p. 355.

أَحْنَفُ « le pied bot ». Surnom d'Abou Bekr Çakhr b. Ḳaïs, un des *tabi* ou successeurs des Compagnons de Mahomet. Attaché à la cause d'Ali b. Abi Ṭalib, il laissa plusieurs traditions provenant de ce khalife, ainsi que d'Omar et d'Othmân ses prédécesseurs. La sagesse d'*El-Ahnef* a passé en proverbe et l'on cite de lui une foule d'axiomes qui sont la monnaie courante des traités de morale musulmane. Ce personnage était d'ailleurs fort disgracié de la nature : outre son infirmité de naissance, il avait les dents enchevêtrées, la tête chauve et le menton fuyant; pour comble de disgrâce, il perdit un œil au siège de Samarcande en 54 H. (= 675 de J.-C.). Cf. *Kechf*, fol. 4 v° et voir سادات طُلس.

أَحْوَص. Le poète ʿAbd Allah b. Mohammed El-Ansari (mort en 110 = 718 de J.-C.), ami et compagnon d'exil d'Omar b. Abi Rebyʿah, fut surnommé *El-Ahwaç* parce qu'il avait les yeux petits et clignotants. Cf. *Khiz.*, t. I, p. 232; *Agh.*, t. IV, p. 40 et VI, p. 52; Ibn Ḳot., 329-332. Voir aussi *Journal asiatique*, VIe série, 1873, p. 452.

أُخْدُودِىّ « le fossoyeur ». Surnom du tobbaʿ Dzou Nowâs qui, après s'être emparé par trahison de la ville de Nedjrân, fit creuser de larges fossés dans lesquels il brûla vifs les chrétiens de cette ville (vers l'an 529 de J.-C., selon C. de P., *Essai*, t. I, p. 128.) Cf. *Prairies d'or*, t. I, p. 129, et *Khiz.*, t. I, p. 357.

أَخْضَر. On sait que le mot *akhdhar* qui signifie ordinairement « vert » a aussi le sens de « tirant sur le noir ». Surnom d'El-Fadhl b. el-ʿAbbas b. ʿOṭbah b. Abi Leheb, poète hachémite, qui vécut au 1er siècle de l'hégire et célébra les khalifes Omeyyades, principalement ʿAbd el-Melik b. Merwân. Dans l'intéressante notice de l'*Agh.* qui lui est consacrée (t. XV, p. 2-10), on trouve plusieurs traits curieux sur l'avarice de ce poète, l'histoire de ses rapports avec la cour de Damas, et d'autres particularités dignes d'être signalées. El-Akhdhar était petit-fils d'une Éthiopienne, ce qui explique la couleur foncée de son teint et le sobriquet sous lequel il est connu. Lui-

même en fait l'aveu, tout en revendiquant son origine arabe :

وَأَنَا آبْنُ الاخْضَرِ مَن يَعْرِفُنِى أَخْضَرُ الْجِلْدَةِ مِن بَيْتِ العَرَب

« Je suis fils de noir, on me connaît pour tel; je suis noir de peau, mais issu d'une famille arabe. »

Dans le *Laṭaïf*, où ce vers est cité autrement, je crois qu'il faut ajouter ابن au premier hémistiche d'accord avec l'*Agh*. Sur le mariage de l'esclave éthiopienne, grand'mère du poète, et sur la fin tragique de 'Oṭbah, relaps à l'islam et maudit par le Prophète, voir la notice en tête du tome XV de l'*Aghâny*.

أَخْطَل. Ghyath ed-dîn b. Hârith *el-Akhṭal*, un des plus grands poètes, si ce n'est le plus grand, du 1er siècle de l'hégire. On n'est pas d'accord sur le sens à attribuer à son surnom : on l'explique ordinairement par « aux oreilles flasques et pendantes ». Mais ce n'est sans doute pas à cause de cette particularité physique que le poète reçut et resta généralement connu sous le sobriquet en question. Il ne faut pas oublier que le mot *akhṭal* a aussi le sens de « bavard, inconsidéré, etc. »; *Agh.*, t. VII, p. 170, considère ce mot comme synonyme de سَفِيه. Ce fut l'épithète que Ka'b b. Djo'aïl lui infligea dans une satire contre le jeune poète qui avait eu le tort de l'attaquer, et il est vraisemblable qu'elle resta dès lors attachée à son nom. (Voir ci-dessous دوبل.) Cf. *Agh.*, t. V, VII et X; *Journal asiatique*, IIe Série, t. XIII et XIV;

IMPRIMERIE NATIONALE.

IX[e] Série, t. IV; *Khiz.*, t. I, p. 220; *Miz.*, t. II, p. 217. Sur la vie et le diwân d'El-Akhṭal, voir l'édition complète qui a été publiée à Beyrouth par le P. Salhani, en 1891.

أَخْفَش. D'après les dictionnaires indigènes *Sahâh*, *Tadj* et *Lis. ar.*, *Akhfach* se dit de « celui qui cligne des yeux pour mieux voir ». C'est un surnom qui se rencontre assez souvent dans l'ancienne littérature arabe. Il a été porté, entre autres, par les trois personnages suivants : 1° El-Akhfach el-akbar, c'est-à-dire l'aîné des Akhfach, qui fut le maître du grammairien Sibaweïhi et d'Abou ʿObeïdah; la date de sa mort est incertaine; 2° le moyen El-Akhfach (*el-awsaṭ*), mort vers l'an 215 de l'hégire (830 de J.-C.), passe pour le plus érudit des trois, du moins fut-il le rival de Sibaweïhi; 3° El-Aṣghar, le jeune, philologue et poète, contemporain d'Ibn er-Roumi (voir ce nom). La notice de deux de ces homonymes est donnée par Ibn Khall., t. I, p. 372 et t. II, p. 244; voir aussi *Anthol. ar.*, t. VII, p. 535. On trouve en outre dans le *Mizhar*, p. 228, la liste de dix savants qui portent le même surnom.

أَراقم « les serpents ». *Araḳim* est le pluriel de *arḳam* qui se dit d'un serpent à taches blanches et noires, dont la morsure passe pour être très dangereuse. C'était le surnom de six familles appartenant à la tribu de Taghlib, à savoir : les Benou Djocham, les B. ʿAmr, les B. Mâlik; les B. Ṭaʿlabah, les B.

Mo'awyah et les B. Hârith. Leur père commun était Bekr b. Hobaïb, arrière-petit-fils de Ṭaghlib b. Waïl. Le *Sihâh*, le *Tadj* et Ibn Doreïd donnent des explications assez vagues de ce surnom qui rappelle sans doute la coutume du tatouage très usitée parmi ces tribus; à moins qu'on ne veuille y chercher un argument de plus en faveur du totémisme. Dans le passé fabuleux où vécurent les Amaliḳa, on retrouve le nom de Arḳam que C. de P. identifie avec le Rekem ou Arkem de la Bible. *Essai*, t. I, p. 21 et suiv., t. II, p. 205; cf. *Khiz.*, t. IV, p. 337. Le même surnom se lit dans le vers suivant d'une poésie de Hârith b. Hillizah de la tribu des B. Bekr, *kaçideh* qui figure dans plusieurs manuscrits des *Mo'allakat* :

وأتانا من الحوادث والأنباء خطبٌ نُعْنَى به ونُساء
أنّ إخواننا الأراقم يغلو ن علينا في قيلهم إحفاء

« Une nouvelle grave nous arrive qui nous inquiète et nous plonge dans l'affliction : nos frères les *Araḳim* sont irrités contre nous et nous insultent sans trêve dans leurs discours. » (Cf. Arnold, *Septem Mo'all.*, p. 171.)

Le poète fait allusion dans ce passage à une querelle qui éclata entre les B. Bekr et leurs cousins les B. Taghlib; ce sont ces derniers qu'il désigne par le surnom d'*Araḳim*. Voir *Essai*, t. II, p. 367; *Khiz.*, t. IV, p. 337.

أرقط. Hâmid b. Mâlik b. Rib'y, poète contemporain des premiers Omeyyades, fut surnommé

Arḳaṭ parce qu'il avait la peau parsemée de taches noires et blanches. La même épithète désigne la panthère et une espèce de mouton à la toison bigarrée. *Agh.*, t. II, p, 46, cite de ce personnage des traits de rapacité extraordinaires. C'est un des quatre avares célèbres dans la légende arabe; les trois autres sont El-Hoṭeyyah, Abou'l-Aswad ed-Douali et Khalid b. Çafwân. Voir sur ces personnages le *Kitab-el-Boukhalâ*, publié par Van Vloten, Leyde, 1900. D'après le *Khiz.*, t. II, p. 454, Hamid el-Arḳaṭ est quelquefois confondu avec un autre poète aussi peu connu et dont le surnom patronymique est *Abou Bedjeleh*.

أَزْوادُ الراكِب. Voir زُوّادُ.

أُسْتَاذ. Le mot persan *oustâd*, dont la signification ordinaire est celle de « maître, professeur », a reçu en passant dans l'arabe des acceptions différentes. On appelait ainsi certains eunuques qui, d'abord précepteurs de princes, arrivèrent au rang de premier ministre. Voir sur les fonctions du *Oustâd-dâr* : Quatremère, *Mamlouks*, t. I, p. 25 et suiv., et sur les diverses significations de *oustâd*, *Chrest. ar.*, t. II, p. 154, et Dozy, *Suppl.*, s. v.

أَسَدُ اللّٰه « le lion de Dieu ». Hamzah b. ʿAbd el-Moṭṭalib, oncle paternel du Prophète, après avoir embrassé l'islam dès les premières années de la prédication, combattit avec intrépidité pour la religion

nouvelle, se signala surtout à la journée de Bedr, et fut tué à Ohod par le nègre Wahchi (chawâl, an 3 H.). En apprenant la mort de ce vaillant défenseur de la foi, Mahomet annonça que Hamzah, « le lion de Dieu et du Prophète », venait de prendre place parmi les élus dans le septième ciel (C. de P., *Essai*, t. III, p. 110.)

أَسْعَر « l'incendiaire ». Marthad, fils de Abou Homrân el-Djo'fi, surnommé ainsi à cause de ce vers :

فَلا يَدْعُنِى قَوْمِى لِسَعْدِ بْنِ مَالِكٍ
لَئِن أَنا لَم أُسْعِرْ عَلَيهِم وَأُثْقِبِ

« Que ma tribu ne me revendique plus parmi les descendants de Sa'd b. Malik, si je n'allume parmi eux (parmi mes ennemis) les flammes de l'incendie. » (Ibn Doreïd, *Ichtikak*. p. 243.)

Le même vers est cité dans *Lis. ar.*, avec la variante لآل au lieu de لسعد.

أَسْلَع. Parmi les lexicographes, les uns traduisent ce mot par « lépreux ou scrofuleux », les autres par « goîtreux ». Surnom de Maïmoun b. Charîk, de la tribu de Temîm. S'il ne figure pas parmi les Compagnons du Prophète, on lui doit quelques hadîth. Voir *Lis. ar.*, s. v. سلع; dans cet ouvrage le surnom d'*El-Asla'* est porté par un arabe de la *Djâhelyeh* nommé 'Amr. b. 'Odas ابن عدس.

أَشَجّ « le balafré ». Plusieurs personnages histo-

riques ont reçu ce surnom : 1° Ḳaïs, fils de Ma'di-Karib, fondateur de la seconde dynastie des princes kindites, au commencement du Ier siècle de l'ère chrétienne. Il avait reçu une grave blessure au visage pendant une de ses razzias (*Khiz.*, t. I, p. 545; *Kechf*, fol. 4 v°). — 2° 'Othmân b. el-Khaṭṭâb, b. Abi Dounya, mort en 327 de l'hégire (938-939 de J.-C.), plus que centenaire. Il prétendait avoir connu 'Ali et reçu de lui plusieurs traditions; toutefois son témoignage est considéré comme douteux (Ibn Ath., t. VIII, p. 268; Goldziher, *Moham. Studien*, t. II, p. 171). — 3° Le khalife omeyyade 'Omar b. 'Abd El-'Azîz, qui régna de 99 à 101 de l'hégire, surnommé « le balafré des Benou Omeyyah », ou « le balafré de Ḳoreïch », à cause d'une cicatrice au front provenant d'une ruade de cheval, quand il était enfant. Ce fait est consigné dans les chroniques arabes, mais avec de nombreuses variantes sur le surnom. Cf. Becker, *Ibn Gauzi's Manaqib 'Omar*, Leipzig, 1899, p. 17.

أَشْعَثُ « qui a les cheveux poudreux et en désordre ». Parmi les Arabes qui ont reçu ce surnom, on cite comme un des plus connus Ma'di-Karib b. Ḳaïs, de la maison royale de Kindah. Né vers l'an 598 de notre ère, il embrassa l'islamisme avec tous les gens de sa famille, l'an 10 de l'hégire. Il abjura peu de temps après et ne rentra dans le sein de l'islam que sous le khalifat d'Abou Bekr. Il prit part à la conquête de la Perse, devint un des gouverneurs de

l'Azerbaïdjân sous le règne d'Othmân, et mourut en 42 de l'hégire, quelques jours après l'assassinat d'Ali. Voir C. de P., *Essai*, t. II, p. 383; *Khiz.*, t. II, p. 465.

أَشْدَق, litt. : « qui a la bouche grande et de fortes lèvres »; au figuré : « grand parleur ». Parmi les personnages qui ont reçu ce sobriquet, il faut citer surtout ʿAmr b. Saʿïd b. El-Assi, qui fut gratifié de l'épithète de « bavard » par le khalife Moʿawyah. ʿAmr est classé dans la seconde série des compagnons du Prophète; il prit part, à côté d'Amrou, à la conquête de l'Égypte; en 69 H. (688-689 de J.-C.), il fut mis à mort par le khalife ʿAbd el-Mélik contre lequel il s'était révolté. Cf. Ibn Ath., t. IV, p. 245 et suiv.; *Nodjoum*, t. I, p. 204; *Kechf*, fol. 4 v°; *Mostaṭ.*, t. II, p. 25.

أَشْعَرِى. C'est par ce surnom ethnique qu'on désigne ordinairement le docteur Abou'l-Hasan ʿAli *el-Achʿari*, le véritable fondateur de l'orthodoxie musulmane, qu'il édifia sur les ruines de la libre pensée mouʿtazélite. Il devait son surnom à sa descendance paternelle; un de ses aïeux Nabṭ b. ʿOudad avait reçu le sobriquet d'*el-achar* « le chevelu », parce que, selon une légende de famille, il était venu au monde la tête couverte de cheveux. Né à Basrah en 270 H. (883-884 de J.-C.), Achʿari mourut en 331 selon les uns, en 340 selon les autres (942-951 de J.-C.). Voir Ibn Khall., t. II, p. 227.

أَصْبَغ. Khâlid b. Djaʿfar, b. Kilâb etait surnommé *el-Açbagh*, parce qu'il avait au front une large taie qu'il s'efforçait de dissimuler à l'aide d'une teinture (*çibgh*). Voir *Kechf*, fol. 4 v°.

أَصَمّ « le sourd », surnom de Mâlik b. Djanâb El-Kelbi. Lui-même fait allusion à l'infirmité dont il était atteint, dans le vers suivant :

أَصَمُّ عَنِ الْخَنَا إِنْ قِيلَ يَوْمًا وَفِي غَيرِ الْخَنَا أُلْفَى سَمِيعًا

« Je suis sourd aux paroles obscènes, lorsqu'on les prononce ; mais, pour tout ce qui n'est pas obscène, on me trouve l'oreille fine. » (*Miz.*, p. 221; *Kechf*, fol. 4 v°.)

Le *Tadj*, t. VIII, p. 371, cite parmi les savants docteurs qui étaient surnommés *el-Açamm :* ʿAbd Allah b. Ribʿi el-Dobeïri; Abou'l-ʿAbbas Mohammed b. Yakoub, traditionniste mort en 346 H. (937-938 de J.-C.) à Nisabour, et qui « à la suite de ses longs voyages et des fatigues qu'il avait endurées, n'entendait même pas braire un âne (*sic*) »; Abou Djaʿfar Mohammed el-Asterâbâdi, traditionniste réputé.

أَعْجَم. Zyâd b. Süleïmân (var. b. Djâbir), poète du 1er siècle de l'hégire, *mawla* de la famille d'Abd el-Kaïs, était d'origine persane; il naquit selon les uns, à Istakhr, selon les autres, à Isfahân. Il ne parvint jamais à prononcer correctement certaines lettres de l'alphabet arabe, telles que le خ et le ق. De là son surnom *el-Aʿdjem* « l'étranger, ou le barbare ». —

Contemporain du poète Farazdaḳ, il eut l'audace d'attaquer ce terrible adversaire et, au lieu de lui envoyer le cadeau qu'il lui avait promis, il composa contre lui une pièce de vers injurieux. Sa témérité lui réussit; Farazdaḳ, après avoir lu le pamphlet, se borna à dire : « Tant que cet homme vivra, je n'attaquerai pas la tribu d'Abd el-Ḳaïs dans mes vers. » Voir la notice spéciale dans *Agh.*, t. XIV, p. 102-109; Ibn Ḳot., p. 207-260; *Khiz.*, t. IV, p. 193.

أَعْشَى « qui a la vue faible ». Plusieurs docteurs qui se sont distingués dans l'étude des traditions, ont été surnommés *el-Aʿcha*. Dans le *Mizhar* de Soyouṭi, t. II, p. 229, on trouve une liste de dix-neuf personnages, littérateurs, traditionnistes ou autres, portant ce surnom. Citons Yaʿḳoub b. Khalifah, et le poète El-Aʿcha Maïmoun b. Ḳaïs, poète qui vivait du temps du Prophète. Mais ce dernier, dans la notice que lui consacre Ibn Ḳot., p. 135, est surnommé *Abou Baçîr* (voir ابو بصير), et l'auteur affirme qu'il était aveugle. (Voir صنّاجة.)

أَعْصُر. Surnom de Mūnebbih b. Saʿd b. Kaïs b. Aylân, auteur de ce beït où se trouve le mot *aʿçour*, pluriel de عَصْر :

قالَتْ عُمَيْرَةُ ما لِرَاسِكَ بَعْدَ مَا
نَفِدَ الشَّبابُ أَتَى بِلَوْنٍ مُنْكَرِ

أَعُمَيْرُ أَنَّ أَبَاكِ شَيَّبَ رَأْسَهُ
مَرُّ اللَّيَالِي وَٱخْتِلَافُ الأَعْصُرِ

« 'Omaïrah me dit : « Pourquoi, depuis que ta jeunesse s'est « évanouie, pourquoi cette canitie odieuse qui couvre ta tête? »
« Chère 'Omaïrah, c'est le passage des nuits et la succes« sion des années qui ont blanchi la tête de ton père. »

Ibn Ḳot., qui cite ces vers, p. 36, ajoute que Mûnebbih, poète des âges primitifs من اوائل العرب, était peu fécond et ne faisait que des vers de circonstance; cf. *Agh.*, t. XIV, p. 88. Ce personnage fut le chef des familles de Bâhilah et de Ghani, deux branches de la grande tribu de Ḳaïs-Ailân (C. de P., *Essai*, t. II, p. 476; *Lis. ar.*, s. v. عصر). *Miz.*, t. II, p. 218, ne donne que le second vers, avec cette variante au premier hémistiche du second vers : أُعَيْرُ ان اباك غيّر لونه. Le *Tadj*, III, 417, lit أَبُنَيَّ au lieu de أعُمَيْرُ.

أَعْمَش. Abou Mohammed Sûleïmân b. Mihrân, imam très versé dans la science des hadîth, mort en 148 ou 149 H. (765-766), fut surnommé *el-'Amach*, parce qu'il avait les yeux larmoyants ou chassieux. Voir sa notice dans Ibn Khall., t. I, p. 589.

أَعْلَم « qui a la lèvre supérieure fendue ou en forme de bec de lièvre ». Le sens de cette épithète est confirmé par le vers suivant tiré de la *Mo'allaḳa* d'Antarah :

وَحَلِيلِ غَانِيَةٍ تَرَكْتُ مُجَدَّلًا   تَمْكُو فَرِيصَتُهُ كَشِدْقِ الأَعْلَمِ

« Souvent j'ai laissé l'époux d'une jeune beauté, étendu dans la poussière avec une blessure dont le sifflement semblait sortir d'une lèvre fendue. » (*Mo'all.*, éd. Arnold, p. 158; cf. Nöldeke, *Fünf Mo'allakât*, p. 19, v. 41; voir ci-dessus : افلج.)

Ont porté le surnom d'*el-A'lam* : 1° Yousouf b. Sûleïmân Chantamari (de Sainte-Marie en Espagne), littérateur bien connu (410-476 H. = 1019-1083 de J.-C.); voir sa notice dans Ibn Khall., t. IV, p. 415; 2° Ibrahîm b. Kasim el-Batalyousi, c'est-à-dire originaire de Badajoz en Espagne; voir *Miz.*, p. 228.

أَعْيَاص, pluriel de عِيص, nom dont l'origine est incertaine. Les anciennes traditions de la *Djâhelyeh* mentionnent sous le nom collectif de *A'yass* quatre Koreïchites, fils d'Omeyyah b. 'Abd Chems, à savoir : El-'Ass, Abou'l-'Ass, El-'Yss et Abou'l-'Yss, qui se signalèrent pendant la guerre de Fidjâr (C. de P., *Essai*, t. I, p. 323). Le commentaire du *Hamasa*, p. 297, explique le mot *'yss* par « noble d'origine » : كريم الاصل.

افلج « qui a la lèvre inférieure fendue », surnom d'Ibn el-Ko'aïs ابن القعيس, un des compagnons (*aç'hab*) du Prophète (*Biogr. dict.*, p. 161). Le sens exact des mots *'alam* et *afladj* est précisé dans un passage très curieux du *Kit. el-Mahasin*, éd. Schwally, p. 449.

أُفْنُون. Çoraïm b. Ma'char le Ṭaghlébite, surnommé *Ofnoun*. Il n'est pas facile d'indiquer avec certitude le sens de ce *laḳab* tiré d'un vers attribué à ce personnage. Voici comment il est cité dans *Laṭaïf*, p. 19 :

مَنَّيْتَنا ٱلوُدَّ يا مَضْنُونُ مَضْنُونا
أَزْمانُنَا إِنَّ لِلشُّبَّانِ أُفْنُونا

« Ô Maḍnoun, tu nous fais espérer ton amitié, mais nos moments sont précieux et la jeunesse est volage. »

Ce vers, que je ne traduis que par conjecture, est cité dans le *Khiz.*, t. IV, p. 460; la deuxième moitié du deuxième hémistiche seule se lit dans Ibn Doreïd, p. 203, avec une indication assez vague sur le mot *ofnoun*. Ibn Ḳot., p. 248, donne quelques vers de ce poète inconnu et ajoute qu'il périt de mort violente dans une localité de Syrie nommée *Ilahah* الالاهة. Ce nom est cité dans un fragment attribué au même poète :

كَفَى حَزَنًا أَنْ يَرْحَلَ الرَّكْبُ غادِيا
وَأُتْرَكَ فِى أَعْلَى الإِلَاهَةِ ثَاوِيا

« Quelle plus grande douleur que d'être enterré sur les hauteurs de *Ilahah* lorsque demain la caravane s'éloignera! »

Cf. *Mo'djem*, t. I, p. 347, où se lit le même récit avec des variantes peu importantes; voir aussi *Kechf*, fol. 5 v°, et *Miz.*, t. II, p. 219.

أَفْوَهُ, litt. : « qui a la bouche grande ». Le surnom *El-Afwah* est donné à un poète de la *Djâhelyeh*, Abou Reby'ah Çalat b. 'Amr El-Awdi, de la tribu de Madhedj. Il exerçait une grande autorité dans son douar par la sagesse de ses conseils et le mérite de ses poésies. L'*Agh.*, t. XI, p. 44-46, donne sa notice.

أَقْرَعُ « le chauve ». Firâs (le lion) b. Habis b. 'Ykal *El-Akra'*, de la grande tribu des B. Temîm; cette origine lui valut l'honneur d'être loué par le poète Farazdak qui, lui aussi, se rattachait aux B. Temîm par les B. Dârim. El-Akra' qui avait embrassé l'islamisme de bonne heure et pris part à plusieurs journées célèbres, entre autres à la bataille de Honaïn, fut un de ceux dont Mahomet chercha à se concilier l'amitié (مؤلّفة قلوبهم), en leur accordant une part considérable du butin. Après la mort du Prophète, El-Akra' se déclara d'abord contre Abou Bekr, mais bientôt réduit à l'obéissance, il servit sous les ordres de Khâlid, se distingua à la prise de Damas, et périt au cours d'une expédition dans le Djouzdjân. Cf. C. de P., *Essai*, t. III, p. 261, 345 et 412; *Khiz.*, t. II. p. 397; *Beladori*, p. 66 et 407.

Le surnom d'*El-Akra'* est donné aussi à El-Achyam b. Mo'adh b. Sinân, auteur de ce *beït* contre Mo'awyah b. Kochaïr :

مُعاوِىَ مَن يَرْقيكُمْ إِن أَصابكم   شَبا حَيَّةٍ مِمَّا عَدا القَفْرَ اقْرَعُ

« Mo'awyah, de qui vous viendra le charme préservateur, si

vous êtes atteints par la morsure du serpent *chauve* qui voyage à travers le désert ? »

Miz., p. 220; *Tadj*, t. V, p. 466, et *Lis. ar.* lisent aussi شبا; cf. *Kechf*, fol. 5 r°.

أُقَيْشِر, diminutif de اقشر « qui a la peau rouge et le teint brûlé ». Le personnage à qui s'applique ce sobriquet, et dont le vrai nom était Moghîrah b. ʿAbd Allah b. Moʿridh معرض, était né à Koufah avant la mission de Mahomet et parvint à un âge très avancé. Musulman d'une orthodoxie suspecte, ivrogne, sans frein dans l'expression de ses rancunes, il était redouté à cause de la violence de ses satires. L'*Agh.*, t. X, p. 85-97, donne sa notice; quelques extraits de ses poésies sont cités par Ibn Ḳot., p. 352 ; voir aussi *Khiz.*, t. II, p. 280. D'après le *Kit. el-Mahasin*, p. 640, le sobriquet d'*el-Oḳaïcher* sonnait mal aux oreilles du poète, et à un Arabe qui le lui avait donné, il répondit par ce *beït* insultant :

أَتَدْعُونِى الأُقَيْشِرَ ذاكَ إِسمِى وأَدْعُوكَ آبنَ مُطْفِئَةِ السِّراجِ
تُنَاجِى خِدْنَهَا بِاللَّيْلِ سِرًّا وَرَبُّ النَّاسِ يَعْلَمُ مَن تُنَاجِى

« Tu m'appelles El-Oḳaïcher (le rougeaud), et tu prétends que tel est mon nom. Moi, je t'appelle le fils de celle qui éteint la lampe,

« De celle qui chuchote toute la nuit avec son amant, et Dieu sait quel est ce confident ! »

آكِلُ المُرار « le mangeur de *morâr* », surnom de

Hodjr, fils de ʿAmr le Kindite, chef d'une puissante tribu qui régna dans le Nedjd au vᵉ siècle de l'ère chrétienne. Une légende arabe raconte qu'il reçut ce surnom, soit parce que dans ses transports de colère sa bouche écumait comme celle du chameau « qui a mangé du *morâr* », soit parce qu'en apprenant la trahison de Hind, sa femme, il se mit à mâchonner des brindilles de cette plante (*Agh.*, t. VIII, p. 62 et XV, p. 87). D'après Ibn Baïṭar, le *morâr* est une plante épineuse d'une amertume très prononcée; le Dʳ Leclerc l'identifie avec la centaurée calcitropa (*Notices et Extraits*, t. XXVI, p. 305).

اكثم. *El-Aktsam*, fils de Saïfi, cheïkh réputé pour sa prudence et son équité qui lui valurent le titre de *Cadi des Arabes*. Il vivait vers la fin de la *Djâhelyeh* et devait, dit-on, son surnom d'*El-Aktsam* à sa vigueur physique (*Agh.*, t. XV, p. 73; C. de P., *Essai*, t. II, p. 579 et suiv.). — On connaît un autre personnage du même nom, Yahya b. El-Aktsam, docteur musulman qui remplit les fonctions de grand juge (*Ḳadhi el-Ḳoudhât*) sous le règne d'El-Mamoun (*Biogr. Dict.*, t. IV, p. 33-50).

إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ. Le docteur Chafeyte Abou'l-Maʿâli ʿAbd El-Melik, né dans la province de Neïsabour (Nichapour, Khorassân) en 419 H. (1028 de J.-C.), et mort dans cette même région en 478 H. (1085 de J.-C.), est ordinairement cité sous le titre de

« Imâm des deux villes saintes », parce qu'il résida alternativement, pendant quatorze ans, à la Mecque et à Médine (IBN KHALL., t. II, p. 120).

أُمّ البَنِين « mère des fils (illustres) ». Ce surnom, qui est considéré par les Arabes comme un titre de noblesse, a été porté par plusieurs femmes que leur naissance et leurs vertus distinguèrent de la population ordinaire des harems. Telle est, par exemple, la fille de Reby'ah b. 'Amr, dont le nom a passé en proverbe : انجب من امّ البنين. Elle donna le jour à de vaillants guerriers, entre autres, 'Amir, dit le « jouteur de lances » *mola'ib el-esinneh*, Ṭofaïl dit le « cavalier de Ḳourzoul » (قرزل était le nom de son cheval), et d'autres paladins qui ont illustré l'histoire des temps héroïques de l'Islam. — *Oumm el-benîn* est aussi le nom d'une fille d'Abd el-'Azîz b. Merwân et femme de Welîd II, célèbre par la fière réponse qu'elle adressa au terrible El-Haddjâdj, etc. Cf. MEÏDANI, t. I, p. 256; *Agh.*, t. XIV, p. 93; MAÇOUDI, *Prairies*, t. V, p. 366. — On peut rapprocher de ce surnom l'épithète منجبات *mûndjibât* « les nobles femmes », mères de guerriers célèbres dans les souvenirs de l'Arabie préislamique.

امير المؤمنين. Le titre de « Prince des Croyants », réservé aux khalifes considérés comme chefs de la communauté musulmane, est donné par exception à un traditionniste éminent 'Abd Allah' b. Zakwân

qui reçut aussi le sobriquet d'*Abou Zinâd* « l'homme au briquet ». (Voir زناد.)

أَمِين. 1° Abou 'Obeïdah 'Amir b. el-Djerrâh fut surnommé *Emîn* par le Prophète lui-même qui le désigna aux néo-convertis en disant : هذا امين هذه الامّة « Voici l'homme de confiance de cette nation », c'est-à-dire des vrais croyants (*Kechf*, fol. 5 r°). — 2° Le khalife El-Emîn Abou 'Abd Allah Mohammed, fils de Haroun er-Rechîd, sixième khalife Abbasside, qui régna de 193 à 198 H. (808-813 de J.-C.).

أَهْلُ الصُّفَّة « les gens de l'auvent ». On nommait ainsi une troupe de pauvres gens originaires de la Mecque, les *Mohadjirîn*, c'est-à-dire ceux qui avaient suivi Mahomet dans sa fuite hors de cette ville. Sans asile et dépourvus de ressources, ils s'abritaient dans l'intérieur de la mosquée de Médine, et pendant la chaleur du jour, dans une saillie de l'édifice, ombragée par les palmiers. Ils furent en quelque sorte les pères de la communauté musulmane, en répandant avec une sincérité admirable les gestes et les sentences du Prophète. Les deux plus connus parmi ces premiers fidèles sont Abou Horaïrah (voir ci-dessus, p. 202) et Abou Dzarr. Cf. IBN KHALDOUN, *Prolég.*, trad. de Slane, t. III, p. 86. — Dans l'argot de Bagdad, aux IIIe et IVe siècles de l'hégire, on donnait par dérision le nom de *Ehl eç-Çoffah* aux

IMPRIMERIE NATIONALE.

bateleurs et bohémiens qui couchaient à la belle étoile (*Makkari*, t. III, p. 21).

أوّاه. C'est un des surnoms du khalife Abou Bekr. Il avait été nommé *el-Awwâh* « qui gémit » à cause de sa sensibilité et de la pitié dont il était doué » (Ibn Saad, éd. Sachau, t. III, 1, p. 121).

بابَيْن « les deux portes ». Sobriquet de Habîb el-Medeni, disciple de Mâlik b. Dînâr, ascète bien connu dans le monde musulman. Le surnom de ce Habîb qui mourut en 131 H. (748-749 de J.-C.) est expliqué de cette façon peu satisfaisante par l'auteur du *Kechf*, fol. 3 v° : « On l'avait surnommé ainsi parce qu'il cherchait sa nourriture sur la terre et dans la mer » لانه يطلب الرزق في البرّ والبحر.

باقر. Un petit-fils d'Ali, Mohammed b. ʿAli b. Hûseïn, qui, plus tard, fut divinisé par les Chiites, était nommé *el-Bâkir* par allusion à sa science pénétrante et à la profondeur de son génie mystique. Le verbe بقر signifie « fendre, ouvrir en creusant »; *bâkir* peut donc se traduire par « celui qui *fend* la doctrine » pour en connaître le fond et en pénétrer le sens intime. C'est ainsi qu'il faut interpréter le *beït* suivant d'une *kaçideh* composée en son honneur :

يا باقِرَ ٱلعِلْمِ لأَهْلِ التُقَى وَخَيْرَ مَن لَبَّى عَلَى الأَجبالِ

« Ô toi qui as pénétré au cœur de la science en faveur des fidèles adorateurs !

« Ô toi le meilleur de ceux qui ont prononcé le *lebbeïk* devant les appels de la volonté divine. » (*Kechf*, fol. 6, v°.)

La date de la mort de Mohammed Bâḳir est assez incertaine; on la place entre 114 et 118 H. (732, 736 de J.-C.). Cf. *Biogr. Dict.*, p. 113.

بَبَّغا « le perroquet ». Abou'l-Faradj ʿAbd el-Wahid, poète du ɪvᵉ siècle de l'hégire, qui vécut longtemps à la cour du prince hamdanide Seïf ed-Dauleh. Ibn Khall. dit qu'il mourut à Bagdad en 398 H. (1007-1008 de J.-C.), et ajoute que ce sobriquet lui fut donné à cause de son éloquence et peut-être à cause d'un certain zézaiement naturel. On sait que, chez les Orientaux, le perroquet est comme le prototype du parleur élégant; c'est une comparaison qui se prend toujours en bonne part. On n'ignore pas non plus que le mot *babbaghâ*, dérivé du sanscrit, a passé de l'arabe dans plusieurs idiomes de l'Europe méridionale, et se retrouve dans le vieux français sous la forme *papegeai*, ital. *papagalo*, etc.

بَبَّه. Lorsque éclata la grande lutte entre les Omeyyades, représentés par Merwân, et les partisans d'Ibn Zobaïr, les habitants de Basrah reconnurent pour chef ʿAbd Allah b. el-Harith, arrière-petit-fils d'Abd el-Mottalib, en attendant que la question du khalifat fût réglée par la victoire de l'un ou de l'autre parti. Or, nous apprennent les chroniques, l'émir ʿAbd Allah avait reçu le sobriquet populaire de *Bebbeh* parce que sa mère Hind (fille d'Abou Sofiân

b. Harb), quand il était tout enfant, le faisait sauter sur ses genoux en chantant :

لَأُنْكِحَنَّ بَبَّه   جارِيَةً خِدَبَّه
مُكْرَمَةً مُحَبَّه   تَجُبُّ أَهْلَ الكَعْبَه

« Je marierai *Bebbeh* à une grande et belle fille — noble et aimable — qui sera la perdition des gens de la Ka'bah. »

Selon d'autres, ʿAbd Allah, s'essayant à parler, prononçait sans cesse, comme tous les enfants, le mot *bebbeh*, et sa mère fut la première à lui donner ce surnom qui lui resta. On le retrouve dans le passage suivant d'une *kaçideh*, où Farazdak fait l'éloge de cet émir :

J'ai prêté serment et je l'ai tenu loyalement : j'ai juré fidélité à *Bebbeh*, et ne l'ai point trahi.

Nous l'avons proclamé pour notre salut ici bas et dans l'autre vie ; et quel meilleur défenseur pourrions-nous avoir contre les catastrophes de ce monde ?

C'est un protecteur illustre qui soutient la cause de son peuple ; il est l'élu et le plus noble des Koreïchites, parmi les familles de Harb et de Hârith.

Voir le texte de ces vers dans *Lataïf*, p. 28. — Lorsque Moçʿab b. Zobeïr, maître de l'Irak, occupa la ville de Basrah, il craignit que les habitants ne lui donnassent une qualification familière, comme celle de *Bebbeh* ou de *Koubaʿ* (voir قباع). C'est pourquoi dans une de ses allocutions (*khotbah*) du vendredi à la mosquée, il leur adressa ces paroles menaçantes : « Vous avez pris l'habitude de donner

des surnoms à vos gouverneurs. Eh bien! appelez-moi *djezzâr* (boucher), car je le jure par Allah, si j'apprends que l'un de vous s'est permis de me qualifier d'un sobriquet, je l'égorgerai comme un mouton! » Ils se le tinrent pour dit (*Laṭaïf, ibid.*). Ce fut en l'année 67 H. (686-687 de J.-C.) qu'eut lieu la prise de Basrah par l'armée de Moçʿab. Cf. Ibn Ath., t. IV, p. 219; *Lis. ar.*, t. I, p. 215; *Kechf*, fol. 6, r°.

بَتِّيّ. Adjectif patronymique employé dans le même sens que بتّات « fabriquant ou marchand d'étoffe grossière » ordinairement en poils de chèvre, dont on fait les manteaux appelés بَتّ; voir Dozy, *Noms de vêtements*, p. 54. C'était sans doute la profession du traditionniste ʿOthmân *el-Betti*. Cf. *Lis. ar.*, s. v.

بَحْر « la mer ». ʿAbd Allah b. ʿAbbas, le cousin du Prophète, fut surnommé *el-Bahr* « à cause de sa science profonde et comme sans limites ». Ce surnom honorifique paraît avoir prévalu sur celui de حبر *hibr* (hébreu, חבר) qui se donne aussi à un autre savant éminent. Voir *Mostaṭraf*, t. II, p. 25; *Tadj*, s. v.

بَدِيعُ الزَّمان. Abou'l-Fadhl Ahmed b. el-Hûseïn, qui fut sinon le créateur, au moins un des premiers et des plus célèbres représentants du genre

littéraire nommé *Maḳamât*, dans lequel Harìri s'est plus tard illustré, reçut de ses contemporains le titre de « Merveille du siècle ». Outre ses Séances, on possède de lui des Épîtres (*resaïl*) qui passent pour des modèles de style. Si les rares détails qui nous sont parvenus sur sa biographie, sont exacts, il mourut empoisonné en 398 H. (1007-1008 de J.-C.). Voir sa notice et des extraits de ses œuvres dans *Yetimet*, éd. de Damas, p. 167-231.

بَرَّاك, forme intensive de بُرَك « celui qui est ferme, solide ». Surnom de ʿAmr, fils de Mâlik; il le reçut en souvenir de la courageuse résistance qu'il opposa à l'attaque des Benou Taghlib dans la journée de Kiddha, nommée aussi يوم التحالق « journée des chevelures rasées ». Cf. C. de P., *Essai*, t. III, p. 281; Ibn Ath., t. I, p. 395; *Moʿdjem*, t. IV, p. 128; *Delectus Veter. Carm.*, p. 46.

بَرْدَخْت (altération arabe du persan پرداخته, que le *Tadj* traduit par فارغ). Surnom du poète ʿAli b. Khâlid, de la tribu des B. Dhabbah, contemporain de Djerîr (fin du Ier siècle de l'hégire) qui le traitait assez dédaigneusement. On raconte qu'Ali b. Khâlid se rendit, un jour, chez ce célèbre poète, et, voulant acquérir de la notoriété à tout prix, même à ses propres dépens, il pria Djerîr de composer une satire contre lui : « Qui es-tu? lui demanda ce dernier. — Je me nomme *El-Berdakht* (pers. *Perdakhtè*). — Ce qui veut dire? — « L'oisif, le dés-

œuvré », en langue persane. — Eh bien! s'écria Djerîr, je me moque de ton désœuvrement! », et il le planta là (Ibn Ḳot., p. 447).

بُرْدِىّ. Le traditionniste Abou Mohammed Mousa b. Haroun fut surnommé *el-Bordi*, parce qu'il portait habituellement le manteau classique chez les Arabes qu'on nommait *bordah* (*Kechf*, fol. 6 r°; Dozy, *Vêtements*, p. 59).

بَرْمَكِىّ. *Barmeki*, c'est-à-dire appartenant à la famille des Barmékides. Il résulterait d'une note insérée par le Cheïkh ʿAbdo, dans son commentaire des *Séances* de Hamadâni (éd. de Beyrouth, p. 89), que ce mot est encore usité dans certaines contrées de l'Orient musulman, notamment en Égypte, comme terme injurieux, dans le sens de « paresseux, vaurien ». Cf. de Goeje, *Mémoire sur les Ziganes*, p. 66.

بَرَّة. *Berreh*, nom d'une femme qui était née quelques années avant la prédication de l'Islam. Lorsqu'elle embrassa la religion nouvelle, elle fut obligée, par ordre du Prophète, d'abandonner le nom de *Berreh* pour prendre celui de *Zeïneb*, parce qu'il trouvait le premier de ces noms sans doute trop flatteur et prétentieux, *berreh* signifiant « bonne, juste, véridique ». Cf. Ibn Hadjar, *Içabah*, t. IV, p. 477; Goldziher, *Z.D.M.G.*, 1897, p. 257; *Lis. ar.*, t. V, p. 118; Ibn Saad, VIII, 338.

بَعِيث. Abou Mâlik Khidâch, fils de Bichr (ou Bechîr), poète de la tribu des B. Modjachi', fut surnommé *Ba'îth* à cause de ce vers :

تَبَعَّثَ مِنِّى ما تَبَعَّثَ بَعْدَ ما اُمِرَّتْ قُواىَ وَ اسْتَمَرَّ عَزِيمِى

« Elle (cette poésie) a jailli de mon cerveau, lorsque j'avais atteint l'âge de la vigueur et des résolutions énergiques. »

La Ve forme du verbe بعث signifie « sortir, émaner », en parlant des pensées, des *beït*, etc. Ibn Ḳot., chez qui se trouve la notice du poète, p. 313, fixe bien le sens de ce verbe et du second hémistiche, en ajoutant : اراد انه قال الشعر بعد ما اسنّ وكبر. Une version différente de ce *beït* caractéristique est donnée par Ibn Doreïd, p. 147; cf. *Hamasa*, p. 183; *Kechf*, fol. 7 v°; *Miz.*, p. 221; *Tadj*, t. I, p. 603, où se lit مريري au lieu de عزيمى. Le vers suivant, si le nom d'*Allah* n'y a pas été interpolé, semblerait indiquer que le poète était musulman. C'est un fragment d'élégie sur la mort de son père :

أمالِكُ مَهْما يَقْضِهِ ٱللّهُ تَلْقَهُ
وإن حانَ رَيْثٌ مِن رَفِيقِك اوْ عَجَلْ

« Ô Mâlik, tout ce que Allah a décrété t'arrivera, que la perte de ton ami soit soudaine ou retardée. »

بُقَيْلَة « petite fève, fèverole ». Un cheïkh arabe, Ṭalebah b. Hârith b. Soneïn, étant sorti un jour, revêtu de deux *bordah* (espèce de manteau de couleur

verte), fut apostrophé en ces termes : « Tu n'es qu'une fèverole », sobriquet qui lui resta. C'est ce que rapporte, dans son Dictionnaire des poètes (*Mo'djem ech-Choa'ara*), Mirzubâni, dans une glose sur l'*Ichtiḳaḳ*, p. 205; cf. *Morassa'*, p. 40.

بَلِيل. 1° Ḳâïl b. 'Amr b. El-Hodjaïm, poète antéislamique doit le surnom de *Belîl* à ce vers :

وَذِى نَسَبٍ نَاءٍ بَعِيدٍ وَصَلْتُهُ   وَذِى رَحِمٍ بَلَّلْتُهَا بِبَلَالِهَا

« Que de fois j'ai été rejoindre des parents éloignés de moi, que de fois j'ai protégé les gens de ma famille en raison de leur parenté. » (*Miz.*, t. II, p. 219.)

2° Boleïl b. Bilâl b. Oheyah, un des Compagnons du Prophète, qui combattit à Ohod (*Tadj*, t. III, p. 236).

بَنَاتُ اللّٰه « les filles de Dieu ». Maçoudi, *Prairies d'or*, t. III, p. 258, parlant des croyances et superstitions populaires qui régnaient en Arabie avant la naissance de l'Islam, fait la remarque suivante : « On trouvait chez les Arabes une secte qui rendait un culte aux anges qu'elle prétendait être *les filles de Dieu*, et qu'elle adorait pour obtenir leur intercession auprès du juge suprême. Ce sont ceux dont Dieu parle dans le verset : « *Ils donnent des filles à la divinité* » (Koran, xvi, 59). Cette croyance était répandue surtout parmi les tribus de Khoza'ah et de Kinânah. Voir Beïdawi, *Commentaire du Koran*, t. II, p. 518; C. de P., *Essai*, t. I, p. 348.

بَنُو الأَصْفَر « la race blonde ». C'est ainsi que les anciens auteurs arabes appellent les rois de Byzance et, par extension, différents peuples d'Europe. Sur l'origine de ce nom, voir IBN ATH., t. I, p. 81, et sur ses diverses acceptions, une savante note de QUATREMÈRE, *Mémoire sur l'Aghani* (*Journal asiatique*, IIIe série, et p. 5 du tirage à part); voir aussi *Morassa'*, p. 19.

بَنُو القميلة. Dénomination injurieuse à l'adresse des tribus de Hawazin et de Ased. « Lorsque les pèlerins, obéissant à une ancienne coutume, se rasaient les cheveux en arrivant à Mina, ils jetaient sur leur tête une poignée de farine qu'ils répandaient ensuite par terre avec leurs cheveux, comme une sorte d'offrande, صدقة. C'est alors que les deux tribus en question accouraient ramasser cette farine et, dans leur extrême indigence, la recueillaient pour en faire du pain. » De là le sobriquet de « pouilleux » qui leur resta (*Morassa'*, p. 180).

بَنُو الكاتب « les fils de l'écrivain ». On prétend que la tribu de Dhobay'ah, fils de Reby'ah, laquelle habita le Hidjâz pendant une longue suite de générations, avait reçu ce surnom parce que l'art de l'écriture, d'ailleurs moins rare chez les anciens Arabes qu'on ne l'a dit, était particulièrement répandu dans cette tribu. Voir Cte DE LANDBERG, *La Langue arabe et ses dialectes*, Leide, 1905, p. 9; C. DE P., *Essai*, t. II, p. 190.

بُور. Ce surnom, que *Lis. ar.* explique par « mortel, périssable », a été donné à certains traditionnistes et jurisconsultes, entre autres : ʿAbd Allah b. Hânî el-Merwazi, élève d'Ibn el-Mûbarek; Ahmed b. Ḳolthoum el-Balkhi; Mohammed b. Ahmed el-ʿAmiri, etc. (*Kechf*, fol. 8 r°).

بُورى, mot turc oriental signifiant « loup ». C'est le surnom que portait Tâdj el-Mûlk (ou el-Mûlouk), le plus jeune fils d'Eyyoub et frère de Ṣalâh ed-Dîn (Saladin). Né en 556 H. (1161 de J.-C.), il fut tué au siège d'Alep en 579 H. (1183 de J.-C.). ʿImâd ed-Dîn en fait un pompeux éloge dans la *Kharidah;* cependant au dire d'Ibn Khall., t. I, p. 272, le diwân qui porte le nom de ce prince ne renferme que des poésies très médiocres. Cf. *Hist. ar. des Croisades*, t. IV, p. 417, et t. I, Index, p. 813.

بَوْزَعُ *Bauzaʿ* est le nom ou le surnom d'une femme arabe, mère de Zyâd b. el-Hârith; elle est citée dans une *ḳaçideh* du poète Djerîr :

وَتَقُولُ بَوْزَعُ قد دَبَبْتَ على العَصا
هَلّا هَزِئْتِ بِغَيرِنا يا بَوْزَعُ

« Bauzaʿ me reproche de marcher péniblement appuyé sur un bâton (c'est-à-dire elle me reproche ma vieillesse). Pourquoi, ô Bauzaʿ, n'adresses-tu pas cette raillerie à d'autres qu'à moi ? »

Un jour que Djerîr récitait cette pièce devant un

khalife que le narrateur ne nomme pas, mais qui doit être ʿAbd el-Melik, ce prince qui l'avait écouté jusque-là avec un vif plaisir, l'arrêta sur ce vers en disant : « Poète, tu gâtes toute la pièce avec ce malheureux nom. » Il écouta froidement le reste de la récitation et n'accorda aucune gratification au poète. On sait d'ailleurs qu'Abd el-Melik était lettré et grand amateur de poésie; il accordait une faveur particulière au poète chrétien El-Akhtal et le préférait à son rival Djerîr. Le nom de *Bauzaʿ*, qui signifie aussi « une chienne en chaleur » et sonne peu agréablement à l'oreille, n'était pas goûté non plus à la cour de Bagdad. D'après *Agh.*, t. V, p. 169, Djaʿfar, fils du khalife Mansour, l'avait en horreur; il disait que Bauzaʿ était une ghoule dont le nom l'épouvantait et le privait de sommeil. Enfin, d'après une tradition recueillie dans *Khiz.*, t. IV, p. 561, Oumm Zyâd au nom disgracieux avait, crime plus grave, tenu une maison à drapeau, نصبت الراية (nous dirions à gros numéro), et cette circonstance avait donné lieu au dicton devenu proverbial : تلاكك بوزع.

بَيَاضِىّ. Un poète de noble origine, puisqu'il descendait d'Abbas et avait le titre de *chérif*, à savoir Abou Djaʿfar Masʿoud, devait à un de ses ancêtres le surnom de *el-Bayâdhy*. Au rapport d'Ibn Khall., t. III, p. 364, cet aïeul du poète se présenta un jour, vêtu de blanc à l'audience d'un khalife abbasside. On sait que la tenue de cour sous les princes

de cette dynastie était le noir. Grand étonnement du khalife qui demande : « Quel est cet homme en vêtements blancs (*bayâdhi*)? » Et, outre l'humiliation de de ce fâcheux accueil, le malheureux étranger ignorant de l'étiquette conserva dès lors le surnom de *bayâdhi*, qui passa à sa descendance. Le *Kechf*, fol. 8 v°, nous a conservé son vrai nom : Mohammed b. ʿYsa b. Mohammed b. ʿAbd Allah b. ʿAli b. ʿAbd Allah el-ʿAbbassi. L'auteur du *Kitâb el-Alḳab*, ouvrage malheureusement perdu (voir ci-dessus, p. 178) confirme ce renseignement.

بَيْطَارُ العِلم « le vétérinaire de la science ». Un savant docteur, Ahmed b. Zoheïr b. Merwân el-Merwazi, fut affublé de ce surnom bizarre, mais qui ne fera jamais sourire un oriental.

بَيْهَسُ النَعامَة « Beïhas l'autruche », sobriquet donné à Ibn Khalef el-Fazâri en souvenir de ce vers :

لَأُطْرُقَنْ جُبَّهُم صبَاحا لَأبْرُكَنْ بَرْكَةَ النَّعامَهْ

« Elles (mes chamelles) envahiront leur puits dès le matin, et elles s'agenouilleront comme fait l'autruche. »

Miz., p. 222, écrit fautivement حبّهم au lieu de جبّهم; mais voir *Agh.*, t. XXI, p. 190, et Ibn Doreïd, p. 171.

تَأَبَّطَ شَرًّا. Tsâbit b. Djâbir b. Sofiân, surnommé

Taabaṭṭa Cherran un des quatre coureurs célèbres dans la *Djâhelyeh*, contemporain de Chanfara et de Solaïk, est un de ces personnages mi-historiques, mi-légendaires sur lesquels l'imagination populaire a brodé de curieuses fantaisies. Son surnom même est loin d'être expliqué de la même façon par les rhapsodes et les commentateurs des vieilles poésies. Mais quelle qu'en soit l'origine, que Tsâbit ait « caché sous son aisselle » un arc, un sabre ou un serpent, il est du moins avéré que ce surnom inspirait une vive terreur dans les douars où *Taabaṭṭa Cherran* exerçait ses razzias grâce à sa merveilleuse aptitude à la course. Pour les détails consulter, en premier lieu, la notice très détaillée donnée par *Agh.*, t. XVIII, p. 209-218, et Fresnel, *Dernière lettre* (*Journal asiatique*, année 1834, p. 92-114). Voir aussi *Khiz.*, t. I, p. 66, et *Hamasa*, p. 382.

تُبَّع. On n'ignore pas les obscurités qui entourent le nom de *tobba'*, commun à la dynastie himyarite; plusieurs lexicographes arabes le font dériver du rad. تبع, « parce que, disent-ils, de nombreuses populations marchaient *à la suite* des rois de Himyar ». Voir C. de P., *Essai*, t. I, p. 64. Le *Kechf*, fol. 9 r°, cite un *tobba'* nommé As'ad ben Melkikarib, mais il faut lire ici *Abou Karib*, comme chez Ibn Doreïd, p. 311.

تُمَوِّت. Ce verbe, qu'on peut traduire par l'adjectif *mortelle*, est le surnom qu'un Arabe, nommé

Firʿaun par les conteurs des douars, donne, dans une élégie, à sa fille que la mort venait de lui enlever (voir يموت).

تنّين « le dragon ». Au dire d'El-Merzubâni, ce sobriquet fut donné à Ibrahîm, fils de Mehdi à cause de la noirceur de son teint et de sa haute taille (*Kechf*, fol. 9, v°). Voir sur ce personnage, son rôle politique, son talent comme chanteur, etc., la notice que nous avons publiée dans le *Journal asiatique*, mars-avril 1869, p. 201-342. D'après Ibn Khall., t. I, p. 17, et *Kitâb el-Mahas.*, t. I, p. 662, la mère d'Ibrahim était une négresse; mais l'*Agh.*, qui est mieux renseigné, dit qu'elle était métisse, ce qui s'accorde avec son origine daïlémite.

جاحظ « qui a les yeux à fleur de tête ». Sobriquet de ʿAmr b. Bahr *el-Djâhiẓ*, un des écrivains les plus érudits du IIIe siècle de l'hégire; il mourut en 255 H. (869 de J.-C.). On a de lui de nombreux ouvrages dont quelques-uns sont connus en Europe, comme le *Kitâb el-Hayawân*, dont on publie actuellement le texte arabe, mais malheureusement avec de trop nombreuses coupures, le *Kitâb el-Mahasin*, et le *Kitâb el-Boukhalâ*, etc. Cf. Ibn Khall., t. II, p. 405.

جارُ الله. Abou'l-Ḳasim Mahmoud Zamakhchari, le célèbre commentateur du Koran, grammairien, lexicographe, moraliste, etc., fut surnommé « l'hôte »

ou « le client de Dieu », à cause du long séjour qu'il fit à la Mecque. C'est dans la ville sainte qu'il composa plusieurs de ses grands ouvrages, entre autres le *Kechchaf*. Il mourut au Khârezm, son pays natal, en 538 H. (1143 de J.-C.). Pour sa biographie, voir Ibn Khall., t. II, p. 322; *Journal asiatique*, 1875, t. II, p. 314.

جَحْظَة (même sens que جاحظ). Un descendant des Barmékides, Abou'l-Hasan Ahmed, arrière-petit fils de Yahya b. Barmek, avait reçu ce sobriquet parce qu'il avait les yeux à fleur de tête. La monographie de ce bizarre personnage serait curieuse à écrire, s'il était possible d'en réunir les matériaux. Doué d'un esprit vif et brillant, pourvu d'une instruction étendue, musicien accompli, il fit tous les métiers, vécut comme un bohème et mourut dans le dénuement en 326 H. (937-938 de J.-C.) [Ibn Khall., t. I, p. 118]. Il est l'auteur d'un livre sur les mandolinistes, كتاب الطنبوريين, et de poésies surtout dans le genre *hidjâ* (satirique). A défaut de la longue notice qui se trouvait dans *Le livre des poètes* aujourd'hui perdu, dont l'auteur est Abou' ʿAbd Allah el-Mirzubâni, on lit dans l'*Agh.*, t. V, p. 32, quelques renseignements sur ce personnage. Les quelques vers que donne Ibn Khall. (*ibid.*) sont trop insignifiants pour être traduits; en revanche il n'est pas inutile de citer le distique d'Ibn Roumi qui fait d'ailleurs allusion à ce surnom. Il paraît que Djahzah se plaisait à les réciter parce qu'il les considérait comme flat-

teurs sinon pour sa personne, au moins pour son talent:

نُبِّئْتُ جَحْظَةَ يَسْتَعِيرُ جُحُوظَهُ مِنْ فِيلِ شِطْرَنْجٍ وَمِنْ سَرَطَانِ
يَا رَحْمَةً لِمُنَادِمِيهِ تَجَشَّمُوا أَلَمَ الْعُيُونِ لِلَذَّةِ الآذَانِ

« On me dit que Djahzah a emprunté ses yeux à fleur de tête à l'éléphant (cavalier) des échecs, ou au crabe.

« Plaignons ses convives ! ils achètent le plaisir de l'entendre par le supplice de le voir. » (*Lataïf*, p. 35.)

جِراب « le sac ». Sobriquet donné au traditionniste Abou Bekr Ya'koub b. Ibrahim el-Yachkori. Le *Kechf*, fol. 10 r°, qui fournit ce renseignement, ajoute qu'un certain Mohammed b. 'Abd Allah el-Hârithi, plus que suspect comme traditionniste, avait reçu le sobriquet peu flatteur de « sac à mensonges » جراب الكذب.

جَرادة « la sauterelle ». Un personnage historique bien connu, Maslema, fils du khalife 'Abd el-Mélikh, devait à sa maigreur et à son teint livide ce sobriquet. Il n'est pas inutile d'ajouter que le mot *djerâdah* désigne non seulement la sauterelle, mais aussi la cigale et d'autres insectes dont la nomenclature se trouve chez Dozy, *Suppl. aux Dict.*, s. v. جراد. Dans un autre passage du *Lataïf* (p. 32), on lit que le khalife Mouktafi-billah aimait à donner des surnoms à ses courtisans et qu'il appelait *djerâdah* son secré-

taire Ahmed b. Mohammed. On trouve une allusion à ce surnom dans un vers du poète Ibn Bessâm :

أيُرْجَى بِالجَرادِ صَلاحُ أَمْرٍ وَقَدْ جُبِلَ الجَرادُ عَلَى الفَسادِ

« Comment espérer que les choses iront bien avec Djerad? Est-ce que la sauterelle n'est pas créée pour détruire? »

جَرادَتا عادٍ « les deux cigales de ʿAd ». On appelait ainsi deux esclaves musiciennes au service de Moʿawyah b. Bekr l'Amalécite; elles passent pour les plus anciennes chanteuses de l'Arabie. On sait que de tout temps la musique a été considérée par les Orientaux comme un art servile et abandonné aux gens de basse condition. Il en était de même chez les Arabes de la *Djâhelyeh*. Mais dès cette époque, il était de bon ton pour les gens riches d'avoir dans leur maison des femmes, ordinairement des esclaves, exercées à l'art du chant. ʿAbd Allah ben Djoʿdan en possédait deux fort habiles dans cet art et qu'il avait surnommées « les deux cigales de ʿAd »; plus tard il les donna à son ami Omeyyah, fils d'Abou 's-Çalt. Cf. *Prairies*, t. VIII, p. 93; *Agh.*, t. VIII, p. 3; *Tâdj* s. v.; C. de P., *Essai*, t. I, p. 651.

جَرّار « potier, fabricant de vaisselle ». Surnom du poète Abou 'l-ʿAtâhyah (Ismaʿïl b. El-Kasim), qui avait exercé ce métier pendant sa jeunesse (*Agh.*, t. III, p. 126). Le nom d'Abou 'l-ʿAtâhyah « père de la folie » est aussi un sobriquet donné au célèbre poète (*ibid.*, p. 127, et ci-dessus, p. 197).

جِرَانُ الْعَوْد « le gourdin ». D'après le *Laṭaïf*, p. 23, ce surnom était donné à Mûstaurid el-ʿOḳaïli (ou à ʿAmir b. el-Hârith, d'après le *Tâdj*). Mais la dernière opinion a pour elle l'autorité du *Hamasa*, p. 542. Quoi qu'il en soit, voici le vers qui fut la cause de ce surnom. Le poète mécontent de la conduite de ses deux femmes les menace du fouet :

خُذَا حَذَرًا يا خَلَّتَيَّ فَإِنَّنِى
رَأَيْتُ جِرَانَ الْعَوْدِ قَدْ كَانَ يَصْلُحُ

« Prenez garde, ô mes deux effrontées, je vois que maintenant c'est le gourdin qui vous attend. »

D'aprés le *Lis. ar.*, le fouet ou gourdin nommé *djirân el-ʿawd* est fait de lanières de bœuf ou de chameau. L'*Agh.*, t. XX, p. 26 et 83, cite un certain Mûstaurid el-ʿOḳaïli, chanteur qui vivait sous le règne de Haroun er-Rechîd; mais selon le *Tâdj*, t. IX, p. 16, ce nom serait celui d'un poète contemporain du Prophète. — Voir aussi Ibn Ḳot., p. 450.

جَعْدِيّ. Le dernier khalife omeyyade Merwân II aurait porté le surnom de *Djaʿdi*, parce qu'il avait eu pour précepteur El-Djaʿd b. Dirhem (*Tar. el-Khol.*, p. 99), et d'après Ibn el-Ḳaïsarâni, éd. de Jong, p. 31, parce qu'il aurait adopté les doctrines hérétiques d'El-Djaʿd b. Dirhem, qui fut mis à mort par El-Ḳasri, gouverneur de l'Irak en 105 H. (723-724

de J.-C.). Cf. *Journal of the Royal Asiatic Society*, octobre 1906, p. 868.

جَعْوَنَة. Ibn Khall., t. III, p. 523, dit que ce mot, dont le sens littéral est « petit, trapu », s'est employé ensuite comme nom propre sans retenir cette acception particulière. Le personnage connu sous le nom de *Dja'wanah* est signalé vaguement dans les chroniques; ce serait soit un partisan d'Ali, soit un *halîf* ou confédéré de la famille de Hâchem.

جَلاجِلّى. Sobriquet du traditionniste Mousa b. el-Hasan b. 'Abbâd. Il psalmodiait les prières dites *terawîh*, pendant le mois de Ramadhân, d'une voix si claire et si sonore qu'on l'avait surnommé « l'homme aux grelots ». — Le mot جلاجل, pluriel de جلجل, se dit des clochettes qui garnissent le cadre du tambour de basque, ou des grelots placés autour du collier d'une bête de somme (*Lis. ar.*, s. v.; *Kechf*, fol. 10 v°).

جَمَل « le chameau ». Ce nom, qui n'est jamais pris en mauvaise part chez les Orientaux, est porté par six personnages dont le *Kechf*, fol. 11 r°, donne la liste suivante : 'Amir *mawla* d'Abd Allah b. Yezîd qui prit part à la conquête de l'Égypte, sous les ordres d'Amrou ('Amr b. el-'Assi); le poète 'Abd es-Selam ben رعبان (*sic*), qui a transmis l'enseignement traditionniste de Chafey; Mohammed b. El-Waddah, originaire de Chach; Mohammed b. el-Ridhwân El-

Bokhari; Djaʿfar b. Mohammed El-Isfahâni; ʿAli b. El-Hasan b. ʿAllân.

جميلة. *Djemîlah*, fille de Thâbit. Son premier nom était عاصية « la rebelle »; mais quand elle devint musulmane, le Prophète remplaça ce nom de mauvais augure par celui de *Djemîlah* « la jolie ». Elle épousa ʿOmar, fils d'El-Khaṭṭab, l'an 7 de l'hégire. Voir Ibn Ath., t. II, p. 161; Nawawi, p. 831. (Cf. برّة.)

جُهُنَّام « puits profond, abîme ». Cf. جَهَنَّم « enfer »; גיהנם « gué-hinnom ». Sobriquet de ʿAmr b. Ḳaṭân des Benou Saʿd b. Ṭalabah. Ce poète ignoré avait eu la témérité de faire une satire contre El-ʿAcha; celui-ci répondit par une violente *ḳaçideh* dans laquelle se trouvait ce vers :

دَعَوْتُ خَلِيلِي مِسْحَلاً ودَعَوْا لَهُ
جُهُنَّامَ جَدْعًا لِلهَجِينِ المُذَمَّمِ

« J'avais appelé mon ami *mishal* (doux et pieux); mais on le nomme *djohonnam*. Honte et malédiction à l'infâme métis! » (Cf. *Lis. ar.*, s. v.; *Miz.*, t. II, p. 218.)

جَوَالِيقِي. Abou Mansour Mawhoub *El-Djawâliḳi*, philologue bien connu, auteur du *Mouʿarrab*, d'un complément (*tekmîlè*) à la *Dourret* de Harîri et d'autres ouvrages estimés; né en 416 H. (1073 de J.-C.), mort à Bagdad en 529 H. (1134-1135 de J.-C.). L'épithète de *Djawâlîḳi* rappelle le métier de

son grand-père et signifie « fabricant ou marchand de sacs ». Sur la forme du pluriel جواليق, au lieu de جوالق, voir IBN KHALL., t. III, p. 504; *Tadj*, s. v. — M. Sachau, auquel on doit une édition du *Mou'arrab* (Leipzig, 1867), a signalé dans ses notes la provenance du mot جوالق, dont la forme persane est گواله.

حَامِضٌ « aigre, acide ». Abou Mousa b. Sûleïmân, grammairien et lexicographe, devait, dit-on, le sobriquet d'*el-Hâmidh* à son caractère acariâtre et difficile (*Kechf*, fol. 11 r°). — حامض الرأس *hâmidh er-râs* « mauvaise tête », sobriquet du traditionniste Abou 'l-Ḳasim 'Abd Allah b. Mohammed el-Merwazi (*ibid.*).

حَامِلُ كَفَنِهِ « celui qui porte son linceul ». Abou Sa'ïd Yahya el-Bezzâz ed-Dimechḳi, traditionniste, élève d'Othmân b. Abi Cheïbah, reçut ce surnom à la suite d'une bizarre aventure rapportée dans *Kechf*, fol. 11 v°. Il venait de rendre le dernier soupir et, les cérémonies des funérailles accomplies, on l'avait porté au tombeau. La nuit suivante, un voleur de cimetière (*nabbâch*) rouvrit la fosse et se mit en devoir d'écarter le linceul pour dépouiller le corps, quand il vit le mort se dresser devant lui. Épouvanté, il détala au plus vite. Quant au ressuscité, il sortit de son tombeau, se dirigea vêtu de son linceul vers la maison mortuaire, frappa à la porte et cria son nom. Grand effroi de la famille qui refuse d'abord de le recon-

naître. « Ouvrez par Allah ! ouvrez, s'écrie-t-il, c'est moi Abou Sa'ïd ! » Les parents se décident enfin à ouvrir, le reconnaissent et la joie succède chez eux au désespoir et aux larmes. Le surnom qui lui fut donné alors s'explique d'ailleurs par la rapidité avec laquelle se font les funérailles en pays musulman. On comprend aussi que les mêmes circonstances aient donné lieu au même surnom. C'est ainsi que l'auteur du *Kechf* (*ibid.*) l'attribue à Abou Yahya Mohammed b. Sa'ïd, disciple de Modjâhed b. Mousa, et à un troisième traditionniste, 'Abd er-Rahmân b. Hâtim El-'Ataki العتكى, élève d'Ibrahîm b. Sa'ïd el-Djawhari.

حَبَطٌ « ventre gonflé ». Sobriquet donné à El-Hârith b. 'Amr b. Temîm : voir la légende rapportée assez confusément par *Tâdj*, t. V, p. 117. La postérité de ce prince aurait été surnommée à cause de cela, حَبِطات *Habitât*. Un célèbre jurisconsulte, El-Hârith b. 'Amr b. Temîm, appartenait à cette famille *Kechf*, fol. 11 v°, et IBN DOREÏD, p. 309.

حَثّاث « qui stimule, réveille, etc. ». Surnom du poète Bichr b. Doreïd b. el-Hârith, en souvenir de ce vers :

وَمَشْهَدِ أَبطالٍ شَهِدتُّ كَأَنَّمَا   أُحِثُّهُمُ بِالْمَشْرَفِيِّ الْمُهَنَّدِ

« J'ai visité plus d'un champ de bataille et les braves qui y combattirent semblaient se réveiller devant mon épée à l'acier bien trempé. » (*Kechf*, fol. 12.)

حَجّاج. On lit dans *Lis. ar.* : ويقال للرجل الكثير الحجّ انه لحجّاج « on nomme *haddjâdj* celui qui fait souvent le pèlerinage, *hadj.* » La Ka'abah étant déjà un lieu de pèlerinage avant la venue de Mahomet, il n'est pas étonnant que ce surnom se lise souvent dans les chroniques arabes. Le plus célèbre de ceux qui en ont été investis est sans contredit *El-Haddjâdj* b. Yousouf, le terrible lieutenant du khalife ʿAbd el-Mélik. M. Perrier a publié récemment une intéressante histoire de ce personnage sous le titre de *Vie d'Al-Haddjâdj d'après les sources arabes*, Paris, 1904.

حُجَّةُ الإِسلام « la preuve décisive de l'islam ». Titre honorifique donné au grand philosophe et docteur chaféite, Abou Hâmid Ghazâli. Voir غزال.

(*La suite à un prochain cahier.*)

TITRES CALIFIENS

D'OCCIDENT,

À PROPOS

DE QUELQUES MONNAIES MÉRINIDES ET ZIYANIDES,

PAR

M. MAX VAN BERCHEM.

Après tant de travaux consacrés à son étude, la numismatique musulmane est loin d'avoir dit son dernier mot. Sans parler des monnaies inédites qu'on découvrira, longtemps encore, dans un champ qui paraît sans limites, bien des conclusions hâtives devront êtres revues à la lumière de plus en plus vive des sources[1]. C'est à propos d'une attribution de ce genre que j'ai rédigé les pages suivantes. J'y tenterai bien de rendre à César ce qui appartient à César, mais je me propose avant tout de montrer qu'il ne suffit plus de consulter les chroniques, ainsi que les numismates se sont bornés trop souvent à le faire jusqu'ici, mais qu'il importe de recueillir les

[1] Nous ne possédons pas encore de bibliographie des travaux sur la numismatique musulmane à mettre en regard de l'excellente bibliographie d'archéologie musulmane que MM. Inostrantseff et Smirnoff viennent de publier, sur des notes de Tiesenhausen, dans *Zapiski*, XVI, et tirage à part, 1906.

témoignages plus précis fournis par la diplomatique et par l'épigraphie, notamment dans un champ d'observations trop négligé, celui de la titulature. Je partirai de quelques monnaies mal déterminées, pour en proposer l'attribution, sur la foi des témoignages les plus concluants; j'y rattacherai des idées générales sur les titres califiens d'Occident; enfin, j'appliquerai ces idées à la détermination de quelques autres monnaies plus énigmatiques. Cette étude, où je me borne à grouper un grand nombre de faits connus, sans apporter aucun document nouveau, est moins un mémoire historique, à proprement parler, qu'un simple exercice de méthode. Au lecteur de juger s'il vaut le travail qu'il a coûté et s'il justifie ce conseil, dicté par une longue pratique de l'épigraphie : ne négligeons pas d'étudier les titres musulmans.

I

Parmi les souverains qui ont régné sur l'Afrique mineure, les Hafsides de Tunis, les Ziyanides de Tlemcen et les Mérinides du Maroc ont frappé de belles monnaies d'or dont l'attribution à l'une ou l'autre de ces dynasties n'est pas toujours aisée. Outre qu'elles se ressemblent, par leurs dimensions, leur frappe et la disposition de leurs légendes, ces dernières sont pauvres de faits historiques et très rarement datées; enfin les listes royales de ces dynasties présentent encore des lacunes et des obscurités.

En 1851, Soret a publié et reproduit un dinar non daté, portant cette légende historique : « Frappé dans la ville de Fes, par l'ordre du serviteur d'Allâh, Fâris, l'émir des croyants, qui se confie dans le maître des mondes[1]. » Ce dinar, Fraehn n'hésitait pas, dans une note additionnelle au travail de Soret, à l'attribuer à un sultan mérinide bien connu, Abû ʿInân Fâris, qui régna de 749 à 759 (1348 à 1358)[2].

En 1880, M. Lane-Poole publiait les monnaies hafsides, ziyanides et mérinides du British Museum et fixait quelques règles pour distinguer les pièces de ces trois dynasties. A l'aide de ces indices, il attribuait à un Mérinide une série de dinars non datés, aux noms et titres de ce même Fâris. Le premier porte une légende historique identique à celle du dinar de Soret; les autres portent les mêmes légendes, avec des variantes dans le lieu de frappe, Fes, Sidjilmâsa, Marrâkech, Tlemcen ou Bougie, une variante dans le dernier titre, *al-mutawakkil ʿala allâh*, « qui se confie en Allâh », et quelques variantes dans la disposition du protocole. Le savant numismate, qui paraît avoir ignoré la note de Fraehn et le

[1] ضرب بمدينة فاس عن أمر عبد الله فارس أمير المؤمنين المتوكّل على ربّ العالمين. Le terme *ʿabd allâh* est ici une épithète et non un nom propre; cf. *Revue africaine*, 1905, 183, n. 3 à la fin.

[2] Voir Soret, *Lettre à Fraehn*, 1851, 54 et pl. II, n° 12. Ce dinar de la collection Soret fait aujourd'hui partie du Cabinet de Iéna, dont le directeur, M. Vollers, me confirme par écrit l'exactitude de la lecture de Soret. En étudiant les monnaies de Fâris, je néglige les parties non historiques des légendes, sans importance au point de vue spécial de cette enquête.

nom propre de Fâris, désigné, chez la plupart des auteurs, par son seul surnom paternel Abû ʿInân, crut pouvoir attribuer ces monnaies à un sultan Fâris Mutawakkil, fils présumé de ce sultan Abû Fâris qui monta sur le trône en 796 (1393)[1]. Son attribution ne reposait, semble-t-il, que sur l'hypothèse que cet Abû Fâris devait avoir un fils nommé Fâris; mais aucun auteur ne signalant ce Fâris Mutawakkil, M. Lane-Poole eut la précaution, dans sa liste royale mérinide, de placer ce nom entre crochets, avec un point d'interrogation[2].

En 1887, le commandant Demaeght a publié trois dinars non datés, trouvés à Oran, dont le premier porte une légende identique à celle des pièces de Soret et du British Museum, n° 183 à 185; le deuxième a la variante Sidjilmâsa, comme le n° 186 du British Museum, et le troisième, la variante Marrâkech, sans le mot *madîna*, « ville ». L'auteur de ce mémoire, qui paraît avoir ignoré, lui aussi, la note de Fraehn et le nom propre du sultan Abû ʿInân, ainsi que l'ouvrage de M. Lane-Poole, attribue ces monnaies au sultan Abû Fâris lui-même, dont il retrace l'histoire jusqu'à son avènement en 1393,

[1] Sur Abû Fâris, voir plus loin, p. 316.

[2] Voir Lane-Poole, *Catalogue of Oriental coins in the British Museum* (cité *C.B.M.*), V, introduction, xxxi, n° 183 suiv. et pl. IV; X, 24 et pl. XXII. Dans ses *Mohammadan dynasties*, 58, et trad. russe de Barthold, 45, le point d'interrogation, relégué dans la colonne chronologique, ne semble plus mettre en doute l'existence même de ce prince, mais seulement la date de son avènement.

d'après la chronique d'Ibn Khaldûn, qui s'arrête précisément à cette époque[1].

En 1891, Lavoix publiait, parmi les monnaies mérinides du Cabinet des médailles, sept dinars non datés, aux noms et titres de Fâris, avec les variantes offertes par Londres, et frappés à Fes et à Sidjilmâsa. Tout en les attribuant, avec M. Lane-Poole, à un sultan Fâris Mutawakkil, il citait le travail de Demaeght et, dans sa liste royale des Mérinides, il conciliait les deux attributions en supprimant Abû Fâris et en faisant régner Fâris Mutawakkil de 796 à 811 (1393 à 1408)[2]. Solution aussi simple qu'élégante, mais obtenue au prix de deux fictions : l'existence supposée de ce sultan Fâris Mutawakkil, qui ne figure dans aucune source connue, et l'exécution du sultan Abû Fâris d'Ibn Khaldûn, que cet écrivain bien informé devait connaître, puisqu'il achevait son grand ouvrage à l'heure même où celui-ci montait sur le trône et qu'il allait, on le verra plus loin, lui dédier son livre.

Ainsi, des quatre auteurs que je viens de nommer, Fraehn est le seul, on l'a déjà compris, dont l'attribution soit vraisemblable. Un seul sultan mérinide ayant porté le nom de Fâris, il est d'autant plus

[1] Voir Demaeght, dans *Bulletin de la Société de géographie et d'archéologie d'Oran*, 1887, VII, 124 suiv.; cf. Ibn Khaldûn, *Histoire des Berbères*, trad. de Slane (citée *Berbères*), III, 487 à 491; IV, 458.

[2] Voir Lavoix, *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque Nationale* (cité *C.B.N.*), II, 439 et 454 suiv., nos 1003 à 1009.

naturel de lui attribuer toutes ces belles monnaies qu'il a régné à la plus brillante époque de la dynastie et qu'il fut, on le verra tout à l'heure, conquérant heureux, politique habile, prince éclairé, bien qu'immoral, et grand constructeur. L'attribution de M. Lane-Poole, suivie par Lavoix, est une simple hypothèse qui fait intervenir inutilement un sultan supposé. Celle de Demaeght est inadmissible, puisque le sultan Abû Fâris, bien qu'il ait réellement existé, ne pouvait avoir pour nom propre Fâris, précisément parce qu'il portait le surnom paternel Abû Fâris; en effet, je ne connais aucun exemple de souverain ayant porté son nom propre dans son surnom paternel. Les listes royales de l'Afrique mineure offrent cette particularité que le nom propre et le surnom paternel sont souvent en rapport d'alternance : ainsi, Abû Yaḥyâ Zakariyyâ et Abû Zakariyyâ Yaḥyâ, Abû Ya'qûb Yûsuf et Abû Yûsuf Ya'qûb, etc. Dès lors, puisqu'il y a eu un Abû 'Inân Fâris, Abû Fâris pouvait s'appeler 'Inân, détail sans importance au point de vue de cette enquête[1]; en tout cas, et c'est le point essentiel, il ne s'appelait pas Fâris. Or, *Fâris* est le seul indice tout à fait personnel que fournissent les légendes de toutes ces monnaies. Les autres éléments du protocole : *'abd allâh*, *amîr al-mu'minîn*, *al-mutawakkil 'ala allâh* ou *'ala rabb al-'âlamîn*, ne sont que des titres génériques; j'y reviendrai plus loin. Ajoutons qu'à l'époque où régnait Abû Fâris, époque

[1] De fait, il s'appelait 'Abd al-'Azîz; voir plus loin, p. 316.

troublée qui marque la décadence des Mérinides, les monnaies authentiquement attribuées sont des plus rares. Classée à la fin du xiv[e] siècle, la belle série des monnaies d'or de Fâris tomberait pour ainsi dire dans le vide.

L'erreur de ces attributions provient d'un fait très simple que j'ai déjà signalé : c'est que la plupart des chroniqueurs de l'Afrique mineure, notamment Ibn Khaldûn, son frère Yaḥyâ, Tanasi, Zarkachi, Qairawâni et Slâwi, ne désignent le plus souvent les souverains que par leur surnom paternel, sans indiquer leur nom propre. Ainsi, ces auteurs ne connaissent Fâris que sous le surnom d'Abû ʿInân et les listes publiées par Lavoix et MM. Lane-Poole et Barthold ne l'appellent qu'ainsi. Mais il est certain qu'il s'appelait Fâris. Fraehn le savait déjà et quelques années plus tard, en 1860, Brosselard a donné sa biographie d'après Ibn al-Aḥmar, l'historien des Mérinides, qui l'appelle « Fâris, fils de ʿAli, surnommé Abû ʿInân et portant le titre *al-mutawakkil ʿala allâh*[1] ».

Ce titre, on l'a vu, figure sur plusieurs monnaies, avec la variante *ʿala rabb al-ʿâlamîn*. Ce nom propre enfin, on le retrouve, avec tous les titres des monnaies citées, chez un auteur contemporain dont l'exactitude, dans les circonstances où il écrit, est au-dessus de tout soupçon. En rentrant à Fes au retour de ses fameux voyages, Ibn Baṭûṭa dédie son

[1] Voir Brosselard, dans *Revue africaine*, 1860, 327 (et non 227). Sur la *Rauḍat an-nisrin* d'Ibn al-Aḥmar, voir la note suivante.

récit au souverain mérinide, c'est-à-dire à Fâris lui-même. A plusieurs reprises, il lui donne ses titres officiels et l'appelle, notamment, *maulânâ al-khalîfa amîr al-mu'minîn al-mutawakkil ʿala allâh rabb al-ʿâlamîn al-mudjâhid fî sabîl allâh Abû ʿInân Fâris ibn... al-a'imma al-muhtadîn al-khulafâ' ar-râchidîn*, « notre maître le calife, l'émir des croyants, qui se confie en Allâh le maître des mondes, qui combat dans la voie d'Allâh, Abû ʿInân Fâris, fils... des imâms bien dirigés, des califes qui marchent dans la voie droite », et plus loin *maulânâ al-aʿẓam al-imâm al-akram*, « notre maître le très grand, l'imâm très noble », titres suivis de ceux que j'ai déjà cités[1].

[1] Voir Ibn Baṭûṭa, I, 4 suiv., 13, 84; III, 80; IV, 326 à 357, 444 et *passim*. Dans le fragment publié par Dozy, dans *J. as.*, mai 1844, 402, Ibn al-Aḥmar appelle Fâris *amîr al-mu'minîn*, mais dans la *Rauḍa*, que Dozy attribue au même auteur, on l'appelle tantôt ainsi, tantôt *amîr al-muslimîn*. Tel est du moins le cas dans le manuscrit de la Medersa de Tlemcen, n° 22, dont M. Bel a bien voulu me copier le passage relatif à Fâris, f° 171 r°, car l'édition de ce livre annoncée par MM. Doutté et Brockelmann, dans le *Bulletin bibliographique de l'Islam maghrébin*, I, 58, n. 5, et la *Geschichte der arabischen Litteratur*, II, 241, n'a pas encore paru. Dans le manuscrit cité, ces deux titres semblent employés indifféremment, sans souci du protocole, et n'ont guère de valeur au point de vue de cette étude; il en est de même dans le manuscrit de la Bibliothèque d'Alger, n° 1737[2], d'après une note que je dois à l'obligeance de M. W. Marçais. Cette confusion est très fréquente chez les auteurs de basse époque et l'on en verra tout à l'heure un grand nombre d'exemples. D'autres auteurs appellent Fâris simplement *amîr* ou *sulṭân*, les uns par diplomatie, comme Ibn Khaldûn, les autres en qualité d'historiographes des Hafsides, comme Ibn Qunfudh, Zarkachi, ou encore Qairawâni; cf. plus loin, p. 253 suiv., 274, n. 2, et 328, n. 4.

Retenons bien les termes de ce protocole, sur lesquels on reviendra tout à l'heure, car il est permis de le considérer comme un document authentique, sinon tout à fait officiel. Les titres qu'on rencontre dans les auteurs ont rarement ce caractère, altérés qu'ils sont souvent par les auteurs eux-mêmes, plus encore par les copistes. Mais Ibn Baṭûṭa, dédiant son ouvrage au sultan Fâris, dont il attendait sans doute, en échange, quelque bienfait, avait tout intérêt à lui donner exactement ses titres officiels, et cette circonstance prête aux termes qu'il emploie presque la valeur d'un acte de chancellerie. Il semble même y mettre une insistance calculée et cette outrance dans la flatterie s'explique à merveille par le fait, exposé plus loin, que le protocole de Fâris avait un caractère exceptionnel.

Je crois avoir suffisamment prouvé que les légendes des monnaies de Fâris désignent le sultan Abû ʿInân Fâris. Mais il y a d'autres preuves de cette attribution basée sur le protocole de ce sultan, preuves irréfutables fournies par la diplomatique et par l'épigraphie.

Dans l'original arabe d'un traité conclu en 759 (1358), entre Abû ʿInân Fâris et la ville de Pise, le souverain mérinide est appelé *as-sulṭân ʿabd allâh al-mutawakkil ʿala allâh Fâris amîr al-mu'minîn, al-mudjâhid fî sabîl rabb al-ʿâlamîn*, titres suivis d'une généalogie très complète, comprenant les noms et titres des ascendants de Fâris jusqu'à ʿAbd al-Ḥaqq[1].

[1] Voir Amari, *I diplomi arabi del R. Archivio fiorentino* (cité *Diplomi*), XLVI, 309 (vieille traduction italienne) et 476; appen-

IMPRIMERIE NATIONALE.

On reconnaît ici les titres des monnaies et d'Ibn Baṭûṭa, avec la variante *as-sulṭân*, dont il sera question plus loin.

Fâris ne fut pas seulement bon politique; il fut aussi grand constructeur et, bien que ses monuments ne soient pas encore tous connus[1], ils ont déjà fourni plusieurs inscriptions dont le protocole, rapproché de celui des monnaies, des traités et d'Ibn Baṭûṭa, ne laisse aucun doute sur l'identité du titulaire de tous ces documents.

Dans les ruines de Chella, près Rbâṭ, sur la côte atlantique du Maroc, s'étend une nécropole mérinide où l'on voit encore les épitaphes des parents de Fâris, le sultan Abu l-Ḥasan ʿAlî, mort en 752 (1351), et sa femme, morte en 750 (1349). Dans celle-ci, la la défunte est appelée *umm as-sulṭân al-khalîfa al-imâm... maulânâ amîr al-mu'minîn al-mutawakkil ʿala rabb al-ʿâlamîn Abû ʿInân*, c'est-à-dire « la mère de Fâris », avec tous les titres qu'on connaît déjà[2].

dice de 1867, 1 (texte arabe), 9 (texte latin); cf. DE MAS-LATRIE, *Traités de paix et de commerce*, II, 66; cf. *ibid.*, 325, 327.

[1] Sur les monuments élevés par Fâris, voir Ibn Baṭûṭa, I, 84; III, 80; IV, 342 à 352; Ibn al-Aḥmar, trad. Brosselard, dans *Revue africaine*, 1860, 331; Léon l'Africain, éd. Schefer, II, 74, n. 1, et les sources citées dans les notes suivantes.

[2] Voir une traduction de cette épitaphe par Tissot, dans *Bulletin de la Société de géographie de Paris*, 1876, II, 269 suiv. Le texte en a été publié par M. Saavedra, dans *Boletin de la R. Academia de la historia*, 1888, 503, d'après des calques de Ximenes, et par Rieu, dans *Supplement to the Catalogue of the Arabic mss. in the British Museum*, n° 605, d'après des calques de Frost; elle est signalée aussi dans SLÂWI, *Kitâb al-istiqṣâ'*, éd. Boulaq, II, 89. Sur les inscriptions de Chella, voir aussi CASTELLANOS, *Historia de*

INSCRIPTION DE SIDI BOU MEDINE

INSCRIPTION D'EL-QSAR EL-KEBIR

Une autre inscription de Fâris, retrouvée récemment par le regretté Salmon à el-Qṣar el-Kebîr, Maroc, l'appelle aussi *maulânâ al-khalîfa al-imâm al-mutawakkil ʿala allâh amîr al-muʾminîn al-mudjâhid fî sabîl rabb al-ʿâlamîn Abû ʿInân*[1]. Bien que ce texte ne soit pas daté, l'identité du titulaire est assurée par le nom de son père, le sultan ʿAlî.

Mais ce n'est pas tout : les Mérinides ont élevé de nombreux monuments à Tlemcen, et l'un d'eux, la charmante mosquée de Sidi el-Ḥalwi, est l'œuvre de Fâris. L'inscription du portail, mutilée précisément au nom du fondateur, n'a pas de valeur au point de vue de cette étude[2]. Mais à l'intérieur du sanctuaire, une des colonnettes du miḥrâb porte sur son chapiteau les mots suivants, en très petits caractères : « A ordonné la construction de cette mosquée bénie le serviteur d'Allâh, qui se confie en Allâh, Fâris, émir des croyants[3]. »

Marruecos, 315, et les autres sources citées dans Doutté, *Marrâkech*, 213, n. 2 ; cf. plus loin, p. 303, n. 3, et 313. L'École des langues orientales possède le plâtre d'une de ces inscriptions, d'après un estampage de M. de la Martinière.

[1] Voir Salmon, dans *Archives marocaines*, II, n° II, 146. L'original est aujourd'hui au Musée des antiquités d'Alger ; cf. plus loin, p. 318. Je reproduis ici les sept premières lignes de ce texte, renfermant le protocole de Fâris et de ses ascendants, d'après un estampage que je dois à l'obligeance de M. Gsell, le savant directeur du Musée d'Alger ; voir la planche ci-jointe.

[2] Publié par Bargès, *Tlemcen*, 419, et plus correctement par Brosselard, dans *Revue africaine*, 1860, 322, ce texte a été reproduit en traduction dans Marçais, *Monuments arabes de Tlemcen*, 286.

[3] أمر ببناء هذا الجامع المبارك عبد الله المتوكل على الله فارس أمير المؤمنين. Publié par Brosselard, *op. cit.*, 326, ce texte a été repro-

L'exploration du Maroc fera découvrir sans doute de nouvelles inscriptions de Fâris[1]. On peut prédire qu'il y sera désigné par les mêmes titres que ceux que je viens de signaler dans une série de documents authentiques. Le nom propre, le surnom paternel et les titres présentent quelques variantes dans leur disposition; seul, le titre *amîr al-mu'minîn* figure invariablement partout. Cette coïncidence est d'autant plus frappante que Fâris, on le verra tout à l'heure, est un des rares Mérinides qui portent officiellement ce titre califien, la plupart des princes de cette dynastie s'étant contentés du titre inférieur *amîr al-muslimîn*. Or, le choix des titres, loin d'être livré au hasard, est dicté par des règles diplomatiques précises; ils fournissent ainsi de précieux indices à l'histoire, en ce sens que, s'ils ne consacrent pas toujours une situa-

duit en traduction dans Marçais, *Monuments*, 290. Les mots *amîr al-mu'minîn* sont peu distincts, mais la lecture m'en paraît assurée par une photographie que j'ai faite à la suite d'un examen attentif de l'original.

[1] Hélouis a publié une inscription arabe, sur des carreaux de faïence, provenant de la porte de la medersa Bou 'Inâniyya à Fes, bâtie, comme son nom l'indique, par Abû 'Inân Fâris, peut-être en 752, suivant un chronogramme (?) de cette inscription; voir *J. as.*, 9e série, V, 174 suiv.; sur la medersa, cf. Ibn Baṭûṭa, IV, 352; Léon l'Africain, éd. Schefer, II, 72 suiv.; Saladin, *Manuel d'art musulman* (sous presse), fig. 238 suiv. Ce petit texte en vers n'a aucune valeur protocolaire; retenons toutefois, pour la discussion qui suivra, les mots *imâm al-huda Fâris*, qui désignent le fondateur, ainsi que les titres *amîr al-mu'minîn khalîfat allâh Abû 'Inân... al-khalîfa al-muẓaffar...* donnés à Fâris dans une pièce de vers contemporaine de son règne, publiée par M. Houdas, dans *J. As.*, 8e série, V, 141 suiv., et dans une autre, publiée par Slâwi, *Istiqṣâ'*, II, 102, l. 3.

tion de fait, ils trahissent du moins les prétentions politiques des titulaires[1]. Dès lors, une question se pose : Pourquoi Fâris porte-t-il ce titre? En d'autres termes, y a-t-il un rapport entre cet acte diplomatique et l'histoire du souverain mérinide? Pour y répondre, il faut examiner le rôle et l'évolution des titres califiens en Afrique mineure, dès l'origine de l'Islam. Cette étude, qu'un gros volume ne suffirait pas à contenir, je ne puis que l'ébaucher ici, en passant rapidement sur les titres d'imâm et de calife[2], pour considérer surtout deux titres qui résument presque, à eux seuls, la politique des souverains musulmans du Magreb : *amîr al-mu'minîn* et *amîr al-muslimîn*[3].

[1] Voir *C.I.A.*, I, *passim.*

[2] Voir plus loin, p. 258, n. 2, et 260, n. 1.

[3] Les sources relatives aux titres califiens d'Occident sont si nombreuses que je ne pouvais les citer toutes ici; j'ai dû me borner à celles que m'offrait ma bibliothèque et qui suffisent au but que je me suis proposé, celui d'appliquer une méthode plutôt que d'épuiser une question. Dans les notes les plus longues, les sources ont été groupées en littéraires, numismatiques, épigraphiques et diplomatiques, et citées dans l'ordre chronologique, ou à peu près. Les chroniques publiées en texte et en traduction sont citées tout au long la première fois; ensuite, les pages d'une traduction sont citées entre parenthèses, à la suite des pages du texte correspondant. Pour l'histoire des Berbères d'Ibn Khaldûn, qui m'a fourni un nombre considérable de passages, je n'ai cité, le plus souvent, que la *traduction* de de Slane (citée *Berbères*), de même pour ses *Prolégomènes*; quand je cite exceptionnellement le texte arabe, c'est toujours celui de son histoire universelle, *'Ibar*, imprimée en 7 volumes, Boulaq 1284 H. Pour les mémoires parus dans des périodiques, j'ai cité tantôt le tome qui les renferme, tantôt le tirage à part, suivant les ressources dont je disposais;

II

D'après une tradition très répandue, le premier musulman qui porta le titre *amîr al-mu'minîn* fut ʿAbdallâh ibn Djaḥch, auquel il fut attribué à la suite de sa victoire à Nakhla [1]. Ce terme n'avait pas encore la valeur d'un titre protocolaire; il signifiait simplement, sans doute, que ce *commandant des croyants* les avait conduits à la victoire. C'est avec le calife Omar qu'il devint un titre califien propre [2], porté dès lors par tous les califes comme tels et,

enfin je dois les références relatives aux monnaies du Cabinet de Berlin à l'obligeance de M. Nützel, le savant orientaliste attaché à cette collection.

[1] Voir Wâqidi, éd. de Kremer, 11; Wellhausen, *Muhammad in Medina*, 37; Sprenger, *Leben des Moḥammad*, III, 106; Masʿûdi, *Tanbîh*, éd. de Gœje, 236; trad. Carra de Vaux, 313; *Z.D.P.V.*, XVI, 103, n. 3; Ibn Khaldûn, *ʿIbar*, I, 189; *Prolégomènes*, trad. de Slane, I, 462, où il faut traduire أوّل مَن دعاه par «le premier *auquel on* donna ce titre fut ʿAbdallâh», pour éviter l'erreur historique signalée par de Slane.

[2] Voir Ibn Saʿd, dans Sachau, *Ueber den zweiten Chalifen Omar*, *passim*; Ṭabari, éd. de Gœje, I, 2748; Yaʿqûbi, éd. Houtsma, II, 171 suiv., 179; Masʿûdi, *Prairies*, éd. B. de Meynard, IV, 192; Ibn al-Athîr, *Kâmil*, éd. Tornberg, II, 376; *Usd*, éd. Caire, IV, 70 suiv.; Nawawi, éd. Wüstenfeld, 449 à 458; Fakhri, éd. Derenbourg, 114; Makîn, éd. Erpenius, 26; Abu l-fidâ', éd. Reiske, I, 222; Ibn Khaldûn, *Prolégomènes*, *loc. cit.*; *Berbères*, II, 496; d'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, éd. 1783, II, 363; C. de Perceval, *Essai*, III, 290, 443; Fournel, *Les Berbers*, I, 7; Goldziher, dans *Z.D.M.G.*, XLI, 139; Derenbourg, *Vie d'Ousâma*, 6, n. 4; Ranke, *Weltgeschichte*, V a, 111, et les sources citées par Fraehn, *Opuscula postuma*, II, 71, n. 3. D'après une variante de cette tradition, Abû Bakr ayant été appelé *khalîfat rasûl allâh*, «suc-

semble-t-il, par eux seuls, Omayades et Abbassides[1]. En effet, jusqu'à la prise de Bagdad par les Mongols, aucun des nombreux dynastes qui, tout en dépouillant le califat de son temporel, reconnaissaient son autorité spirituelle, n'osa s'arroger les titres califiens[2]. Seuls les rivaux déclarés des califes légitimes, notamment les Alides, dont les prétentions reposaient sur l'imamat du calife Ali et de ses descendants, prirent les titres *khalîfa*, *imâm* avec un surnom en Allâh[3] et

cesseur du Prophète», et Omar, *khalîfat khalîfat rasûl allâh*, «successeur du successeur du Prophète», ce dernier prit ou reçut le titre *amîr al-mu'minîn* pour éviter à ses successeurs l'ennui d'allonger indéfiniment leur titre. Si cette explication a été arrangée après coup, elle montre du moins que le titre de calife remonte à Abû Bakr; cf. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 61, n. 1.

[1] Pour Mu'âwiya et les Omayades, je cite au hasard Ṭabari, II, 5; Fakhri, 143 et *passim*; Ibn Khaldûn, *Prolégomènes, loc. cit.*, et surtout quelques inscriptions et quelques poids de verre; pour les Abbassides, il suffit de citer les inscriptions, les monnaies et les poids de verre, les sources étant trop nombreuses. Les héritiers présomptifs officiellement reconnus portaient aussi les titres califiens; voir Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientale*, I, 215, 218; Fraehn, *op. cit.*, II, 196.

[2] Il faut insister sur ce point, parce que plusieurs auteurs, s'appuyant sur des textes corrompus, ont cru que certains dynastes légitimistes, notamment les Seldjoucides, prirent le titre *amîr al-mu'minîn*. Comme je l'ai déjà montré, il s'agit d'un titre en *amîr al-mu'minîn*. Bien que Castiglioni, *Monete cufiche di Milano*, xxxviii, et de Longpérier, *Œuvres*, I, 379, l'aient déjà relevée, les exemples récents de cette méprise ne sont pas rares; voir Ainsworth, *Travels in Asia Minor*, I, 194; Cunningham, *Archaeol. Surrey of India*, XI, 5; de Cholet, *Arménie, Kurdistan et Mésopotamie*, 93; Nasawi, trad. Houdas, 336 (où *burhân*, «preuve», fait partie du titre en *a. al-mu'minîn*); *Revue africaine*, 1905, 167, n. 2, et les sources citées dans *C.I.A.*, I, 144, n. 5.

[3] J'appelle ces surnoms *imamiens*, parce qu'ils suivent, dans la

amîr al-mu'minîn. Ainsi les Carmates, les Fatimides, les Assassins, les Zaidides et tant d'autres; tous sont, par essence et définition, de véritables *anticalifes* [1].

règle, le titre *imâm*, comme apposition. Le fait qu'ils sont devenus très souvent les noms propres vulgaires des califes montre l'importance de leur rôle de pontifes, depuis les Abbassides et sous l'influence des idées persanes; cf. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 52 suiv.

[1] Pour les Fatimides, voir plus loin, p. 264, n. 2; pour les Assassins, mon *Épigraphie des Assassins*, dans *J. as.*, 9e série, IX, 453 suiv., etc. Parmi les innombrables sources littéraires, je me borne à citer un curieux passage d'Ibn Khaldûn, *Prolégomènes*, I, 407, 463, suivant lequel les prétendants au califat, alides ou autres, portaient le titre d'imâm comme chefs de leur secte et ne prenaient celui d'*a. al-mu'minîn* qu'en affichant leurs prétentions politiques. Il donne pour exemple les Abbassides Ibrâhîm et Saffâḥ et le Mahdî fatimite à Sidjilmâsa; cf. *Istibṣâr*, trad. Fagnan, 170; Ibn 'Idhâri, éd. Dozy, I, 151; trad. Fagnan, I, 210; Ibn al-Athîr, éd. Tornberg, VIII, 38; trad. Fagnan, 302; Fournel, *Berbers*, I, 313; II, 94; de Sacy, *Religion des Druzes*, I, CCLXXIII; Wüstenfeld, *Fatimiden-Chalifen*, 36, et le cas plus ancien d'un chef kharidjite, dans Abu l-maḥâsin, éd. Juynboll, I, 217, l. 16, cité par Fournel, I, 209. Ces exemples montrent bien la nuance entre les deux titres. Même chez les Abbassides, le titre *imâm*, qui paraît pour la première fois sur des monnaies et dans des inscriptions du calife Ma'mûn, a peut-être une teinte chiite, comme Fraehn l'a suggéré dans une note très nourrie, *Opuscula postuma*, II, 194 suiv.; cf. Soret, *Éléments de la numismatique*, 172. Bien qu'on l'ait appliqué déjà aux Omayades (voir les sources citées dans Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 54, n. 1, et *Agânî*, X, 109, l. 10 d'en bas), il semble bien qu'il n'eût pas alors le sens pontifical qu'il prit sous les Abbassides. M. Goldziher m'indique les passages suivants, dans la poésie ancienne, où *imâm* signifie «exemple à suivre, modèle» : Nâbiga, éd. Ahlwardt, 27, l. 34; *Hudhailiten*, 68, l. 5; Akhtal, 122, l. 7, à rapprocher de *umma* dans le même sens : Nâbiga, 17, l. 21; Zuhair, 17, l. 34; *Coran*, XVI, 121, avec le commentaire de Baiḍâwi : «celui qu'on cherche à imiter», et Ibn al-Athîr, *Usd*, IV, 378. Ce mot aurait donc, à l'origine, un sens abstrait

C'est après la chute de Bagdad que des souverains temporels, profitant du trouble où cette catastrophe avait jeté le droit public musulman, élèvent des prétentions pontificales et s'arrogent des titres califiens[1].

En Occident, l'évolution de ces titres n'est pas la même. Par une disposition, naturelle aux races plus primitives de l'Afrique, à confondre les pouvoirs religieux et politique[2], un guide spirituel y devient un maître temporel et, inversement, un chef d'État y est conduit presque fatalement à devenir un chef

et n'aurait pris que plus tard un sens personnel, comme *zimâm*, « bride », puis « conducteur »; cf. *C. I. A.*, I, 186, n. 5. Je me borne à ces notes sommaires sur un titre qui demanderait une étude spéciale; cf. aussi Ibn Khaldûn, *Prolégomènes*, I, 387 suiv.

[1] Depuis la chute de Bagdad, les souverains temporels appartiennent, sous ce rapport, à l'une des cinq classes suivantes : 1° ceux qui sont indifférents à la question califienne, comme les premiers Mongols de Perse; 2° ceux qui reconnaissent le dernier Abbasside de Bagdad, longtemps après sa mort, ou quelque autre membre de la famille abbasside, réel ou fictif, comme plusieurs Seldjoucides d'Asie mineure, Rassoulides du Yémen et sultans de Dehli; 3° ceux qui reconnaissent le califat abbasside du Caire, comme les Mamlouks d'Égypte, plusieurs Rassoulides et sultans de Dehli; 4° ceux qui se font chiites et se rattachent plus ou moins à un califat alide, comme quelques Mongols de Perse; 5° ceux qui se proclament califes, comme quelques sultans de Dehli et les Ottomans, ou simplement imâms, comme les derniers Mamlouks d'Égypte.

[2] Voir Goldziher, *Le livre de Mohammed ibn Toumert*, introduction, 96; Dozy, *Essai sur l'histoire de l'islamisme*, trad. Chauvin, 348. La littérature musulmane, ancienne et moderne, de l'Afrique du Nord fourmille d'exemples de l'influence politique des marabouts; d'autre part, cette faculté de tout convertir en sentiment religieux, qu'on a appelée l'islamisation, est encore très forte au Maroc; voir Doutté, *Marrâkech*, 31, 138 et *passim*.

d'Église, s'il est permis d'employer ici, par abréviation, ces deux termes trop précis. D'ailleurs, le lointain califat abbasside n'avait pas en Afrique le même prestige qu'en Orient et les souverains pouvaient y devenir les imâms et les califes de leurs sujets sans se poser forcément en anticalifes alides. Aussi, plusieurs dynasties califiennes, on le verra tout à l'heure, se sont-elles contentées, pour satisfaire au préjugé généalogique, d'invoquer une origine arabe ou coraichite[1].

On comprend dès lors que les titres califiens soient bien plus répandus en Occident qu'en Orient. D'une façon générale, on peut dire que tous les souverains y sont des califes et cette notion, qui se glisse dans le droit public[2], a pénétré profondément dans la mentalité populaire[3].

[1] Voir plus loin, p. 278 et *passim*. Sur l'origine coraichite invoquée par des marabouts modernes, DOUTTÉ, *Marabouts*, 9, 20, 46, 49 et *passim*; *L'Islam algérien*, 45. On sait que l'origine coraichite était une des conditions requises, en théorie, pour l'aptitude au califat; IBN KHALDÛN, *Prolégomènes*, I, 393; *Berbères*, II, 497; DE KREMER, *Geschichte der herrschenden Ideen*, 414 et sources citées, 426, etc.

[2] Ainsi, la doctrine de la légitimité de plusieurs imâms contemporains a trouvé de nombreux adeptes en Afrique et en Espagne; voir IBN KHALDÛN, *Prolégomènes*, I, 391.

[3] Ainsi, d'après Tidjâni, trad. Rousseau, le Ziride Yûsuf ibn Zîri est investi du *califat* et dans le roman populaire d'Abû Zaid, son descendant Mu'izz est appelé *calife*, bien que les Zirides, on va le voir, n'aient pas porté les titres califiens; voir *J. as.*, 4e série, XX, 87; BASSET, *Documents géographiques*, 20, n. 3. Ainsi encore, en parlant du fameux 'Ayyâchi, qui vivait au Maroc au XVIIe siècle et fut un chef militaire et politique plus encore que religieux, un de ses biographes dit qu'il était né pour le *califat*, c'est-à-dire pour

Toutefois l'autorité des califes d'Orient s'étendait à l'origine, de droit sinon de fait, jusqu'à l'Atlantique. Aussi est-ce bien comme rivales déclarées des Omayades, puis des Abbassides, que les premières dynasties indépendantes, nées au sein de l'hérésie, prirent les titres califiens. Ainsi, les Idrissides, d'origine alide et de doctrine chiïte, s'appelaient *imâm*[1]. Les Rostémides, d'origine persane et de doctrine

la souveraineté; DOUTTÉ, *Marrâkech*, 130. En Orient, on dirait pour le *sultanat*, car là-bas, c'est le titre, purement temporel, de *sulṭân* qui a pris, dans l'usage courant, ce même sens général de souverain; voir plus loin, p. 274.

[1] Voir MAS'ÛDI, *Prairies*, VI, 193; Ibn Abî Zar', éd. Tornberg et trad. Beaumier, premières pages; IBN KHALDÛN, *Prolégomènes*, I, 463; *Berbères*, II, 559 et suiv.; *Histoire de l'Afrique*, trad. Noël des Vergers, 89; SLÂWI, *Istiqṣâ'*, I, 68 et *passim*; FOURNEL, *Berbers*, I, 460; MERCIER, *Histoire de l'Afrique septentrionale*, I, 260 suiv. Il est vrai que quelques auteurs sunnites, ainsi Ibn 'Idhâri, Ibn al-Athîr, Bakri, l'*Istibṣâr*, Qairawâni, ne leur donnent pas ce titre, non plus que les monnaies publiées par Fraehn, Soret, Dorn, Tornberg, Lavoix et M. Lane-Poole. Mais il figurait dans deux inscriptions, aujourd'hui détruites, l'une d'Idrîs Ier, l'autre d'Idrîs II, sur la chaire de la grande mosquée d'Agâdir, l'ancienne Tlemcen; voir Ibn Abî Zar', éd. Tornberg, 8, 27; trad. Beaumier, 17, 60; IBN KHALDÛN, *Berbères*, II, 560, 562; TYCHSEN, *Introductio in rem numariam*, 126; BARGÈS, *Tlemcen*, 165; *Complément de l'histoire des Beni-Zeyan*, 535 suiv.; FOURNEL, *Berbers*, I, 400, 472; MARÇAIS, *Monuments*, 11, 136. Qairawâni, éd. Tunis, 95, trad. Pellissier et Rémusat, 162, prétend même que, bien qu'ils n'aient pas été de véritables califes, ils portaient le titre *a. al-mu'minîn*, mais cette assertion manque de poids, car un peu plus loin, il attribue le même titre aux Almoravides, qui ne l'ont jamais porté; voir plus loin, p. 271, n. 2. Sur le rôle important de l'extrême Ouest dans le mahdisme et le chérifat africains, voir LE CHATELIER, *L'Islâm dans l'Afrique occidentale*, introduction; DOUTTÉ, *Marabouts*, 47, 74, 123; *L'Islâm algérien*, 44.

ibadide, s'appelaient *imâm*, *khalîfa* et *amîr al-mu'minîn*[1]. Plus tard les Fatimides, de prétendue origine alide, prirent d'emblée tous les titres califiens, *khalîfa*, *imâm* avec un surnom imamien, *amîr al-mu'minîn*[2]. Celles qui ne prennent pas ces titres sont précisément celles qui restent fidèles, sinon de cœur, du moins par politique, aux Abbassides, ensuite aux Fatimides. Ainsi les Aglabides, qui rendirent toujours hommage aux Abbassides, malgré leur grande indépendance et quelques velléités de révolte[3]; ainsi les

[1] Voir Abû Zakariyyâ, trad. Masqueray, *passim*; Bakri, éd. de Slane, 67; trad. de Slane, 160; Ibn Khaldûn, *Berbères*, I, 243; Masqueray, *Formation des cités de l'Algérie*, 191 à 203, 216; Fournel, *Berbers*, II, 4; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, I, 248; Goldziher, dans *Z.D.M.G.*, XLI, 33; Basset, *Les sanctuaires du Djebel Nefousa*, *passim*, avec les sources citées au début; Bel, *Les Benou Ghânya*, 149, n. 2; Doutté, *L'Islâm algérien*, 32. Quelques auteurs orthodoxes, ainsi Ibn 'Idhâri et Ibn al-Athîr, ne leur donnent pas ces titres. Sur le dogme de l'imâm chez les Ibadides, voir Sachau, *Ibaditische Muhammedaner in Oman und Ostafrika*; Doutté, *L'Islâm algérien*, 33, 149. L'opinion de Chahrastâni, que l'imâm ibadide ne portait pas le titre *a. al-mu'minîn* (trad. Haarbrücker, I, 152; cf. Abû Zakariyyâ, trad. Masqueray, 405) est contredite, du moins en ce qui concerne les Rostémides, par un grand nombre de passages de la chronique d'Abû Zakariyyâ, 25, 53, 116, 124, 128, 131, 148, etc.

[2] Ne pouvant citer toutes les sources sur les titres califiens des Fatimides, je me borne à renvoyer aux inscriptions, aux monnaies et aux diplômes, ainsi qu'à l'index de *C.I.A.*, I, pour la discussion d'un grand nombre de cas particuliers. Les plus récents travaux sur les Fatimides sont ceux de Becker, *Beiträge*, I (sources historiques) et Inostrantseff, dans *Zapiski*, XVII (cérémoniel).

[3] Voir Mas'ûdi, *Prairies*, I, 370; VIII, 246; Ibn al-Athîr, VI, 106, à VIII, 36 (157 à 299); Ibn 'Idhâri, I, 83 à 145 (111 à 202); Ibn Khaldûn, *Histoire de l'Afrique*, trad. N. des Vergers, 83 suiv.; Ibn al-Khaṭîb, dans Gregorio, *Rerum arabicarum ... collec-*

Zirides et les Hammadides, qui reconnurent tantôt les Abbassides, tantôt les Fatimides[1].

tio, 93; Nuwairi, dans *Berbères*, I, 397 à 447; Qairawâni, 47 (82) suiv.; Amari, *Bibliotheca arabico-sicula* et *Storia dei musulmani di Sicilia, passim;* Fournel, *Berbers*, I, 415 à fin, surtout 481, 575; II, 3 à 84; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, I, 263 suiv. Les rares inscriptions et monnaies aglabides connues ne portent aucun titre, sauf une inscription de Sousse et un petit nombre de pièces de Sicile, qui donnent à Ziyâdat allâh Ier, en 207 et 214 H., le simple titre *amîr*, qui est un titre de gouverneur abbasside; voir Houdas et Basset, *Épigraphie tunisienne*, dans *Bulletin de correspondance africaine*, 1882, IV, 170 suiv., et les sources numismatiques, notamment, pour les monnaies au titre *amîr*, Adler, *Collectio nova*, 130; Tychsen, *Introductio*, 110, et *Additamentum*, I, 41,; Lavoix, *C.B.N.*, II, n° 840 et pl. VII; cf. Amari, *Storia dei musulmani di Sicilia*, I, 284, n. 1, à la fin.

[1] Voir 'Abd al-Wâḥid Marrâkuchi, éd. Dozy, 147, 159; trad. Fagnan, 178, 192; Ibn al-Athîr, VIII, 456, à IX, 337 (370 suiv., 394 suiv., 402 suiv., 418, 454 et *passim*); Ibn 'Idhâri, I, 237 suiv., 258, 271 suiv., 288 à 292, 316 (332 suiv., 366, 386 suiv., 413 à 419, 459); Tidjâni, trad. Rousseau, dans *J. as.*, 4e série, XX, 88, 91; 5e série, I, 369; Ibn Khaldûn, *Prolégomènes*, I, 465 suiv.; *Berbères*, I, 29 suiv.; II, 9 à 25, 43 à 57; Qairawâni, 44, 71, 81 suiv. (76, 124, 139 suiv.); Amari, *Storia, passim;* Mercier, *Histoire de l'Afrique*, I, 371 suiv.; Sauvaire, *Matériaux pour... la numismatique et la métrologie musulmanes*, tir. à part, I, 336, 340.

Les rares monnaies zirides ne portent aucun titre, mais leurs légendes sont si incomplètes qu'on ne peut faire grand fonds sur elles; voir Lavoix, *C.B.N.*, II, 407, et les sources citées. Une inscription de Mu'izz, sans date exacte, ne lui donne aucun titre; Houdas et Basset, *op. cit.*, 180. En revanche, son protocole officiel figure dans la lettre que lui adressa le calife abbasside Qâ'im, auquel il venait de rendre hommage, en répudiant la suzeraineté fatimide; voir les sources citées ci-dessus. On y trouve un surnom en *malik*, divers titres composés, entre autres, un en *amîr al-mu'minîn*, marquant son hommage au calife; voir Ibn al-Athîr, IX, 357 (455). Ce protocole ressemble à ceux de tous les grands feuda-

C'est encore comme rivaux des Abbassides que les Omayades d'Espagne portent tous les titres califiens à partir du calife ʿAbd ar-Raḥmân III, qui les prit

taires du calife, qui portaient alors un surnom en *malik* et des titres composés. C'est ainsi que débutèrent la plupart des dynasties sultaniennes et de fait, les Zirides portent aussi plus tard le titre de sultan; voir Houdas et Basset, *op. cit.*, 189; Ibn ʿIdhâri, I, 292 (419); Ibn Khaldûn, *Prolégomènes*, I, 466. Mais aucun de ces titres n'a de valeur pontificale et de fait, Qairawâni, 93 (158), dit positivement que les Zirides parvinrent au rang de sultan, mais ne portèrent pas le titre *a. al-mu'minîn*.

Quant aux Hammadides, je ne connais d'eux ni inscription, ni monnaie. Les légendes monétaires à hommage abbasside reproduites par Ibn Khaldûn, VI, 177, l. 4, *Berbères*, II, 57, et Sauvaire, *loc. cit.*, donnent à Yaḥyâ en 543 le titre *amîr* (*manṣûr*).

A première vue, il semble difficile d'expliquer le cas des Midrarides de Sidjilmâsa, surtout celui de ce Muḥammad al-Fatḥ qui prit, vers 342, le titre *a. al-mu'minîn* et le surnom imamien ach-Châkir lillâh, précisément en reniant les doctrines ibadides, pour se rallier à l'orthodoxie. Mais Muḥammad voulait se rendre indépendant des Fatimides, dont les Midrarides étaient alors, nominalement, les gouverneurs à Sidjilmâsa. Il dut donc feindre de se rattacher aux Abbassides, par conséquent, se faire sunnite, avant de se déclarer tout à fait indépendant; voir Ibn Ḥauqal, éd. de Gœje, 57; Bakri, 151 (335); Ibn al-Athîr, VIII, 392 (360); Ibn ʿIdhâri, I, 214, 230 (298, 323); II, 225 (346); Ibn Abî Zarʿ, 55 (121); Ibn Khaldûn, *Berbères*, I, 264 suiv.; II, 543; Sauvaire, *Matériaux*, I, 171, 330; Qairawâni, 61 (107); Fournel, *Berbers*, II, 322; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, I, 358, 360.

Bergmann, *Beiträge*, 1873, tir. à part, 2, 10 et suiv., et Lavoix, *C.B.N.*, II, 401, qui ont publié trois monnaies de Châkir, observent qu'elles portent bien son titre d'imâm avec son surnom imamien, mais qu'on n'y lit pas le titre *a. al-mu'minîn*, donné par les auteurs à ce petit calife. M. Lane-Poole a publié depuis une monnaie de Muḥammad, datée de 345 et portant au droit *ʿabd allâh a. al-mu'minîn* et au revers *al-imâm ach-châkir lillâh*; voir *Catalogue of Arabic coins in the Khedivial library at Cairo*, 328.

en 316[1], suivant le témoignage concordant des inscriptions, des monnaies et des chroniques[2]. Il ne

[1] Cette date a été fixée par M. Codera, dans *Títulos y nombres propios en las monedas arábigo-españolas*, 10.

[2] Voir Mas'ûdi, *Prairies*, I, 362 ; III, 70 (avec la correction de Fagnan, dans Ibn 'Idhâri, II, 328, n, 1) ; Bakri, 130 (292) suiv. ; *Ajbar machmua*, éd. Lafuente, 163 suiv.; Ḍabbi, éd. Codera, 18 ; Ibn al-'Abbâr, éd. Dozy, 99, et dans Codera, *Títulos*, 8 ; Ibn al-Athîr, VIII, 398 (361) ; Ibn 'Idhâri, I, *passim ;* II, 162, 211 (261, 327) suiv. et *passim ;* Ibn Abî Zar', 54, l. 1, 55, l. 10, 59, l. 16 (118 à 130); Ibn Khaldûn, IV, 137 ; *Prolégomènes*, I, 464 ; *Berbères*, III, 213, 251 et *passim ;* Maqqari, éd. Caire, I, 165 ; trad. de Gayangos, II, 147 ; Qairawâni, 97 (165) ; Conde, *Historia de la dominacion de los Arabes en España*, Barcelone 1844, I, 343 ; Dozy, *Histoire des musulmans d'Espagne*, 1861, III, 48.

Numismatique : Assemani, *Museo Naniano*, xciv ; Adler, *Collectio nova*, 161 suiv. ; Tychsen, *Introductio*, 131 suiv. ; *De numis arabico-hispanicis*, dans *Comment. hist. et phil.* de Göttingen, XIV, 79 ; Möller, *De numis or. in Num. Gothano*, 55 suiv. ; Conde, *Memoria sobre al moneda arábiga acuñada en España*, dans *Memorias de la R. Academia de la historia*, V, 244 suiv. et pl. I ; Castiglioni, *Monete di Milano*, 294 suiv. ; Fraehn, *Recensio*, 1*** ; *Nova supplementa*, 31 ; Soret, *Lettre à Dorn*, II, 10 ; de Longpérier, *Œuvres*, I, 423 ; Karabacek, *Die Münzen des Joanneums in Graz*, 19 ; Lane-Poole, *C.B.M.*, II, 14 suiv. ; IX, 117 suiv. ; Codera, *Títulos*, 3, 7 ; *Tratado de numismática arábigo-española*, 75 suiv. ; Sauvaire, *Matériaux*, I, 327 ; Lavoix, *C. B. N.*, II, xxix, 42 suiv. ; Caballero-Infante, *Monedas árabes de Denia*, 4 ; de Dios de la Rada, *Catálogo... Museo arqueol. nacional Madrid*, 27 suiv. ; Vives, *Monedas de las dinastias arábigo-españolas*, 37 suiv. ; Lopes, dans *Archeologo portuguès*, 1895, 98 suiv. ; Nützel, *Katalog der oriental. Münzen in den kgl. Museen zu Berlin* (cité *K. M. B.*), II, 23 suiv.

Épigraphie : Murr, *Beyträge*, 4 ; Tychsen, *De inscriptionibus arabicis in Hispania repertis*, dans *Classis hist. et phil.* de Göttingen, VII, 119 suiv. ; Conde, *Historia*, I, 407, 419, pl. 2 et 3 ; II, 9 et pl. 4 ; G. de Prangey, *Essai sur l'architecture des Arabes en Espagne*, pl. 1 du texte ; Amador de los Rios, *Inscripciones árabes*

s'agit déjà plus de prétentions alides ou ibadides; en restaurant à Cordoue le califat de Damas, ʿAbd ar-Raḥmân renouait simplement la tradition omayade et se posait en adversaire de tous les autres califats, quelle que fût leur origine. En effet, les auteurs donnent pour motif de cette restauration la décadence du califat abbasside et l'essor inquiétant que prenait le califat fatimite. Mais à leur tour, les Omayades succombent à de nouveaux califats alides, qui s'élèvent de toute part, d'abord au Maroc, puis en Espagne. Au milieu du désarroi provoqué par leur chute, plusieurs roitelets prétendent aux titres califiens[1] et ce concours d'émirs des croyants scandalise

de Córdoba, passim; Codera, dans *Boletin de la R. Academia de la historia*, 1898, XXXII, 10 suiv. Voir aussi les nombreux chapiteaux (Cordoue, Paris) et coffrets d'ivoire (Burgos, Londres, Paris) aux noms et titres califiens de ʿAbd ar-Raḥmân III et de ses successeurs, notamment Ḥakam II, les uns inédits, les autres publiés dans divers recueils. Une inscription de Hichâm II à Fes, avec le titre *khalîfa*, a été conservée par Ibn Abî Zarʿ, 33 (73).

[1] Ainsi les Idrissides d'Andalousie appelés Hammoudides; voir Bakri, 133 (297) suiv.; *Istibṣâr*, 155 suiv.; Marrâkuchi, 35 (42) suiv.; Ibn al-Athîr, IX, 188 (420) suiv.; Ibn Khaldûn, IV, 153; *Berbères*, II, 153 suiv.; Maqqari, I, 201 (II, 245) suiv.; Conde, *Historia*, II, 133 suiv.; Dozy, *Histoire*, III, 316 suiv.; Robles, *Malaga musulmana*, 58 suiv.; Codera, *Hammudies*, dans *Boletin*, 1888, XIII, 479 suiv.; *Estudios criticos*, 301 suiv.

Numismatique : Castiglioni, *Monete di Milano*, 300 suiv.; Fraehn, *Recensio*, 4***; de Longpérier, *Œuvres*, I, 426; Dorn, *Inventaire des monnaies de l'Institut des langues orientales*, 54; Codera, *Tratado*, 113 suiv.; *Titulos*, 17 suiv.; *Museo español de antigüedades*, VIII; *Çecas arábigo-españolas*, 12 suiv.; Lane-Poole, *C.B.M.*, II, 30 suiv.; IX, 142 suiv.; Robles, *Malaga*, 388 suiv.; Lavoix, *C. B. N.*, II, 102 suiv.; Rada, *Catálogo*,

fort un chroniqueur oriental élevé à l'école d'un califat unique [1].

Mais les *reyes de taifas* ne prétendent pas tous au califat. Plusieurs, notamment les Abbadides de Séville, reconnaissent comme imâm le dernier Omayade Hichâm III, ou encore un imâm ʿAbdallâh, personnage fictif qui représente, à leurs yeux, le califat abbasside [2]. Depuis que les Fatimides avaient quitté l'Afrique, leurs lointains rivaux d'Orient retrouvaient quelque prestige en Occident. On a déjà vu les Zirides et les Hammadides renier les Fatimides pour rendre hommage aux Abbassides; ainsi font les *reyes de taifas* qui ne se soucient pas de jouer eux-mêmes le rôle d'imâm. Mais le nom même de ce

74 suiv.; Vives, *Monedas*, 98, 120 suiv.; Nützel, *K.M.B.*, II, 67 suiv.

Épigraphie : A. de los Rios, *Inscripciones árabes de Sevilla*, 27 suiv., 102.

[1] Voir Ibn al-Athîr, IX, 198 (434); cf. Ibn Khaldûn, *Prolégomènes*, I, 466; Qairawâni, 98 (168); Conde, *Memoria*, 264; P. de Gayangos, cité par Lavoix, *C.B.N.*, II, xxx.

[2] Pour les Abbadides, je me borne à citer le recueil spécial de Dozy, *Historia Abbadidarum* et *De Abbadidis*, avec des extraits d'auteurs sur cette dynastie.

Numismatique : Conde, *Memoria*, 270; Karabacek, *Münzen des Joanneums*, 41; de Longpérier, *Œuvres*, I, 427; Lane-Poole, *C.B.M.*, II, 37 suiv.; IX, 146 suiv.; Codera, *Tratado*, 133 suiv.; *Títulos*, 25; *Çecas*, 15; *Monedas de los Abbadies*, dans *Museo español*, VI, 115 suiv.; Lavoix, *C.B.N.*, II, 133 suiv. Rada, *Catálogo*, 84 suiv.; Vives, *Monedas*, 133 suiv.

Épigraphie : Conde, *Historia*, II, pl. 6 (avec une fausse référence au texte); A. de los Rios, *Inscripciones árabes de Sevilla*, 28 suiv., 103 suiv.; Lavoix, dans *Gazette des Beaux-Arts*, 2e période, XXXII, 304 suiv.

calife théorique et presque anonyme[1] prouve que l'hommage aux Abbassides est une profession de foi plutôt qu'un acte de vasselage direct et personnel. Et c'est ainsi que l'Occident se prépare à susciter de nouvelles dynasties califiennes qui ne seront ni abbassides, ni omayades, ni alides, ni ibadides, mais simplement musulmanes et berbères.

III

Telle fut la position que prirent les Almoravides. Ces chefs d'un nouvel empire berbère fondé sur une étroite orthodoxie reconnurent, dès l'origine, le califat abbasside et frappèrent leurs monnaies au nom

[1] A l'appui de cette hypothèse, défendue par M. Codera, on peut faire encore les observations suivantes : 1° *'abd allâh*, « le serviteur d'Allâh », est un *surnom* générique des Omayades et des Abbassides en Orient, dans toutes les inscriptions et sur quelques médailles de ces califes, notamment 'Abd al-Malik, Hichâm, Ma'mûn et Muqtadir; 2° le *nom* propre 'Abdallâh est le nom musulman par excellence, donné, comme tel, soit à de nouveaux convertis, soit à des personnages anonymes, par exemple, comme nom paternel; voir *C.I.A.*, I, index; 3° l'usage de désigner un personnage par un ou plusieurs titres, sans son nom propre, est fréquent en diplomatique, notamment dans les manuels de chancellerie et dans l'épigraphie des sultans Mamlouks d'Égypte, même si le nom propre est connu, quand on s'adresse au *fonctionnaire* et non à la personne; nous nous y conformons d'ailleurs en écrivant des lettres officielles. Il n'est donc pas nécessaire de supposer, comme on l'a fait à ce propos, que les *reyes de taifas* ignoraient en Espagne le nom de l'Abbasside régnant, ce qui n'est guère probable, quand on sait avec quelle rapidité relative les nouvelles voyageaient et voyagent encore en Orient. Ils reconnaissaient la dynastie abbasside comme un symbole, et non la personne même du calife.

de l'imâm ʿAbdallâh al-ʿabbâsi[1]. En conséquence, ils ne pouvaient ni ne voulaient prétendre eux-mêmes aux titres califiens. Toutefois, pour marquer leur puissance, ils prirent, soit de leur propre chef, soit d'accord avec la chancellerie de Bagdad, un titre qui, sans les compromettre auprès des partisans d'un imâm unique, les plaçaient au-dessus des autres souverains orthodoxes, en rappelant, par sa forme, le titre éminent des califes : ils s'appelèrent *amîr al-muslimîn*[2].

[1] Le mot *ʿabbâsi* ne figure que sur les monnaies des derniers Almoravides. En revanche, les mots *al-imâm ʿabdallâh* se lisent déjà sur les monnaies d'Abû Bakr; voir les sources citées dans la note suivante. En citant les légendes monétaires almoravides, Ibn Abî Zarʿ, 88 (193), et Qairawâni, 105 (183), disent *al-amîr*, au lieu de *al-imâm*.

[2] Voir Ḍabbi, éd. Codera, 31; Marrâkuchi, 122, 146 (146-177) et *passim;* Ibn al-Athîr, IX, 425 suiv.; X, 103, 287 suiv. (462 suiv., 486, 514 suiv.) et *passim;* Ibn Khallikân, trad. de Slane, IV, 448, 463, 469; Ibn Abî Zarʿ, 33 à 113, surtout 88 (193, mais la traduction Beaumier, qui confond souvent les deux titres *a. al-mu'minîn* et *a. al-muslimîn*, n'a aucune valeur sur ce point), passage cité sous le nom d'Ibn ʿAbd al-Ḥalîm par DE SACY, *Traité des monnaies musulmanes* de Maqrîzi, 73, et SAUVAIRE, *Matériaux*, I, 338; Ibn Khaldûn, VI, 188 et *passim; Berbères*, II, 82, 155; *Prolégomènes*, II, 467; Yaḥyâ ibn Khaldûn, éd. Bel, 96; trad. Bel, 125; DOZY, *Historia Abbadidarum*, I, *passim;* II, 39, 189 suiv. et *passim;* Qairawâni, 96, 99, 105 (163, 169, 183; confond aussi les deux titres, toutefois dans le passage principal, 105, le texte de Tunis est correct et la traduction seule, 183, est fautive); Maqqari, II, 523 (II, 302) suiv.; Slâwi, I, 106 suiv., 144; CONDE, *Historia*, II, 252, 273, 334 et *passim* (confond les deux titres); TORNBERG, *Primordia dominationis Murabitorum*, 3; DOZY, *Histoire*, IV, 259; AMARI, *Diplomi*, préface, XXXIII; CODERA, *Títulos*, 4, 28, 31 suiv.; Houdas, dans *J. as.*, 8ᵉ série, V, 127; MERCIER, *Histoire de l'Afrique*, II, 55 (confond

Quelle que soit l'origine de ce titre, il n'est pas sans intérêt de le comparer à celui que portaient,

les deux titres); Derenbourg, dans *Mélanges orientaux*, 1886, 17, n. 1; *Vie d'Ousâma*, 457, n. 5.

Numismatique : ADLER, *Collectio nova*, 133 suiv.; TYCHSEN, *Introductio*, 118 suiv.; CASTIGLIONI, *Monete di Milano*, XXXVIII, 283; CONDE, *Memoria*, 275 suiv. (imprime *a. al-mu'minîn*, bien que sur ses planches, on lise distinctement *al-muslimîn*); TORNBERG, *Numi cufici R. Num. Holmiensis*, 275 (même erreur que Conde); FRAEHN, *Nova supplementa*, 87, 279; SORET, *Lettre à Sawelief*, 61; *Lettre à Dorn*, II, 7; DORN, *Inventaire*, 55; CODERA, *Titulos*, *loc. cit.; Tratado*, 192 suiv.; *Çecas*, 21; *Decadencia de los Almoravides*, 375 suiv.; LANE-POOLE, *C. B. M.*, V, XIX, 2 suiv.; X, 3 suiv.; SAUVAIRE, *Matériaux*, *loc. cit.;* CABALLERO-INFANTE, *Monedas de Denia*, 14 suiv.; LAVOIX, *C. B. N.*, II, 198 suiv.; RADA, *Catálogo*, 128 suiv.; VIVES, *Monedas*, LXXII, 235 suiv. (quelques fautes d'impression dans les titres); NÜTZEL, *K. M. B.*, II, 123 suiv.

Suivant la plupart des auteurs, c'est après sa victoire de Zallâqa sur les chrétiens d'Espagne que Yûsuf ibn Tâchfîn prit le titre *amîr al-muslimîn*. Ḍabbi, *loc. cit.*, se borne à dire qu'il fut alors appelé ainsi et TORNBERG, *Primordia*, *loc. cit.*, qu'il prit ce titre. Suivant Maqrîzi et CONDE, *Historia*, *loc. cit.*, il frappa dès lors en Espagne des monnaies à ce titre; d'après IBN ABÎ ZAR', *loc. cit.*, ce furent ses émirs qui le lui donnèrent, tandis qu'Ibn al-Athîr affirme qu'il le reçut du calife de Bagdad, tout en nommant ici Muqtadî (X, 103) et ailleurs, Mustaẓhir (X, 287). En résumant la discussion dans *Titulos*, *loc. cit.*, M. Codera croyait, sur la foi de témoignages inexacts, que le nouveau titre paraît sur les monnaies de Sidjilmâsa depuis 483; il en concluait que Yûsuf le prit en 479, après Zallâqa, et qu'il lui fut confirmé par Bagdad, quelques années plus tard; le maître espagnol m'écrit qu'il se rallie à l'opinion de M. Vives. Suivant ce dernier, *loc. cit.*, le nouveau titre n'apparaît qu'avec 'Alî ibn Yûsuf, la première année de son règne, sur toutes ses monnaies, sauf celles de Sidjilmâsa précisément, sur lesquelles il ne figure pas jusqu'en 518; de fait, il ne se trouve sur aucune monnaie de Yûsuf, dans le riche catalogue de M. Vives, sauf sur le n° 1697, où Yûsuf le porte indirectement (*al-amîr 'Alî ibn a. al-muslimîn*). M. Vives ajoute que les monnaies des premiers Almoravides, y compris

à la même époque, les grands dynastes d'Orient rendant hommage aux califes abbassides[1]. Depuis les

toutes celles de Yûsuf, se contentent du titre *âmîr* et cette observation s'accorde soit avec Ibn Abî Zar', suivant lequel Yusûf s'appelait *amîr* avant de prendre le nouveau titre, soit avec l'inscription de Nedroma, malheureusement fruste et non datée, qui donne à Yûsuf le seul titre *amîr;* voir Basset, *Nédromah et les Traras*, 23. Enfin Castiglioni, bien qu'il ne s'explique pas clairement, semble accorder à 'Alî la priorité du nouveau titre.

Dans cette discussion, on n'a pas assez remarqué le récit du *Ḥulal*, dont s'est inspiré Conde et que Dozy a publié dans *Abbadidarum*, II, 188 suiv. Ce récit reproduit *in extenso* les lettres échangées entre l'Abbadide Mu'tamid et l'Almoravide Yûsuf, lors des pourparlers qui eurent pour résultat l'intervention de Yûsuf en Espagne et pour dénouement la victoire de Zallâqa. Or, ces documents officiels donnent à Yûsuf le titre *a. al-muslimîn* et, dans une lettre écrite de sa main, Mu'tamid ajoute, 189, l. 9, entre autres titres, *muḥyi da'wat al-khalîfa al-imâm amîr al-mu'minîn*, allusion très claire à un hommage qui ne peut viser que le calife abbasside. Si ce protocole n'a pas été inventé après coup, il est évident que Yûsuf portait son titre et reconnaissait le califat de Bagdad dès avant la bataille de Zallâqa. D'ailleurs, dans le premier passage cité, Ibn al-Athîr prétend que le titre *a. al-muslimîn* fut donné déjà à Abû Bakr, par Ibn Yâsin.

On peut concilier toutes ces assertions en supposant qu'Abû Bakr accepta ce titre de ses partisans, qui le donnèrent, après lui, à Yûsuf; que celui-ci le fit confirmer officiellement par le calife après Zallâqa; que les monnaies, enfin, ne le donnent régulièrement qu'à partir de 'Alî. Ce retard des monnaies sur les autres documents n'a rien d'anormal. Les protocoles monétaires sont plus lents que les autres à se modifier, sans doute par une raison très simple, c'est qu'il fallait changer les coins; aussi l'absence d'un titre sur une monnaie datée ne prouve pas encore que le titulaire ne portait pas ce titre à cette date. Je pourrais citer maint exemple de ce fait, qu'il ne faut pas oublier quand on fait de la chronologie à l'aide des protocoles monétaires. Ajoutons enfin que plusieurs auteurs, notamment les plus récents, donnent aussi à Yûsuf le titre de sultan; cf. plus loin, p. 274, n. 2.

[1] Suivant une tradition douteuse, il fut donné à Sa'd ibn Abî

Gaznévides, peut-être avant, ces souverains étaient des *sulṭân*, quelque chose comme des Césars. Au second rang figuraient les rois (*malik*), et plus bas, les émirs de tout ordre. Cette vaste titulature ne renferme aucune allusion à un pouvoir spirituel, car les titres en *ad-dîn* portés par tous ces personnages, même par les simples particuliers, ne se rapportent qu'à leurs sentiments religieux, réels ou affectés, et n'ont rien à voir avec leur rôle officiel[1]. Que le titre de sultan fût connu dès lors en Occident ou non[2], il est frappant de voir les Almoravides

Waqqâṣ, en qualité de commandant à la bataille de Qâdisiyya; voir Ibn Khaldûn, *Prolégomènes*, I, 462. Mais le texte de Boulaq, I, 189, l. 17, dit ici *a. al-mu'minîn*, variante qui paraît préférable; il est vrai que le texte de Boulaq est plein d'erreurs. D'autre part, d'après Ibn Khallikân et Ibn Abî Zar', *loc. cit.*, Yûsuf est le premier qui porta le titre *a. al-muslimîn*. Qu'il soit ou non plus ancien, on peut en rapprocher les titres *ummat al-muslimîn*, donné à 'Ayicha, la femme du Prophète, et *waliyy amîr al-muslimîn*, porté par les héritiers présomptifs au califat. Dans une liste, fort incomplète d'ailleurs, des titres monétaires, M. Codrington cite, parmi les dynasties qui portèrent le titre *a. al-muslimîn*, celle des Merwanides; voir *Musalman numismatics*, 78. J'ignore sur quelle autorité repose cette assertion. Les Merwanides étaient des émirs et, d'après Ibn al-Azraq, leur historiographe, le dernier d'entre eux reçut du sultan seldjoucide Alp-arslân le titre *sulṭân al-umarâ'*, comme un succédané du titre de sultan, que celui-ci se réservait exclusivement; voir Amedroz, dans *J.R.A.S.*, 1903, 144. Ce protocole, bien conforme aux traditions orientales, n'a pas la moindre couleur califienne.

[1] Sur un rapport fréquent entre le surnom en *ad-dîn* et le nom propre, voir *C.I.A.*, I, 124, n. 4; entre le premier et les armoiries ou les figures monétaires du titulaire, *Orientalische Studien* (*Festschrift für Th. Nöldeke*), 201, n. 1.

[2] Si l'on en croit les seuls auteurs, le titre de sultan était usité

obéir à l'instinct des races berbères, qui ne conçoivent pas le pouvoir temporel sans un pontificat, et prendre comme signe distinctif un titre sinon califien, du moins de forme califienne. C'est à ce prix qu'ils daignent maintenir en Occident la tradition abbasside. Dès lors, la souveraineté y revêt l'une des deux formes suivantes :

Ou bien elle est temporelle et déléguée par le calife, mais avec cette auréole pontificale dont l'un des signes est le titre *amîr al-muslimîn;*

Ou bien elle est temporelle et spirituelle, c'est-à-dire absolue, et marquée par tous les titres califiens, notamment *amîr al-mu'minîn.*

Si les Almoravides se contentent de la première, leurs mortels ennemis, les Almohades, donnent l'exemple le plus parfait de la seconde. Ils y visent d'emblée, en vertu de leurs origines berbères, de leur doctrine religieuse et de leur programme

dès longtemps en Occident. Ainsi Dozy, dans son *Histoire des musulmans d'Espagne*, III, 48, dit, sans citer de source, qu'avant de prendre les titres califiens, les Omayades d'Espagne se faisaient appeler sultans. Ainsi encore, Maqqari donne ce titre à Yûsuf ibn Tâchfîn, aussi souvent que celui d'*a. al-muslimîn*. Mais on sait déjà que dans les auteurs de basse époque, ce terme est employé couramment, sans valeur diplomatique précise, dans le sens de souverain; voir plus haut, p. 271, n. 2, à la fin; cf. *C.I.A.*, I, 727, n. 4. Or aucun document officiel, à ma connaissance, ne donne ce titre aux Omayades ni aux Almoravides. C'est plus tard qu'il apparaît dans le protocole des Hafsides, des Mérinides et d'autres dynasties africaines; voir plus haut, p. 252, n. 1, 253 suiv., et plus loin, p. 279, n. 2 à la fin, et 295, n. 1.

politique. La réforme de Muḥammad ibn Tûmart est à la fois une dogmatique et une théocratie, aussi absolues l'une que l'autre; tous ceux qui ne sont pas des *muwaḥḥidûn*, c'est-à-dire des unitaires à sa manière, sont des *muchrikûn*, des hérétiques voués à la guerre sainte. C'est ainsi qu'il fait revivre Mahomet et les premiers califes, dont il se dit le successeur direct, affectant d'ignorer tout ce qui s'est passé entre eux et lui. En deux mots, Ibn Tûmart est un prophète berbère fondant un Islam berbère[1]. Dès lors, il est l'élu dirigé par Allâh et reconnaissable à des signes certains (*al-mahdî al-maʿlûm*); en conséquence, il est aussi le guide infaillible de son peuple (*al-imâm al-maʿṣûm*). Presque toute sa théorie politique tient dans ces deux titres, que lui donnent les documents almohades, avec quelques surnoms imamiens[2].

[1] Sur la doctrine almohade, voir surtout les travaux de Goldziher, *Materialien zur Kenntniss der Almohadenbewegung*, dans *Z. D. M. G.*, XLI, 30 suiv., notamment de 108 à la fin, et son introduction dans *Le livre de Mohammed ibn Toumert*. Sur les rapports du Mahdî avec Mahomet et les premiers califes, appelés *râchidûn*. voir Marrâkuchi, 139, 207 (169, 247); cf. le titre généalogique, expliqué plus loin, p. 279, n. 2, vers la fin.

[2] Tels que *qâ'im az-zamân*, *al-qâ'im bil-ḥaqq* ou *bi-amr allâh*, *ad-dâʿî ila sabîl allâh;* voir Marrâkuchi, 134, 137 (162, 166); Ibn Abî Zarʿ, 111 à 114 (244 à 251); Ibn Khaldûn, *Prolégomènes*, I, 467; *Berbères*, II, 170, 281; Zarkachi, éd. Tunis, 4 suiv.; trad. Fagnan, 6 suiv.; Qairawâni, 106 (184); Slâwi, I, 130 à 133; Goldziher, *Materialien*, 110 à 112 et les sources citées; *Introduction*, 21 et *passim;* Codera, *Titulos*, 35, et les sources monétaires et diplomatiques citées plus loin, p. 279, n. 2. A noter encore, sur les monnaies almohades, son titre *imâm al-*

On comprend que le principe dynastique n'ait guère de place dans ce système. Si l'on a forgé au Mahdî une généalogie alide[1], c'est que la conscience populaire exigeait qu'un grand conducteur d'hommes fût un membre de la famille sainte[2]. En réalité, si quelqu'un pouvait se passer de la fiction généalogique, c'était Ibn Tûmart, le type le plus accompli du marabout berbère. D'ailleurs, l'idée dynastique exploitée par tous les prétendants au califat faisait leur faiblesse en même temps que leur force, car on pouvait toujours la retourner contre eux. En vrai parvenu du mahdisme, Ibn

umma et la devise *allâh rabbunâ, muḥammad rasûlunâ, al-mahdî imâmunâ.*

C'est à tort que Yaḥyâ ibn Khaldûn, 96 (126) et *passim*, et Qairawâni, 96 (163), l'appellent aussi *a. al-mu'minîn.* Aucun document officiel ne lui donne ce titre, qui, d'après la tradition de l'Islam primitif suivie par les Almohades, ne convenait qu'aux successeurs du Mahdî, comme aux successeurs du Prophète; cf. l'explication un peu différente et peu plausible, à mon sens, donnée par Ibn Khaldûn, *Prolégomènes*, I, 467 suiv.

On sait que plusieurs dynastes orientaux, notamment parmi les Seldjoucides d'Asie mineure, rendent hommage, sur leurs monnaies, à un anonyme *al-imâm al-ma'ṣûm.* Je suppose qu'il s'agit, non d'une reconnaissance tardive et peu vraisemblable, à cette distance, de l'imamat d'Ibn Tûmart, mais d'un hommage posthume au dernier Abbasside de Bagdad, Mu'taṣim, avec un jeu de mots sur ces deux dérivés de la racine *'aṣama;* j'ignore si ce problème a fait l'objet d'une étude.

[1] Voir Marrâkuchi, 128 (155); Ibn Khallikân, trad. de Slane, III, 215; Ibn Abî Zar', 110 (242); Ibn Khaldûn, *Berbères*, II, 162; Zarkachi, 2, 146 (1, 266); Qairawâni, 107 (187); Slâwi, I, 130; Goldziher, *Materialien*, 108.

[2] Voir Marrâkuchi, 141 (172).

Tûmart n'a pas besoin de fonder sa légitimité sur sa descendance; pour preuve de sa mission divine, il suffit de la puissance de sa parole et du succès de ses armes[1].

S'il fallait une autre preuve de la faiblesse du sentiment dynastique dans l'almohadisme primitif, comme dans l'Islam primitif, on la trouverait dans ce fait significatif qu'au moment où la conquête en fait une entreprise fructueuse, il ne profite ni au fondateur, ni à sa famille, mais à ʿAbd al-Mu'min et à ses descendants. Il est vrai qu'on a fait à ʿAbd al-Mu'min une généalogie, sinon alide, du moins arabe[2]; mais les auteurs qui rapportent cette fiction ne peuvent décidément pas y croire. Il serait plus intéressant de savoir s'il fut choisi par le Mahdî lui-même ou s'il profita des circonstance pour s'imposer à la nouvelle communauté. Quoi qu'il en soit, il semble bien qu'il fut reconnu, du vivant du Mahdî, comme son *khalîfa*, son lieutenant et successeur, titre auquel le Mahdî aurait ajouté celui d'*amîr al-mu'minîn*, émir des croyants, c'est-à-dire des Almohades. On saisit l'analogie, apparemment voulue, avec les premiers chefs de l'Islam : le Mahdî, c'est le Prophète; ʿAbd al-Mu'min est le calife du Mahdî, comme Abû Bakr est le calife du Prophète; de

[1] Voir Goldziher, *Introduction*, 43 et n. 1; Wüstenfeld, *Fatimiden-Chalifen*, 119 et n. 1; Doutté, *Marabouts*, 57 et n. 1, et d'autres anecdotes de ce genre.

[2] Voir Marrâkuchi, 141 (171); Ibn Abî Zarʿ, 119 (260); Ibn Khaldûn, *Berbères*, I, 251,; Slâwi, I, 139; Goldziher, *Materialien*, 118, expliquant le motif traditionnel de cette généalogie.

plus, il est *amîr al-mu'minîn*, comme le calife Omar[1]. A la mort du Mahdî, 'Abd al-Mu'min prend son titre d'imâm avec le surnom imamien *al-qâ'im bi-amr allâh,* les titres *mahdî* et *imâm al-umma* restant exclusivement réservés à Ibn Tûmart. Enfin, 'Abd al-Mu'min lègue ses titres à ses descendants et successeurs, dont les prétentions au califat absolu reposent sur l'imamat indiscutable d'Ibn Tûmart et sur le califat de 'Abd al-Mu'min[2].

[1] Sur ce dernier point, voir GOLDZIHER, *Materialien*, 139, et plusieurs sources citées dans la note suivante.

[2] Voir *Istibṣâr*, 6, 37 suiv.; Marrâkuchi, 137 à 251 (166 à 296); Ibn al-Athîr, X, 407 (537); XI, 192 (595); Ibn Khallikân, trad. de Slane, II, 183; IV, 335, 344; Ibn 'Idhâri, I, 321 (468); Ibn Abî Zar', 22, 116, 133 suiv. (la traduction Beaumier, qui confond les deux titres, est sans valeur; cf. DERENBOURG, *Vie d'Ousâma*, 457, n. 3); IBN KHALDÛN, *Prolégomènes*, I, 468; II, 44; *Berbères*, I, 254; II, 174, 196 suiv., 281 suiv.; Yaḥyâ ibn Khaldûn, 106 (140); Ibn al-Aḥmar, trad. Dozy, dans *J. as.*, mai 1844, 383 suiv.; Qairawâni, 110 (192) suiv.; Maqqari, I, 207 (II, 313 suiv.); Slâwi, I, 137, 140, 144; AMARI, *Diplomi*, préface, XXXIII; *Nuovi ricordi arabici su la storia di Genova*, 23; MERCIER, *Histoire de l'Afrique*, II, 104; GOLDZIHER, *Materialien*, 125; BASSET, *Documents géographiques*, 26; BEL, *Les Benou Ghânya*, 138; CASTELLANOS, *Historia de Marruecos*, 276 suiv.

Numismatique : ADLER, *Collectio nova*, 139 suiv.; CASTIGLIONI, *Monete di Milano*, 284 suiv.; CONDE, *Memoria*, 283 suiv.; FRAEHN, *Recensio*, 623; LANE-POOLE, *Coins of the Muwahhids* (*Numismatic chronicle*, 1873), 1 suiv.; *C. B. M.*, V, XXV suiv., 32 suiv.; CODERA, *Tratado*, 217 suiv.; *Titulos*, 30, 36 suiv.; LAVOIX, *C. B. N.*, II, 293 suiv.; RADA, *Catálogo*, 191 suiv.; VIVES, *Monedas*, LXXX, 343 suiv.; NÜTZEL, *K. M. B.*, II, 158 suiv.

Épigraphie : A. de los Rios, dans *Boletin de la R. Academia de la historia*, 1889, XIV, 564.

Diplomatique : AMARI, *Diplomi*, 7 à 47, 65, 75, 78, 83, 269, 270, 278; DE MAS-LATRIE, *Traités de paix et de commerce*, II,

Tant qu'ils régnèrent sans contexte sur l'Afrique et l'Espagne, les Almohades furent les seuls pontifes

8, 10, 16, 22, 27, 28; GOLDZIHER, *Materialien*, 119, 120, 134 à 139.

On sait qu'en 586 (1190), Saladin écrivit à Ya'qûb al-Manṣûr, pour l'appeler à son aide contre les Francs de Syrie, et que les historiens donnent, pour cause de son échec auprès de l'Almohade, le fait que, dans sa lettre, il ne l'appelait pas *a. al-mu'minîn*, titre qu'il ne pouvait reconnaître qu'à son suzerain légitime, le calife de Bagdad. Dans *Berbères*, II, 216, Ibn Khaldûn raconte cet incident, sans parler du motif de l'insuccès de Saladin, qu'il donne dans ses *Prolégomènes*, II, 45. Le récit le plus complet de cette affaire est dans ABÛ CHÂMA, *Kitâb ar-rauḍatain*, éd. Boulaq, II, 174, l. 3, 175, l. 3 suiv.; *Historiens orientaux des Croisades*, IV, 490 à 506.; Reinaud, dans *Bibliothèque des Croisades*, IV, 289 suiv.; RÖHRICHT, *Beiträge*, I, 177; *Quellenbeiträge*, I, 153; *Geschichte des Königreichs Jerusalem*, 529; cf. Maqqari, I, 207. D'après Ibn Khallikân, trad. de Slane, IV, 344, et Slâwi, I, 174 suiv., Saladin aurait vexé Ya'qûb en l'appelant *a. al-muslimîn*. Avec M. Derenbourg, qui a discuté cet incident dans sa *Vie d'Ousâma*, 457 et notes, je pense que les habiles diplomates de Saladin n'ont pas commis cette inutile bévue et l'on n'en trouve aucune trace dans le texte de la lettre de Saladin, donné *in extenso* par Abû Châma, texte qui cherche seulement à masquer, sous un amas d'épithètes fleuries, l'absence du titre *a. al-mu'minîn*. Ajoutons que les Mouminides, comme seuls représentants du Mahdî, n'admettaient pas la possibilité de deux imâms silmutanés. Ce même Ya'qûb fit périr son frère, qui intriguait pour le remplacer, en s'appuyant sur cette tradition : « Quand deux califes sont reconnus dans le même pays, tuez le second ! » Inutile d'ajouter que, pour lui, le second, c'était son frère; Marrâkuchi, 205 (244).

Les derniers Mouminides portent aussi le titre *ibn al-khulafâ' ar-râchidîn*, que j'appellerai le *titre généalogique*. J'ignore s'il a pour but de les rattacher directement aux premiers califes, dits *râchidûn*, par leur origine prétendue arabe, ou s'il signifie simplement qu'ils descendent des premiers Mouminides, appelés *râchidûn* par analogie avec les premiers califes; cf. plus loin, p. 288. Quant

reconnus dans ces pays[1]. Mais leur déclin rapide allait ressusciter la question califienne. Parmi les petits souverains qui secouent alors la suzeraineté almohade pour reporter leur hommage sur les Abbassides, il suffit de nommer les Houdides de Murcie et les Nasrides de Grenade, qui donnent à leur imâm le titre *amîr al-mu'minîn* et ne prennent que celui d'*amîr al-muslimîn*, suivant la tradition almoravide[2]. Il est vrai que ce parti n'ouvrait pas

au titre de sultan, que Zarkachi, 18 (32), donne aux Moumi-nides, les documents authentiques ne semblent pas le leur attribuer; cf. plus haut, p. 274, n. 2, et plus loin, p. 286, n. 2.

[1] Léon l'Africain, éd. Schefer, I, 197, appelle 'Abd al-Mu'min *pontife*, titre par lequel il traduit *khalifa*, car plus loin, II, 57, il appelle le calife Hârûn ar-Rachîd *Aron pontife*; cf. GOLDZIHER, *Materialien*, 59. Rappelons seulement la longue révolte des Banû Gâniya, ces descendants almoravides qui, fidèles aux traditions dynastiques de leur famille, reconnurent le calife abbasside et se firent appeler *a. al-muslimîn*; voir Marrâkuchi, 192 (234) suiv.; Ibn al-Athîr, XI, 342 (606) suiv.; AMARI, *Diplomi*, XLI, 73; CODERA, *Decadencia de los Almoravides*, *passim*; RADA, *Catálogo*, 185; VIVES, *Monedas*, 332; BEL, *Les Benou Ghânya*, 18, 24, 74 suiv., 115 et *passim*.

[2] Sur les monnaies, le calife des Houdides est appelé *al-khalîfa al-'abbâsi a. al-mu'minîn* ou *al-'abbâsi imâm al-umma*, avec quelques variantes; celui du premier Nasride, *al-mahdî imâm al-umma*, puis *al-khalîfa al-'abbâsi*. Ses successeurs ne nomment plus de calife, depuis la prise de Bagdad, et finissent par prendre le titre d'imâm, comme les derniers sultans Mamlouks d'Égypte. Sur l'hommage du premier Houdide et du premier Nasride au calife Mustanṣir et le surnom *a. al-muslimîn* de ces deux dynasties, voir Ibn al-Khaṭîb, dans SAUVAIRE, *Matériaux*, I, 349 suiv.; Ibn Khaldûn, IV, 168 suiv.; trad. Gaudefroy-Demombynes, dans *J. as.*, tir. à part, 12 à 18, avec les notes du traducteur, 50 à 53; *Berbères*, III, 347; IV, 35, 72 suiv.; Maqqari, I, 101, l. 1, 208 suiv.

aux ambitieux des perspectives très brillantes. De moins en moins, les Abbassides pouvaient intervenir en Occident en faveur de leurs clients et les Mongols allaient mettre un terme à leurs destinées. Mais il semble que l'hommage abbasside fût alors la seule ressource offerte aux petites dynasties de l'Espagne, où la cause almohade était perdue sans retour.

En Afrique, au contraire, malgré la décadence des Mouminides, l'almohadisme gardait tout son prestige, car aux yeux d'un grand nombre de Berbères, le Mahdî restait le Prophète indiscuté. Dès lors, ce rêve allait tenter l'homme ambitieux qu'*on* voit surgir, dans l'Islam, à chaque tournant de l'histoire : maintenir la tradition almohade, sous l'égide

(II, 327, 343); Slâwi, I, 198; DE SACY, *Pièces diplomatiques*, dans *Notices et extraits*, XI, 26.

Numismatique : TYCHSEN, *Introductio*, 141; CONDE, *Memoria*, 301; SORET, *Lettre à Fraehn*, 59 suiv., *Lettre à Krehl*, 13; LANE-POOLE, *C.B.M.*, II, 47 suiv.; V, 83 suiv.; CODERA, *Tratado*, 231 suiv.; *Titulos*, 34, 36; LAVOIX, *C.B.N.*, II, 318 suiv. et sources citées; RADA, *Catálogo*, 209 suiv.; VIVES, *Monedas*, LXXXIV suiv., 364 suiv.; NÜTZEL, *K.M.B.*, II, 177 suiv.

Épigraphie : J. Derenbourg, dans G. DE PRANGEY, *Essai sur l'architecture des Arabes en Espagne*, appendice, v suiv.; LAFUENTE, *Inscripciones árabes de Granada*, 85 suiv.; SIMONET, *Descripcion del reino de Granada*, 2ᵉ éd., 50 suiv.; BROSSELARD, *Mémoire épigraphique sur les tombeaux des émirs Beni-Zeyan*, tir. à part du *J. as.*, 175 suiv.; A. CÁRDENAS, *Inscripciones árabes de Granada*, 3 suiv.; *Museo granadino de antigüedades*, 72 et *passim*; CONTRERAS, *Monumentos árabes de Granada*, 167 et *passim*.

Diplomatique : DE MAS-LATRIE, *Traités*, supplément, 65 (*amir almuzlemin*); H. Derenbourg, dans *Mélanges orientaux*, 1884, documents arabes, 17, n. 1 et *passim*.

du Mahdî, en se substituant aux Mouminides. Telle fut l'œuvre du Hafside Abû Zakariyyâ Yaḥyâ.

IV

Bien qu'ils ne fussent que les gouverneurs d'une province almohade, les Hafsides semblaient prédestinés au rôle de successeurs des Mouminides. Leur aïeul Abû Ḥafṣ 'Umar, le chef des Hintâtas masmoudiens, avait été l'ami intime d'Ibn Tûmart, l'un de ses dix premiers disciples et presque l'égal de 'Abd al-Mu'min. A la mort du Mahdî, le prestige de son épée et l'autorité de sa parole en firent un des principaux soutiens de la dynastie mouminide[1]. La province que gouvernèrent son fils 'Abd al-Wâḥid et ses petits-fils 'Abdallâh et Yaḥyâ était assez éloignée du Maroc pour leur permettre d'y maintenir leurs habitudes d'indépendance. Mais d'un gouvernement très libre à la souveraineté, il y avait un pas considérable qu'un motif grave pouvait seul leur permettre de franchir. Ce motif, ce fut le Mouminide Ma'mûn qui le fournit lui-même à Yaḥyâ, par ses étranges réformes, qui ne visaient à rien moins qu'à supprimer les traditions almohades les plus sacrées, en refusant à la mémoire du Mahdî les droits réga-

[1] Ainsi, c'est lui qui permit à Yûsuf Ier de prendre le titre *a. al-mu'minin*, cinq ans seulement après la mort de son père 'Abd al-Mu'min; voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, II, 284; cf. Ibn Abî Zar', 138 (296, confusion des deux titres); Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 75, 106 à 109.

liens de prône et de monnaie et en vouant son nom à la malédiction[1]. Saisissant un prétexte administratif[2], Yaḥyâ fait cesser à Tunis, en 626 (1229), le prône au nom de Ma'mûn, qu'il remplace d'abord par celui d'un autre Mouminide; puis il abandonne à son tour ce dernier et se borne à faire le prône au nom du Mahdî et des premiers califes, les *râchidûn*. Délaissant alors le titre de *chaikh*, porté jusqu'ici par son aïeul, son père et son frère[3], il prend officiellement celui d'*amîr*, vers 627, mais seulement pour sa chancellerie, n'osant encore l'afficher dans le prône, « par prudence, dit un de ses biographes, et par l'expérience qu'il avait des choses de Tunisie ». Voyant que cette attitude ne soulève pas d'opposition, il se hasarde, en 630, à faire l'appel à la prière sur un minaret bâti par lui, puis il proclame son indépendance en 634, en faisant suivre, dans le prône, le nom du Mahdî par le sien et le titre d'*amîr*, « mais sans aller, disent deux autres historiens,

[1] Voir Ibn Abî Zar', 167 (359) suiv.; Ibn Khaldûn, *Berbères*, II, 236, 239, 299; Qairawâni, 121 (212); Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 149; Sauvaire, *Matériaux*, I, 343; Goldziher, *Materialien*, 103, 122; Bel, *Les Benou Ghânya*, 177, n. 3.

[2] Du moins d'après Zarkachi, 17 (31), qui ne dit rien de l'apostasie de Ma'mûn, sans doute en qualité d'historiographe des Almohades.

[3] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, II, 281, 286; Ibn Qunfudh, éd. Cherbonneau dans *J. as.*, 4e série, XIII, 187, 192 et *passim;* XVII, 52 et *passim;* Zarkachi et Qairawâni, *passim:* Bel, *Les Benou Ghânya*, 103, 129 à 172 et *passim*. Ce titre est confirmé par l'épigraphie et la diplomatique; voir plus loin, p. 289 suiv. C'est par erreur, sans doute, que Qairawâni, *passim*, intercale un Abû Bakr dans la généalogie de Yaḥyâ.

jusqu'au titre *amîr al-mu'minîn.* » Ces auteurs précieux ajoutent que ses fonctionnaires se permirent de le désigner ainsi et qu'un poète de cour lui récita ces vers : « Courage ! ajoute *al-mu'minîn* à *amîr,* car personne au monde n'a plus de droit à ce titre que toi ! » Mais Yaḥyâ défendit qu'on le lui donnât et, tant qu'il régna, ne voulut jamais le prendre[1].

C'est à dessein que j'ai rappelé les phases successives de cette évolution, depuis le simple titre de *chaikh* porté par Abû Ḥafṣ et ses successeurs, jusqu'au titre suprême des califes. Ce récit instructif montre, avec la prudence et l'adresse de Yaḥyâ, le prestige qui s'attachait encore, malgré ses défaillances, au califat mouminide. Il nous révèle enfin que l'ambition suprême du Hafside était ce titre *amîr al-mu'minîn,* qu'il avait peut-être chargé ses courtisans de hasarder dans leurs discours, comme nos diplomates lancent leurs ballons d'essai dans les journaux qu'ils subventionnent.

Ce titre fut pris enfin publiquement, dans le prône et sur la monnaie, par le fils et successeur de

[1] Voir IBN KHALDÛN, *Berbères,* II, 236, 281 à 300, 315; III, 343, 364; Zarkachi, 17 à 21 (31 à 38); Qairawâni, 121, 125 (213, 220); AMARI, *Diplomi,* préface, XLIV; Lavoix, dans *Revue archéologique,* 1re série, IX, 260; DE MAS-LATRIE, *Traités,* I, 77 (détails inexacts); GOLDZIHER, *Materialien,* 121; BEL, *Les Benou Ghânya,* 178. Voir aussi dans *Berbères,* II, 309, cité par Goldziher, 121, n. 2, les louanges significatives adressées à Yaḥyâ par un ambassadeur chargé d'obtenir son alliance : «...comme tu as fait revivre la doctrine du Mahdî, etc.»

IMPRIMERIE NATIONALE.

Yaḥyâ, Abû ʿAbdallâh Muḥammad, avec le surnom imamien al-Mustanṣir billâh, à la suite de la reconnaissance des Hafsides par le chérif de la Mecque, soit en 650, soit en 659[1]. Dès lors, les Hafsides portent couramment tous les titres califiens dévolus aux Mouminides : *khalîfa*, *imâm* et surnoms imamiens, *amîr al-mu'minîn*[2]; puis le souvenir du Mahdî

[1] Voir Ibn Abî Zarʿ, 171 (368, avec une erreur de date, et, en outre, le faux titre dans Beaumier); Ibn Khaldûn, *Berbères*, II, 335, 344 suiv., 373; Zarkachi, 25, 28 (44 suiv., 51); Qairawâni, 128 (224); Amari, *Diplomi*, xliv; de Mas-Latrie, *Traités*, I, 77; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 209, et dans *Revue africaine*, n° 94; Lavoix, dans *Revue archéologique*, *tom. cit.*, 257, 263 (confusion des deux titres); Bel, *Quelques rites pour obtenir la pluie*, tir. à part, 9 (avec le faux titre).

La corrélation de ces deux événements est probable, mais non certaine, à cause de divergences chronologiques. Ibn Khaldûn place la prise du surnom imamien par Muḥammad en 647 et sa reconnaissance par le chérif en 651, mais sans parler du titre *a. al-mu'minîn*. Zarkachi dit d'abord que Muḥammad, jusqu'alors simple *amîr*, prit son nouveau titre et son surnom imamien le 24 dhu l-ḥidjdja 650, après que la Mecque eut reconnu son autorité, puis il répète cette date précise et, plus loin, place la reconnaissance du Hafside en 659. Enfin Qairawâni dit que celle-ci eut lieu en 657 et que Muḥammad échangea alors son titre d'*amîr* contre celui d'*a. al-mu'minîn*. La date précise répétée par Zarkachi permet de croire que Muḥammad prit ce dernier titre dès 650, à la suite d'un premier hommage de la Mecque, renouvelé ou confirmé par le chérif après la chute de Bagdad en 656. Suivant Léon l'Africain, éd. Schefer, III, 135, «le fils de Zacarie (Muḥammad, fils d'Abû Zakariyyâ) lui succéda et ne daigna plus prêter obéissance aux seigneurs du Maroc (aux Mouminides), car ils commençaient déjà à décliner...».

[2] Voir Ibn Abî Zarʿ, Ibn Khaldûn, Ibn Qunfudh, Zarkachi, Qairawâni, *passim*, notamment *Prolégomènes*, I, 468. Ces titres sont portés aussi par les Hafsides des branches de Bougie et de Constantine; voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, I, xxxiii (de Slane dit

lui-même s'effaçant peu à peu, ils osaient, un peu plus tard, supprimer son nom dans le prône et le remplacer par la mention vague d'un imâm anonyme[1].

Ainsi, par une coïncidence qui n'était peut-être pas fortuite, les Hafsides héritaient du califat almohade à l'heure même où la chute de Bagdad reportait sur eux une partie du prestige du califat abbasside. Dès lors, il est permis de croire que l'un des buts du sultan Baibars, en intronisant au Caire les débris de la famille abbasside, fut de reprendre à l'influence hafside les villes saintes, l'un des objectifs les plus constants de la politique égyptienne[2].

Pour consacrer le califat éminent des Hafsides, il ne manquait plus que l'indispensable fiction généalogique, à laquelle des savants officieux avaient déjà pourvu. Et l'on ne s'étonnera plus, maintenant, qu'ils ne se soient pas contentés d'une origine arabe, mais qu'ils aient fait descendre Abû Ḥafṣ ʿUmar du calife Omar lui-même, c'est-à-dire du premier titu-

ici *sultan*); II, 400; Lavoix, *C. B. N.*, II, 409, 419. Dès lors, les chroniqueurs donnent à tous les Hafsides le titre de sultan, qui figure, en effet, dans plusieurs documents officiels et y devient de plus en plus fréquent, à partir du xive siècle; cf. plus haut, p. 274, n. 2, et Lavoix, dans *Revue archéologique*, *tom. cit.*, 274 (détails inexacts). C'est le seul titre que leur donne Ibn Baṭûṭa, I, 15, 21, qui ne pouvait, comme sujet mérinide et courtisan de Fâris, donner à ses rivaux un titre que celui-ci venait de prendre voir plus loin, p. 309.

[1] Voir Zarkachi, 50 (91); Goldziher, *Materialien*, 121; cf. plus loin, p. 289, n. 1.

[2] Voir les sources citées dans *C. I. A.*, I, 413 suiv.

laire du titre *amîr al-mu'minîn* [1]. Enfin, cette descendance autorisait les Hafsides à prendre, à plus forte raison que les Mouminides, le titre généalogique *ibn al-khulafâ' ar-râchidîn*, « fils des califes orthodoxes », qui figure dans leurs documents officiels [2].

Ces derniers confirment en tout point le témoignage des auteurs. Sans aborder la discussion de tous les cas particuliers, je me borne à signaler les plus remarquables concordances.

Sur ses monnaies, le premier Hafside indépendant, Yaḥyâ Ier, nomme Ibn Tûmart *al-mahdî khalîfat allâh* ou *imâm al-umma al-qâ'im bi-amr allâh*, suivant la tradition almohade, puis son lieutenant *ʿAbd al-Mu'min ibn ʿAlî, amîr al-mu'minîn,* en se contentant pour lui-même du titre *al-amîr al-adjall*, « le très noble émir ». Les monnaies de son successeur Muḥammad Ier portent d'abord les mêmes titres, moins la mention de ʿAbd al-Mu'min, premier pas dans la suppression du califat mouminide, puis, avec

[1] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, II, 281, et les notes de de Slane, à p. 282 et 293, d'où il résulte, en effet, que cette généalogie a été inventée après Abû Ḥafṣ, peut-être du temps de Muḥammad; Zarkachi, 18, 149 (32, 271); Qairawâni, 124 (217); Amari, *Diplomi*, xliv; Lavoix, *tom. cit.*, 263; Goldziher, *Materialien*, 108; cf. plus loin, p. 291. Sur le rôle du calife Omar dans la littérature almohade, Goldziher, *Materialien*, 139, et ci-dessus, p. 279, n. 1. Sur son rôle dans la tradition hafside, voir Zarkachi, 44 (79) : les juges almohades de Tunis étaient nommés pour deux ans, suivant un précepte du calife Omar. Aujourd'hui encore, la descendance d'Omar est souvent revendiquée par les marabouts du Maroc; voir Doutté, *Marabouts*, 9, 20, 46.

[2] Avec la variante *al-umarâ'*; voir les documents cités plus loin et les auteurs, surtout Zarkachi, 76 (140); cf. plus haut, p. 279, n. 2, fin.

le nom et les titres du Mahdî, l'attribution des titres califiens à lui-même : *al-mustanṣir billâh al-manṣûr bi-faḍl allâh amîr al-mu'minîn Abû 'Abdallâh Muḥammad ibn al-umarâ' ar-râchidîn,* c'est-à-dire la confirmation textuelle des auteurs, par les surnoms imamiens, le titre califien suprême et le titre généalogique almohade [1].

Les rares inscriptions hafsides connues à ce jour concordent avec les auteurs et les monnaies. L'inscription du minaret de la mosquée de la Qaṣba, à Tunis, datée de 630, ne donne aucun titre protocolaire à son fondateur Yaḥyâ Ier, dont le nom est suivi de ceux de son père et de son grand-père, le *chaikh* Abû Ḥafṣ [2]. Une inscription de Constantine, aujourd'hui détruite, datée de 793, donnait à Aḥmad II, qui régna de 772 à 796 (1370 à 1394), les noms et titres *amîr al-mu'minîn Abu l-'Abbâs Aḥmad ibn sâdâtinâ wa-mawâlînâ al-umarâ' ar-râchidîn* [3].

[1] Voir Tychsen, *Introductio*, 128 suiv.; Soret, *Lettre à Fraehn*, 56 suiv.; *Lettre à Dorn*, II, 9; Dorn, *Inventaire*, 65; Lavoix, dans *Revue archéologique*, *tom. cit.*, 260 suiv., et *C. B. N.*, II, 409 suiv.; Lane-Poole, *C. B. M.*, V, 52 suiv.; X, 11 suiv.; Nützel, *K. M. B.*, II, 213 suiv. Ces titres figurent, avec quelques variantes, sur les monnaies de leurs successeurs, sur lesquelles l'hommage au Mahdî persiste jusqu'à la fin; l'innovation signalée plus haut, p. 287, ne paraît donc pas avoir été durable.

[2] Voir Houdas et Basset, *Épigraphie tunisienne*, dans *Bulletin de correspondance africaine*, 1882, 163; cf. plus haut, p. 284, n. 3.

[3] Voir G. Mercier, *Corpus des inscriptions arabes et turques de l'Algérie, Département de Constantine*, n° 10. Une inscription de Gafṣa, au nom d'un Abû 'Abdallâh Muḥammad, fils d'Abû 'Abd-

Dans plusieurs traités, les premiers Hafsides ʿUmar et ʿAbd al-Wâḥid portent ce titre de *chaikh* que leur donnent les auteurs et l'inscription de Tunis [1]. Yaḥyâ Ier le porte encore au début de son règne [2], puis il l'échange contre celui d'*amîr*, qu'il lègue à Muḥammad Ier [3]. Celui-ci l'échange à son tour contre ceux de *khalîfa*, *imâm*, *amîr al-mu'minîn*, avec les surnoms imamiens et le titre généalogique [4], et ce protocole figure, avec de nombreuses variantes mais sans modification essentielle, dans les traités de ses successeurs [5].

allâh Muḥammad, fils d'Abû Ḥafṣ, lui donne le titre *amîr al-umma al-islâmiyya;* E. Mercier, dans *Notices et mémoires de la Société archéologique du département de Constantine*, 1882, 191 suiv., attribue ce texte non daté à Muḥammad IV, qui régna de dhu l-ḥidjdja 837 à ṣafar 839 (1434 à 1435).

[1] Voir les traités de 1230 à 1251, où ils sont appelés tous les deux *senex*, *senior* ou *vetulus*=*chaikh*, dans Tafel et Thomas, *Urkunden zur Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig*, II, 300, 451; Amari, *Diplomi*, 292 suiv., 473; de Mas-Latrie, *Traités*, II, 31, 153, 199; cf. plus haut, p. 284, n. 3, et 289, n. 2.

[2] En 628 (1231), d'après de Mas-Latrie, *Traités*, II, 153, si cette attribution est exacte.

[3] Voir les traités de la même époque publiés par de Sacy, dans *Notices et extraits*, XI, 22; Tafel et Thomas, *loc. cit.;* Amari, *Diplomi*, xliv et *loc. cit.;* de Mas-Latrie, *Traités*, I, 77, n. 3; II, 31, 32, 116, 118 suiv., 199 (*dominus*, *mir* Busacharin, *mir* Boabdile et variantes).

[4] Voir les traités de 1264 à 1273 publiés par de Sacy, dans *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, nouvelle série, IX, 463; Tafel et Thomas, *Urkunden*, III, 118; Amari, *Diplomi*, 295; de Mas-Latrie, *Traités*, II, 43, 93, 122 suiv., 158, 203, 281 (titres arabes et *califfo*, *elmiram mommini*, *miramamoni* Abo Abdale *ebnolomera rasidin* et variantes).

[5] Voir, par exemple, Amari, *Diplomi*, 86, 98, 112, 115, 123,

Enfin, nous possédons le protocole des Hafsides à la chancellerie du Caire, sous les sultans Mamlouks. Voici ce qu'en dit un auteur du milieu du XIV[e] siècle, assurément bien informé, puisqu'il fut secrétaire à cette chancellerie et qu'il connaissait à fond la diplomatique de son temps [1] : « Le maître de la province d'Afrique (Ifrîqiyya) est le roi de Tunis, qui ne prétend à rien moins qu'au califat et qui porte les titres califiens et se fait appeler *amîr al-mu'minîn* dans ses États [2]. Il prétend descendre de l'émir des croyants Omar ibn al-Khaṭṭâb. Ce fait est contesté par certains généalogistes. Il y en a qui le font descendre des enfants de 'Adiyy, fils de Ka'b [3], de la tribu (*rahṭ*) d'Omar, et non des enfants d'Omar lui-même. D'autres disent : Non, il descend des Hintâtas, qui n'ont rien de commun avec les tribus arabes; ce sont les Hafsides, descendants d'Abû Ḥafṣ, l'un des dix compagnons d'Ibn Tûmart; ce sont les survivants des Almohades, puisqu'Ibn Tûmart a établi ceux-ci pour ses compagnons et que l'empire

137, 151, 169, 303; *Nuovi ricordi*, 69, 76, t. ar. 23, 30; DE MAS-LATRIE, *Traités*, II, 49, 55, 71, 125 suiv., 145 (*signor di cathalochi*), 187, 211, 216, 232, 237 (*rex credentium*), 244, 250, 286, 292 (*amiramuçlemin*), 296, 303 (*fill dels reys agreçats* = *ar-richâd?*), 306 (*fill dels almirs raxendins* = *râchidîn*), 318 suiv., 345, 355, 361 suiv., sans citer les nombreux passages où ces titres se mêlent ou font place, avec le temps, à des titres sultaniens et royaux.

[1] Voir CHIHÂB AD-DÎN 'UMARI, *Ta'rîf*, éd. Caire 1312 H., 24 suiv.

[2] Sur le sens de ces derniers mots, voir la fin de ce paragraphe.

[3] Ancêtre commun de Mahomet, d'Omar et de tous les califes d'Orient; voir WÜSTENFELD, *Genealogische Tabellen*, *passim*.

des Almohades ne subsiste que dans ces Hafsides [1]. Leur royaume s'étend d'Alger, à l'ouest, jusqu'à ʿAqabat Barqa, qui sépare Tripoli de Barqa; voilà leur frontière orientale extrême. Il est limité au nord par la mer et au sud par les confins extrêmes du Djarîd [2]... Tel est, en principe, l'empire des rois de l'Ouest, pris d'une manière absolue; car en réalité, *leur force s'est affaiblie par la puissance du sultan mérinide leur voisin* [3], par les dissensions de leurs sujets à leur égard, enfin par l'intrusion des Arabes nomades dans les affaires du gouvernement. Le souverain actuel s'appelle, de ses noms et surnoms, Abû Yaḥyâ Abû Bakr al-Mutawakkil ʿala Allâh.»

Suit le protocole employé par la chancellerie du Caire pour écrire à ce souverain, morceau de style égyptien, dans lequel je me borne à relever une allusion discrète à l'imamat coraichite des Hafsides, *ma-*

[1] Telle était sans doute l'opinion de ceux qui, dédaignant une fiction généalogique à laquelle ils ne pouvaient ajouter foi, préféraient asseoir les prétentions hafsides sur le seul rôle joué par cette famille dans le mouvement almohade. Sur la prétendue origine arabe des Hafsides, voir plus haut, p. 287.

[2] Littéralement *des pays du Djarîd et de la terre marécageuse*, بلاد الجريد والأرض السوّاخة. Il s'agit évidemment du Chott el-Djerid et des marécages de cette région, que Bakri, éd. de Slane, 48, l. 2 et 6, et 49, l. 7 (trad. 116, 119), désigne par les mêmes termes *arḍ sawwâkha*. ʿUmari ajoute encore: «jusqu'à l'endroit où l'on dit que se trouve l'emplacement de la ville appelée Madînat...». Le nom est en blanc dans le texte; il s'agit sans doute d'une ville ancienne, telle que Madînat al-qadîma, près de Feriana, Tunisie.

[3] Sur les événements auxquels ces mots font allusion, voir plus loin, p. 297 suiv.

kân al-imâma al-qurachiyya, et le titre *amîr al-muslimîn*. Ce dernier détail est significatif : en opposant ce titre aux prétentions califiennes des Hafsides, 'Umari laisse entendre clairement que la chancellerie du Caire, inféodée au califat abbasside d'Égypte, base de toute la politique des Mamlouks, ne pouvait reconnaître le califat des Hafsides, c'est-à-dire, en termes diplomatiques, qu'elle les appelait *amîr al-muslimîn*, le seul *amir al-mu'minîn*, pour elle, étant le calife du Caire. C'est pour la même raison qu'il a dit plus haut, avec quelque ironie : « Le roi de Tunis porte les titres califiens et se fait appeler *amîr al-mu'minîn*, du moins *dans ses États*. »

V

Successeurs des Mouminides et légataires des traditions almohades, les Hafsides étaient loin d'avoir hérité de tout leur empire. L'Espagne était perdue pour toujours et dans l'Ouest africain grandissaient deux nouveaux royaumes berbères, fondés par les Mérinides au Maroc et par les Ziyanides à Tlemcen. Mais aucun État berbère ne pouvant vivre en paix avec ses voisins, l'histoire de ces trois dynasties sera celle des efforts tentés par chacune d'elles pour dominer les deux autres.

Bien que les Mérinides fussent nés dans le berceau des Almohades, autour de Fes et de Maroc, ils ne pouvaient prétendre à la suprématie sur les Hafsides. Ceux-ci avaient pour eux, on l'a vu, le prestige de

leur ancêtre Abû Ḥafṣ, le bras droit des Mouminides, et les Mérinides n'avaient personne à lui comparer, eux qui avaient commencé par combattre ʿAbd al-Muʾmin, puis s'étaient élevés sur les ruines de sa dynastie[1]. D'ailleurs, quand Abû Yaḥyâ Abû Bakr fonda la dynastie mérinide, en 642, les Hafsides étaient déjà solidement installés comme successeurs des Mouminides. Ne pouvant songer à le combattre, occupé qu'il était à conquérir le Maroc, Abû Bakr dut reconnaître le califat du Hafside Yaḥyâ Ier. Ce fait important, attesté par les meilleurs auteurs, est le point de départ des relations entre Mérinides et Hafsides; longtemps, les premiers acceptèrent la suprématie des seconds[2].

Mais on sait qu'en Occident, le pouvoir temporel ne va pas sans un prestige spirituel. Une fois islamisés, les chefs mérinides allaient fatalement devenir, en quelque sorte, les califes de leurs sujets. De ce qui précède, on pourrait déjà conclure qu'au point

[1] Voir Ibn Abî Zarʿ, 188 (402) suiv.; Ibn Khaldûn, *Berbères*, IV, 27 suiv., 82 suiv.; Qairawâni, 137 (244) suiv.; Slâwi, II, 1 suiv., 14, 21 et *passim;* Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 158 suiv.

[2] Sur la reconnaissance des Hafsides Yaḥyâ Ier et Muḥammad Ier par les premiers Mérinides et l'échange d'ambassades entre les deux États, voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, II, 315, 327, 346; III, 347, 364; IV, 34, 39, 52 à 54, 148 suiv. et *passim;* Zarkachi, 29 (53); Maqrîzi, dans *Sultans Mamlouks*, trad. Quatremère, I a, 80; Léon l'Africain, éd. Schefer, III, 136; Qairawâni, 128, 138 (224, 245); Slâwi, II, 6, 14 et *passim;* Amari, *Diplomi*, xliv; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 162 à 172, 201. En qualité d'historiographe des premiers Mérinides, Ibn Abî Zarʿ ne fait pas mention de leur hommage aux Hafsides.

de vue diplomatique, ne pouvant prétendre au titre éminent *amîr al-mu'minîn*, les Mérinides prendront un titre sub-califien, si l'on me passe cette expression, et que ce titre sera *amîr al-muslimîn*, celui des Almoravides, des Nasrides, des Houdides, bref de toutes les dynasties reconnaissant la suzeraineté d'un *amîr al-mu'minîn*. En effet, à partir de Ya'qûb, les auteurs appellent les Mérinides *amîr al-muslimîn*[1] et, comme

[1] Ibn Abî Zar' donne aux premiers Mérinides le seul titre *amîr;* à partir de Ya'qûb, monté sur le trône en 656, il leur donne les titres *a. al-muslimîn*, *khalîfa* et les surnoms imamiens; en outre, il donne le titre *imâm* au Mérinide régnant auquel il dédie son livre, 'Uthmân II, monté sur le trône en 710; voir 2 (2) suiv., 189 (405) à fin. Ne pouvant citer les très nombreux passages relatifs à ces titres, je me borne à répéter que la traduction de Beaumier est ici sans valeur; le texte de Tornberg, bien qu'incomparablement plus correct, n'est pas lui-même exempt de toute erreur. Ces fautes sont imputables, non à l'éditeur, mais sans doute aux copistes des manuscrits, car j'ai constaté que le manuscrit de Munich n° 420 donne indifféremment les deux titres aux Almoravides, aux Almohades et aux Mérinides.

Ibn Khaldûn, *Berbères*, IV, 33 suiv., 45 suiv., appelle Abû Bakr *amîr* et Ya'qûb et ses successeurs *sulṭân*. Sous sa plume, ce dernier titre est à peu près l'équivalent des titres califiens, qu'il n'emploie qu'avec réserve, vu ses relations, constantes et parfois tendues, avec plusieurs souverains des deux dynasties rivales; toutefois, il appelle aussi Ya'qûb et Yûsuf *a. al-muslimîn*, par exemple, IV, 74 suiv., 80 suiv., 120.

Dans le fragment publié par Dozy, dans *J. as.*, mai 1844, 388 suiv., Ibn al-Aḥmar appelle aussi Abû Bakr *amîr* et Ya'qûb et ses successeurs *sulṭân* et *a. al-muslimîn*, sauf Fâris, auquel il donne, correctement, le titre *a. al-mu'minîn;* voir plus haut, p. 252, n. 1, et plus loin, p. 328, n. 4. En revanche, dans la *Rauḍa*, ces deux titres paraissent employés indifféremment; voir plus haut, p. 252, n. 1.

Zarkachi, l'historiographe des Hafsides, nomme rarement les

de juste, ils leur forgent une généalogie arabe [1]. Les documents officiels, assez rares il est vrai, que nous connaissons à ce jour s'accordent sur ce point et montrent qu'à partir de Ya'qûb, ce titre est bien, en diplomatique, celui des Mérinides [2].

Mérinides et toujours sans titre, sauf p. 29 (53), où il appelle Ya'qûb *amîr* tout court, sans doute par une réserve politique. On voit à quel point il faut se défier des termes diplomatiques employés par des auteurs intéressés. Qairawâni dit que les Mérinides s'appelaient *a. al-muslimîn*, comme les Almoravides; ainsi, p. 96, 123, 138 (163, 215, 245), avec quelques confusions entre les deux titres, soit dans la seule traduction française (215), soit aussi dans le texte de Tunis (96). Enfin Slâwi dit aussi *al-amîr* Abû Bakr et *as-sulṭân* Ya'qûb; voir II, 10 et *passim*.

[1] Voir Ibn Abî Zar', 184 (397). Ibn Khaldûn, qui sait ce que valent ces généalogies, paraît avoir dédaigné d'en parler à propos des Mérinides; voir *Berbères*, III, 302; IV, 25; cf. Slâwi, II, 2.

[2] La numismatique n'est pas très concluante à cet égard. Dans *C. B. N.*, II, 440, Lavoix attribue à 'Uthmân Ier une monnaie non datée, frappée à Fes, au titre *a. al-muslimîn*, que rien n'empêche, il me semble, d'attribuer plutôt, précisément à cause de ce titre, à 'Uthmân II, comme les monnaies publiées par Lavoix, 443 suiv., et par Lane-Poole, *C. B. M.*, X, 13 suiv. Il est vrai qu'une de ces dernières porte le surnom al-Muṣtansir billâh, alors que 'Uthmân II, d'après Ibn Abî Zar', s'appelait as-Sa'îd bi-faḍl allâh. Mais on sait qu'un même souverain portait souvent deux surnoms imamiens; d'ailleurs, il y a eu un 'Uthmân III, l'Abû Sa'îd des listes monétaires (811 à 819), celui auquel la *Rauḍa* est dédiée, d'après Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, II, 241. Sur une monnaie aux titres califiens attribuée au Mérinide Abû Bakr, voir plus loin, p. 317, n. 3.

L'épigraphie est plus positive. L'épitaphe de Yûsuf à Chella (mort en 706) l'appelle *a. al-muslimîn* et donne le même titre à son père Ya'qûb; voir le texte dans Rieu, *Supplement to the Catalogue of the Arabic mss. in the British Museum*, n° 605, et la traduction de Tissot, dans *Bulletin de la Société de géographie de Paris*, 1876, II, 269 suiv. L'inscription du minaret de Mansoura, datée de 706,

Parmi ces premiers Mérinides, il en est un, Sulaimân, qu'Ibn Abî Zar' appelle *amîr al-muslimîn*[1], comme les autres, mais qui porte officiellement le titre *amîr al-mu'minîn*. Ce titre figure sur quelques monnaies émises conjointement par Sulaimân et par le Nasride Muḥammad III, c'est-à-dire dans la courte période du 28 juillet 1308 au 14 mars 1309, durant laquelle ces deux souverains régnèrent simultanément. Les légendes de ces pièces, frappées à la

donne le même titre à Yûsuf; voir Brosselard, dans *Revue africaine*, 1859, 335; Marçais, *Monuments de Tlemcen*, 198. Enfin, il est donné à Ya'qûb et à 'Uthmân II dans plusieurs inscriptions de leurs descendants et successeurs 'Alî et Fâris, citées plus haut, p. 254 suiv., et plus loin, p. 303, n. 3.

Bien que moins précise que l'épigraphie, la diplomatique conduit aux mêmes conclusions. Une lettre de Ya'qûb à Alphonse X de Castille, datée de 681 (1282) et publiée par de Sacy dans *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, IX, 484, et de Mas-Latrie, *Traités*, II, 96, ne donne pas de titre califien à Ya'qûb. Mais dans un traité du même avec Jacques I[er] d'Aragon, daté de 1274 et publié par de Mas-Latrie, II, 285, on l'appelle Aben (Abû) Juceff *miramomelli*. Bien que ce mot ressemble plutôt à *a. al-mu'minîn*, ce dernier titre semble hors de question, puisque Ya'qûb, vassal des Hafsides, n'a pu, en aucun cas, le porter; il faut donc le lire *a. al- muslimîn*. Dans un document de 1302, son fils Yûsuf est appelé correctement *amir amuslami; op. cit.*, 291. Enfin, Ya'qûb et 'Uthmân II portent le même titre dans le texte arabe d'un traité et d'une lettre de 'Alî et d'un traité de Fâris, documents cités plus haut, p. 253, et plus loin, p. 303, n. 3 à la fin.

Ainsi, l'épigraphie et la diplomatique, à défaut de sources monétaires précises, s'accordent pour faire remonter à Ya'qûb le titre *a. al-muslimîn*. Il est vrai qu'on n'y trouve aucune mention de ses frères et prédécesseurs, mais quand elles nomment leur père 'Abd al-Ḥaqq, c'est toujours sans aucun titre.

[1] Non seulement chez Beaumier, mais aussi dans le texte de Tornberg, 271 suiv.

suite d'une alliance racontée par Ibn Khaldûn, donnent au Mérinide le titre *amîr al-mu'minîn* et au Nasride, le titre *amîr al-muslimîn* [1].

Si la théorie que j'appliquerai tout à l'heure à Fâris est exacte, on doit trouver, dans l'histoire de Sulaimân, quelque événement politique permettant d'interpréter ce titre comme une première tentative mérinide d'usurper le califat éminent des Hafsides. Sans pouvoir indiquer aucun fait précis, je voudrais suggérer quelques rapprochements qui prépareront le lecteur à comprendre le cas de Fâris. Ainsi, nous savons qu'à la suite de ses victoires sur les Ziyanides, Yûsuf, le père de Sulaimân, avait conquis un prestige d'autant plus grand que le califat hafside venait précisément de se partager en deux moitiés. Dès lors, en effet, les deux califes de Tunis et de Bougie briguaient son amitié par des ambassades et des cadeaux [2].

[1] Voir Ibn Abî Zar', 271 (554) suiv.; Ibn Khaldûn, *Berbères*, IV, 179; Slâwi, II, 47; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 252 suiv.; Lavoix, *C. B. N.*, II, 441 suiv.; Lane-Poole, *Catalogue... Cairo*, 329. D'autre part, une lettre de Jacques II d'Aragon à Sulaimân, datée de 1309 et publiée par de Mas-Latrie, *Traités*, II, 297, l'appelle *miramomelin*, c'est-à-dire probablement *a. al-mu'minîn*, bien que plus haut, p. 296, n. 2, on ait vu *miramomelli* = *a. al-muslimîn*; je ne connais pas d'acte original arabe de Sulaimân.

[2] Sur la suite de ces événements et sur les ambassades hafsides et égyptiennes au Maroc, depuis Ya'qûb, voir Tidjâni, trad. Rousseau, dans *J. as.*, 4e série, XX, 63; Ibn Khaldûn, *Berbères*, II, 399 à 428; III, 368 suiv.; IV, 52 suiv., 148 suiv.; Yaḥyâ ibn Khaldûn, I, 119 (161) suiv.; Zarkachi, 45 (81) et *passim*; Qairawâni, 145 (257, avec une grosse erreur de chronologie); Maqrîzi, dans *Sultans Mamlouks*, II b, 246, 253; Slâwi, II, 14, 39 suiv.;

Ainsi devenu, de fait sinon de droit, le premier souverain de l'Afrique mineure, il semble que Yûsuf eût pu prétendre à un titre qu'en politique avisé, sans doute, il se contenta de préparer à ses successeurs; en effet, tous les documents connus à ce jour l'appellent, comme son père Ya'qûb, *amîr al-muslimîn* [1]. Cette hypothèse paraîtra plus plausible si j'ajoute qu'en 705 (1306), peu de temps avant sa mort, Yûsuf reçut l'hommage du gouvernement chérifien de la Mecque, lequel, on s'en souvient, avait reconnu le Hafside Muḥammad Ier, à l'époque précise où celui-ci prenait le titre *amîr al-mu'minîn* [2]. Or, il semble que cet hommage comportât, de la part des chérifs plus encore que d'un autre gouvernement, vu la noblesse indiscutée de leur origine, la reconnaissance d'une suzeraineté califienne [3].

Dès lors, il se peut que le titre de Sulaimân, sur les monnaies dont j'ai parlé, soit la consécration de droit de la suprématie de fait acquise par Yûsuf à la suite de ses victoires; mais il est d'autant moins facile de le prouver qu'on ne possède encore aucun document officiel de 'Âmir, le fils et successeur de Yûsuf, qui régna deux ans, entre son père et son frère Sulaimân.

Peut-être aussi ce titre est-il en rapport avec l'al-

Weil, *Geschichte der Chalifen*, IV, 338; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 226 suiv., surtout 243.

[1] Voir plus haut, p. 296, n. 2.

[2] Voir plus haut, p. 286.

[3] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, IV, 154; Slâwi, II, 41; Weil, *Geschichte der Chalifen*, IV, 312, n. 2.

liance conclue entre Sulaimân et le Nasride Muḥammad III, à la suite d'une guerre dans laquelle 'Âmir, le frère et le prédécesseur de Sulaimân, fut, en somme, le vainqueur. Les monnaies qui commémorent cette alliance donnant au Mérinide le titre *amîr al-mu'minîn* et au Nasride, le titre *amîr al-muslimîn*, il se peut que le second ait reconnu la suzeraineté du premier [1] et que celui-ci ait saisi ce prétexte pour prendre le titre éminent des califes. On sent bien que cet échec au califat hafside était dès lors le but de la politique mérinide, et ce moyen détourné d'y parvenir n'est que trop naturel chez un souverain de ce pays et de ce temps. Mais encore une fois, aucun fait positif ne m'autorise à donner cette explication pour autre chose qu'une hypothèse plausible [2].

Il semble que 'Uthmân II n'imita point la tentative de Sulaimân, puisque les documents officiels, on l'a vu, l'appellent *amîr al-muslimîn* [3]. Il est vrai que le

[1] On sait que depuis la mort du dernier calife de Bagdad, suzerain nominal du premier Nasride, les successeurs de celui-ci s'appuyaient volontiers sur les Mérinides, dans leur lutte inégale contre les chrétiens d'Espagne.

[2] Rappelons à ce propos que d'après Slâwi, II, 14, l. 20, et 39, l. 22, la suzeraineté hafside avait été secouée déjà par le Mérinide Ya'qûb, après ses victoires au Maroc, et qu'après la prise de Tlemcen, son fils Yûsuf, recherché par les deux Hafsides rivaux, était de fait le premier souverain de l'Afrique : ملك المغرب على الحقيقة والاطلاق.

[3] Voir plus haut, p. 296, n. 2, et plus loin p. 303, n. 3. Ces documents sont si nombreux et si positifs, puisqu'il s'agit de textes originaux arabes, que l'attribution à 'Uthmân II d'une monnaie non datée, au nom d'Abû Sa'îd 'Uthmân *a. al-mu'minîn* paraît douteuse;

début de son règne fut troublé par des rivalités de famille et des querelles intestines. Mais un événement allait lui fournir l'occasion de préparer une nouvelle tentative califienne. En 730 (1330), le Hafside de Tunis, Abû Bakr II, vaincu par les Ziyanides, dépouillé par eux de sa capitale et réfugié à Bougie, implora l'assistance du Mérinide, qui s'empressa de conclure avec lui un traité sur la base d'une alliance contre Tlemcen. Voilà ce que le Mérinide donnait au Hafside; voici maintenant ce qu'il en tirait pour lui-même. Les envoyés hafsides qui rapportèrent le traité à leur maître étaient accompagnés par deux agents mérinides chargés de négocier un mariage entre Abu l-Ḥasan ʿAlî, le fils du Mérinide, et une fille d'Abû Bakr. La princesse hafside fut reçue au Maroc avec une magnificence inouïe, sous laquelle on devine, du côté mérinide, une joie à peine dissimulée de ce beau succès diplomatique. La fiancée n'était pas arrivée à Fes que ʿUthmân II succombait; son fils ʿAlî fut immédiatement proclamé, puis marié[1].

Ainsi, son alliance avec la fille d'un *amîr al-mu'mi-*

voir Soret, *Lettre à Bartholomae*, 1858, II, 10. Si la lecture de Soret est exacte, sa monnaie appartient peut-être à ʿUthmân III. En effet, MM. W. Marçais et Bel m'écrivent que les deux manuscrits Alger, n° 1737[2], et Tlemcen, n° 22, de la *Rauḍa*, dédiée à ʿUthmân III, l'appellent *a. al-mu'minîn* dans la dédicace, rédigée peut-être, sous ce rapport, avec plus de soin que le reste de l'ouvrage; cf. plus haut, p. 252, n. 1, et 295, n. 1.

[1] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, II, 472 suiv.; III, 407 suiv.; IV, 209 suiv.; Zarkachi, 55 (100) suiv.; Slâwi, II, 56 suiv.; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 277.

IMPRIMERIE NATIONALE.

nîn valait au nouveau Mérinide un prestige qu'allait rehausser le succès de ses armes[1]. De son beau-père, il accueille dès lors non des ordres, mais des prières[2]. Il envoie des ambassades au sultan d'Égypte et des cadeaux aux villes saintes[3]. En 747 (1346), un nouveau mariage avec une autre fille d'Abû Bakr[4] allait resserrer ces liens de parenté, quand la mort de celui-ci vint donner enfin au Mérinide l'occasion de recueillir les fruits de sa politique[5].

Si l'on voulait encore une preuve de la suprématie qu'il avait acquise, on la trouverait dans un auteur à coup sûr impartial entre Hafsides et Mérinides. Dans le livre que j'ai déjà cité, Chihâb ad-dîn 'Umari, secrétaire à la chancellerie du Caire, parle ainsi de ces derniers, vers l'année 741[6] : « Le Mérinide, maître du Maroc[7], est le sultan Abu l-Ḥasan 'Alî,

[1] Défaite de son frère rival, prise de Gibraltar et de Tlemcen; voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, III, 409 suiv.; IV, 212 suiv.; Yaḥyâ ibn Khaldûn, 139 (187) suiv.; Tanasi, trad. Bargès, 52 suiv.; Zarkachi, 59 (108) suiv.; Slâwi, II, 57 suiv.; Bargès, *Complément de l'histoire des Beni-Zeiyan*, 71 suiv.; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 277 suiv.

[2] Par exemple, Ibn Khaldûn, *Berbères*, IV, 219, 238.

[3] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, IV, 239 suiv.; Slâwi, II, 61 à 68 suiv.; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 287 suiv.

[4] A la suite de la mort de la première, tuée par les chrétiens à Tarifa; voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, IV, 233; Zarkachi, 62 (113); Slâwi, II, 66; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 285.

[5] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, IV, 245; Zarkachi, 64 (116) suiv.; Slâwi, II, 75; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 289 suiv.

[6] Sur cette date, voir plus loin, p. 310 suiv. et notes.

[7] Le texte porte *ṣâḥib barr al-'idwa;* sur la vocalisation de ce dernier mot, voir Dozy, *Supplément*, *s. v.*

fils de ʿUthmân, des Banû ʿAbd al-Ḥaqq, qui sont des Banû Marîn, qui sont des Berbères. Ces Banû Marîn sont devenus rois après les Almohades... Le roi de l'Andalousie lui a promis obéissance *et le roi de Tunisie lui a fait sa soumission* et lui a offert sa fille en mariage... Ce Mérinide *est aujourd'hui le roi des rois de l'Occident*[1]. »

Ainsi, ʿUmarî proclame qu'à la suite de son mariage ʿAlî est devenu le premier souverain de l'Afrique et de l'Espagne musulmane. Mais, pour consacrer en droit public cette situation de fait, il eût fallu que le Mérinide arrachât à son beau-père le titre éminent des califes, que ce dernier portait en vertu des traditions hafsides et almohades[2]. Or, tous les documents s'accordent à donner à ʿAlî le titre héréditaire des Mérinides, *amîr al-muslimîn*. A défaut de monnaies attribuées, nous avons de lui une série d'inscriptions et de diplômes qui sont unanimes sur ce point[3]. Si

[1] Voir *Taʿrîf*, 22; cf. plus loin, p. 310.

[2] Avec le titre de calife, les surnoms imâmiens et le titre généalogique, comme tous les Hafsides. Pour ses monnaies, voir Lavoix, *C.B.N.*, II, 420 suiv.; Lane-Poole, *C. B. M.*, X, 12; pour ses diplômes, de Mas-Latrie, *Traités*, II, 318 suiv. (*miralmomeni*); cf. Zarkachî, 54, 65 (99, 119); Qairawâni, 135 (239).

[3] Voici, dans l'ordre chronologique, la liste de ses inscriptions connues à ce jour. — *Mosquée de Sidi Bou Medine près Tlemcen :* Inscriptions sur le bandeau au-dessus de l'arc du portail, datée 739, et sur le cavet de cet arc, sans date, toutes les deux sans titre califien; voir Bargès, *Tlemcen*, 297; Brosselard, dans *Revue africaine*, 1859, 403; Marçais, *Monuments de Tlemcen*, 240 suiv. et pl. XVII. — Inscriptions du vestibule derrière le portail, du miḥrâb dans le sanctuaire, et acte de fondation sur un pilier de celui-ci, donnant toutes les trois le titre a. *al-muslimîn* à ʿAlî, à son père ʿUthmân II et à

l'on veut bien en parcourir la liste, on verra que le document authentique le plus récent au nom de ʿAlî,

son grand-père Yaʿqûb; le début de la dernière, qui nomme encore ʿAbd al-Ḥaqq, sans aucun titre, est reproduit à la planche ci-jointe, d'après un cliché de ma collection. Bien qu'elles ne soient pas datées, on peut les rapporter à l'année 739, comme la première; voir Bargès, *Tlemcen*, 300; Brosselard, dans *Revue africaine*, 1859, 405 suiv.; Marçais, *Monuments*, 245, n. 2 et 3, 251 (lire Abû Saʿîd, au lieu de Abû Yaʿqûb). — *Palais de Mansoura près Tlemcen :* Les chapiteaux provenant de cet édifice et conservés dans le vestibule du mausolée de Sidi Bou Medine et au musée de Tlemcen, datés de 745, donnent à ʿAlî et à son père ʿUthmân II le titre *a. al-muslimîn* et nomment Yaʿqûb et ʿAbd al-Ḥaqq sans titre; voir Brosselard, dans *Revue africaine*, 1859, 337; Marçais, *Monuments*, 208, 235, n. 1; *Musée de Tlemcen*, n° 8 et pl. VI, 3. — *Medersa de Sidi Bou Medine près Tlemcen :* L'inscription sous la coupole, datée de 747, donne à ʿAlî le titre *a. al-muslimîn*, avec celui d'imâm (style libre), et nomme son père ʿUthmân II sans titre; voir Brosselard, dans *Revue africaine*, 1859, 408 suiv.; Marçais, *Monuments*, 277. J'ai contrôlé sur place toutes ces inscriptions, sauf la dernière. — *Cimetière de Chella, près Rbâṭ, Maroc :* L'épitaphe de ʿAlî, datée de 752, lui donne, entre autres titres, ceux de calife, imâm et *a. al-muslimîn*, ainsi qu'à son père ʿUthmân II et à son grand-père Yaʿqûb, et nomme ʿAbd al-Ḥaqq sans titre; texte de Saavedra, dans *Boletin de la R. Academia de la historia*, 1888, XII, 504 suiv.; traduction de Tissot, dans *Bulletin de la Société de géographie de Paris*, 1876, II, 271 suiv. — L'épitaphe de sa femme, datée de 750, l'appelle *a. al-muslimîn ibn al-khulafâʾ al-aʾimma al-ʿuẓamâʾ al-aʿyân ;* texte de Saavedra, *loc. cit.*, et de Rieu, *Supplement to the Catalogue of the Arabic mss. in the British Museum*, n° 605; traduction de Tissot, *loc. cit.* — *Musée de Tlemcen :* Inscription non datée au nom d'Abu l-Ḥasan, *a. al-muslimîn ;* voir Marçais, *Musée de Tlemcen*, n° 218, pl. XII, 3. — *Medersa d'el-Qṣar el-Kebîr :* L'inscription de Fâris, citée plus haut, p. 255, donne le titre *a. al-muslimîn* à ʿAlî, à ʿUthmân II et à Yaʿqûb, et nomme ʿAbd al-Ḥaqq sans titre.

Voici d'autre part la liste des documents de chancellerie : Un traité de 1339, entre ʿAlî et Jacques II de Majorque, donne, dans

son épitaphe, datée de rabî' 1er 752 (mai 1351), l'appelle *amîr al-muslimîn*, tandis que le document authentique le plus ancien au nom de son fils Fâris, l'épitaphe de sa mère, datée de radjab 750 (septembre 1349), c'est-à-dire de vingt mois auparavant, appelle Fâris *amîr al-mu'minîn*. Que s'est-il passé qui puisse expliquer cette apparente anomalie d'un titre califien éminent pris par le fils, dès avant la mort de son père, qui porte, jusqu'au dernier jour, un titre sub-califien? Pour expliquer ce fait, il suffit de rappeler les derniers événements du règne d'Abu l-Ḥasan.

VI

Depuis longtemps, dit Ibn Khaldûn, 'Alî avait des vues sur la Tunisie et, sans les égards qu'il devait à son beau-père, il aurait déjà tenté la conquête de ce pays. A la mort d'Abû Bakr, les querelles de suc-

le texte arabe, le titre *a. al-muslimîn* à 'Alî, à 'Uthmân II et à Ya'qûb, et nomme 'Abd al-Ḥaqq sans titre; voir CHAMPOLLION et REINAUD, *Documents historiques*, I, 112; DE MAS-LATRIE, *Traités*, II, 193. Ce même titre est donné à 'Alî, en traduction espagnole (*rey de los creyentes*) et en transcription (*almiramuzlemin*), dans deux documents de 1344; voir DE MAS-LATRIE, *Traités*, supplément, 64, 65. Dans une lettre au sultan d'Égypte Isma'îl, datée du 26 ṣafar 745 (9 juillet 1344) et rédigée à la chancellerie mérinide, le protocole de 'Alî est tout à fait conforme, en ce qui concerne les titres califiens, à tous les documents arabes cités jusqu'ici, c'est-à-dire qu'il donne le titre *a. al-muslimîn* à 'Alî, à 'Uthmân II et à Ya'qûb, et nomme 'Abd al-Ḥaqq sans titre; voir Slâwi, II, 68. Dans un traité de 1358, entre Fâris et la ville de Pise, 'Alî, son père et son grand-père sont appelés aussi *a. al-muslimîn*; voir AMARI, *Diplomi*, appendice, 1; cf. plus haut, p. 253, n. 1, et 296, n. 2, fin.

cession soulevées par ses fils lui fournirent le prétexte qu'il attendait pour intervenir en Tunisie. Ce prétexte, c'était de punir 'Umar, un fils d'Abû Bakr, qui s'était emparé du trône en faisant périr son frère Aḥmad, désigné par leur père comme son héritier, *avec l'approbation et la signature du Mérinide 'Alî*[1]. Ainsi, détail bien significatif, le Hafside, suzerain de droit, consultait le Mérinide, suzerain de fait, sur l'acte le plus important de sa politique intérieure, le choix d'un successeur.

En mars 1347, 'Alî quitte le Maroc à la tête de son armée et confie la régence de Tlemcen à son fils Abû 'Inân Fâris. Après avoir pris Bougie et Constantine et reçu la tête du prétendant 'Umar, qui lui avait fourni son *casus belli*, 'Alî fait son entrée à Tunis, en septembre 1347, et le 18, il reçoit l'hommage officiel de sa nouvelle capitale. Dès lors, il est le souverain du royaume hafside et ne songe plus qu'à consolider sa conquête, quand des tribus arabes, mécontentes du nouveau régime, s'avisent de lui opposer, comme prétendant au califat, un obscur rejeton de la famille mouminide[2]; cet incident marque

[1] Sur ce prétexte et la campagne de Tunisie, voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, III, 26 suiv.; IV, 246 suiv., surtout 268, où l'on voit bien que 'Alî voulait prendre la Tunisie pour lui-même, et non pour la rendre au prétendant hafside de son choix; *Prolégomènes*, I, xxvii suiv.; Yaḥyâ ibn Khaldûn, I, 144 (192) suiv.; Ibn Qunfudh, dans *J. as.*, 4e série, XX, 225 suiv.; Zarkachi, 67 (123) suiv., 153 (276); Qairawâni, 136 (241) suiv.; Slâwi, II, 75 suiv.; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 290 suiv.

[2] Ibn Khaldûn, *Berbères*, III, 33 suiv., dit qu'on lui remit les emblèmes de la souveraineté, parmi lesquels figurait sans doute le

le début des désastres du Mérinide. Vaincu par les rebelles à Kairouan, en avril 1348, 'Alî se fortifie à Tunis et parvient à les contenir; mais la réaction hafside lui enlève Constantine, Bône et Bougie, et des événements autrement graves allaient le rappeler précipitamment en Occident.

L'émir Fâris, gouverneur du Magreb central en l'absence de son père, vit arriver à Tlemcen des échappés du désastre de Kairouan, qui lui racontèrent que celui-ci avait perdu la vie dans le combat. Il crut ou feignit de croire à des récits qui servaient si bien son ambition[1] et se fit proclamer à Tlemcen, en juin 1348[2], puis marcha en toute hâte sur Fes, que lui disputait un rival; bientôt Fâris fut maître de tout l'empire mérinide. C'est alors que son père, enfermé dans Tunis avec quelques partisans fidèles, dépouillé tout à la fois du Maroc par son fils, de Tlemcen par les Ziyanides restaurés et de la Tunisie par de nouveaux prétendants hafsides, résolut de tenter

titre *a. al-mu'minîn*. Zarkachi, 70 (128), l'appelle le dernier *calife* mouminide, et Qairawâni, 139, l. 1 (246), dit qu'il fut élevé au *califat;* cf. Slâwi, II, 77 suiv.

[1] Abû 'Inân, dit Ibn Khaldûn, était rempli d'ambition; *Berbères*, IV, 327.

[2] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, III, 38 suiv., 441; IV, 273 suiv.; Yaḥyâ ibn Khaldûn, 146 (194); Ibn Qunfudh, *tom. cit.*, 226; Zarkachi, 71 (130); Qairawâni, 139 (247); Slâwi, II, 80; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 296. Le premier de ces chroniqueurs semble préoccupé de décharger Fâris, en montrant qu'il croyait de bonne foi à la mort de son père; mais on connaît par son autobiographie les rapports personnels qu'il avait eus avec ce prince, dont il a peut-être voulu ménager la mémoire.

un dernier coup la fortune. Il s'embarque en décembre 1349, fait naufrage et débarque à Alger, presque seul, dépouillé de tout, sans autre ressource qu'une indomptable énergie. Il rassemble à la hâte une armée. Vaincu près d'Alger par les troupes de Fâris, il voit mourir à ses côtés le dernier fils resté fidèle à sa cause; il se sauve à travers la Mitidja, puis dans l'Atlas, et parvient à grand'peine à Sidjilmâsa. Poursuivi par son fils, il réussit à rentrer à Marrâkech, puis battu près de cette ville, en mai 1350, il s'enfuit dans la montagne, où Fâris le harcèle, l'atteint et *l'oblige à abdiquer en sa faveur*[1]. C'est là qu'il mourut, en mai 1351[2]; Fâris fit transporter son corps à Marrâkech, puis à Chella, dans la nécropole royale, où se lit encore son épitaphe.

Le récit dramatique et fidèle d'Ibn Khaldûn, qui se trouvait alors à Tunis, fait bien comprendre ce qui s'est passé. Maître de la Tunisie, héritier des Hafsides, ʿAlî allait prendre ce titre *amîr al-muʾminîn* qui était l'apanage des successeurs de ʿAbd al-Muʾmin. L'a-t-il réellement porté? Dans tous les documents, postérieurs à la conquête de la Tunisie, dans lesquels ʿAlî porte un titre califien, c'est-à-dire dans son épitaphe à Chella et dans les inscriptions et traités de Fâris, ce titre, on l'a déjà dit, est invariablement

[1] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, III, 434; IV, 291 suiv.; Yaḥyâ ibn Khaldûn, 155 (205) suiv.; Zarkachi, 74 (136) suiv.; Slâwi, II, 83 suiv.; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 300 suiv.

[2] D'après son épitaphe, citée plus haut; voir la discussion de cette date dans Saavedra, *loc. cit.*

amîr al-muslimîn. Il est vrai que ces témoignages ne sont pas absolument sûrs, puisqu'ils procèdent tous de la chancellerie de Fâris, qui pouvait avoir intérêt à ne pas laisser donner à son père, même rétrospectivement, le titre *amîr al-mu'minîn.* Il y a encore un témoignage concordant qu'on pourrait considérer, à première vue, comme définitif, puisque c'est celui d'un témoin oculaire. Ibn Baṭûṭa raconte qu'étant au Caire en ṣafar 750 (avril-mai 1349), il apprit la nouvelle de l'usurpation de Fâris. Il lui donne ici, comme ailleurs, les titres califiens, avec celui d'*amîr al-mu'minîn,* et emploie, pour désigner son acte, des euphémismes qui s'expliquent assez sous la plume de ce courtisan de Fâris. Cet événement le décide à rentrer à Fes. Il s'embarque aussitôt et, de cabotage en cabotage, il arrive à Tunis après beaucoup d'ennuis, dit-il, car cette ville était alors assiégée par les Arabes et gouvernée par Abu l-Ḥasan ʿAlî. Il arrivait donc au seul moment où ce prince, assiégé dans Tunis après le désastre de Kairouan, pouvait porter le titre éminent des Hafsides, qu'il venait de renverser. Or, Ibn Baṭûṭa lui donne, au milieu d'un long protocole, le titre *amîr al-muslimîn,* qu'il donne aussi à ses ascendants ʿUthmân II et Yaʿqûb, et nomme enfin ʿAbd al-Ḥaqq, sans aucun titre[1]. Mais ce protocole est à la fois si correct et si conforme à celui des inscriptions et des traités de Fâris[2], qu'il ne semble pas douteux qu'Ibn Baṭûṭa, en bon courtisan de Fâris, ne l'ait

[1] Voir Ibn Baṭûṭa, IV, 326 suiv., 375.
[2] Voir plus haut, p. 296, n. 2, et 303, n. 3.

emprunté à sa chancellerie. Si curieux qu soit, le témoignage du voyageur, absolument conforme au point de vue de Fâris, n'est donc, au point de vue de ʿAlî, pas plus sûr que les documents officiels de Fâris, car il est évident que si son père a pris à Tunis le titre *amîr al-mu'minîn*, Ibn Baṭûṭa, dont le livre est dédié à Fâris, devait bien se garder de le dire.

Le seul document où je trouve ʿAlî appelé *amîr al-mu'minîn*, c'est le protocole des Mérinides à la chancellerie du Caire, que Chihâb ad-dîn ʿUmari donne à la suite de son morceau sur les Mérinides[1]. Dans la longue série des titres de ce protocole, je relève, après *sulṭân* et plusieurs épithètes et titres composés, ceux d'*amîr al-mu'minîn* et *qâ'id al-muwaḥḥidîn*, c'est-à-dire deux titres almohades par excellence, enfin *baqiyyat as-salaf al-karîm*, qui fait allusion aux prétentions généalogiques des Mérinides. Ces titres, qui s'adressent à ʿAlî lui-même, nommé expressément par ʿUmari comme souverain régnant, sont d'autant plus frappants qu'un peu plus loin, l'auteur ajoute : « On fait suivre son nom de ceux de ses ancêtres jusqu'à ʿAbd al-Ḥaqq, en donnant à chacun d'eux le titre *amîr al-muslimîn* ». A moins d'une faute de copiste, il semble bien que le diplomate oppose intentionnellement ce titre des premiers Mérinides au titre supérieur qu'il attribue au Mérinide régnant.

Le *Taʿrîf* passe pour avoir été écrit en 741[2]; peut-

[1] Voir *Taʿrîf*, 23; cf. plus haut, p. 302.

[2] Voir BROCKELMANN, *Geschichte der arabischen Litteratur*, II, 141, qui ne donne pas la source de cette information.

être est-il de 742, mais il n'est guère possible d'en avancer encore la date[1]. Dès lors, on peut suggérer deux hypothèses :

Ou bien ʿAlî recevait de l'Égypte, dès l'année 741 ou 742, sans doute à la suite de ses relations diplomatiques avec le sultan Muḥammad[2], un titre qu'il n'osait pas encore prendre officiellement dans ses États, par égard pour son beau-père;

Ou bien le passage cité du *Taʿrîf* a été retouché plus tard, après la conquête de la Tunisie par ʿAlî, hypothèse peu vraisemblable, puisque celui-ci put à peine exercer ses droits de souveraineté hafside et

[1] L'auteur donne, 83 suiv., le protocole anonyme d'un sultan d'Égypte désigné comme le fils du sultan décédé Muḥammad. Celui-ci étant mort un des derniers jours de l'année 741, ce protocole a été rédigé sans doute en 742, année durant laquelle trois fils de Muḥammad occupèrent successivement le trône d'Égypte; voir Weil, *Geschichte der Chalifen*, IV, 409 suiv. D'autre part, 47, parlant du souverain de Sarây, l'auteur dit que sous le règne du sultan Nâṣir (Muḥammad), ce prince était Uzbek-khân et il ajoute : « Aujourd'hui, la royauté appartient à l'un de ses enfants, Tini-bek ou Djâni-bek, plutôt au premier, à ce que je pense. » Or Uzbek, mort en 741, a eu pour successeur Tini-bek, lequel fut remplacé la même année par Djâni-bek; voir Hammer, *Geschichte der goldenen Horde*, 304 suiv.; Fraehn, *Münzen... der goldenen Horde*, 6 suiv.; Lane-Poole, *C. B. M.*, VI, 118 suiv., et les autres sources numismatiques; Howorth, *History of the Mongols*, II a, 171 suiv., et les sources citées; Lane-Poole, *Mohammadan dynasties*, 230. Le gouvernement égyptien, resté en excellents termes avec celui d'Uzbek, à la suite du mariage de Muḥammad avec une princesse mongole, ʿUmari l'atteste lui-même dans ce passage, ne peut avoir ignoré au delà de l'année 742 la mort de Tini-bek et l'avènement définitif de Djâni-bek.

[2] Voir les sources citées plus haut, p. 302, n. 3.

qu'il n'eut guère le temps, occupé qu'il était de tous côtés, de correspondre à ce sujet avec la chancellerie du Caire.

Je me rallierais donc à la première alternative, si elle n'était en pleine contradiction avec un autre document fort curieux, publié par Slâwi. Bien que cet auteur n'en donne pas la source, la correction du style de cette pièce lui donne un air d'authenticité qu'aucun autre indice n'autorise à révoquer en doute. Il s'agit de la réponse du sultan d'Égypte Isma'îl à une lettre que le sultan 'Alî lui avait envoyée par une ambassade. Datée de ramaḍân 745 (janvier 1345) et rédigée à la chancellerie du Caire, cette lettre débute par le protocole d'Isma'îl, dont les termes parfaitement corrects, quand on les compare aux documents égyptiens, me paraissent un sûr garant de l'authenticité de ce qui suit, c'est-à-dire du protocole attribué à 'Alî par la chancellerie du Caire; or, ce protocole ne renferme que des titres royaux et n'accorde même pas à 'Alî le titre *amîr al-muslimîn*, qu'il donne à son père 'Uthmân II et à son grand-père Ya'qûb [1]. Cette omission ne saurait être fortuite et dès lors il semble bien qu'il faut admettre une erreur dans le texte de 'Umari et que 'Alî n'était pas reconnu en Égypte comme *amîr al-mu'minîn* [2].

[1] Voir Slâwi, II, 72 suiv. La lettre de 'Alî à Isma'îl, publiée par le même auteur, a été citée plus haut, p. 303, n. 3 à la fin.

[2] On a vu plus haut, p. 293, que le gouvernement égyptien ne pouvait sans doute reconnaître d'autre *a. al-mu'minîn* que le calife abbasside du Caire, pivot de sa politique.

Ce titre, que la conquête de Tunis allait lui permettre enfin de prendre dans toute l'Afrique, son fils le lui arrache avec l'empire mérinide. Fâris le prit-il du jour où il se fit proclamer à Tlemcen, au début de l'année 748? On peut le croire, puisqu'il figure déjà dans l'épitaphe de sa mère, morte en radjab 750[1]. Ne l'usurpa-t-il qu'en arrachant à son père mourant, l'année suivante, les droits de succession au trône? C'est encore possible, car l'épitaphe de sa mère peut avoir été rédigée plus tard, en même temps que celle de son père, en 752. Je pencherais vers la première hypothèse, en me demandant si le motif secret qui poussa Fâris à faillir à ses devoirs les plus sacrés, en trahissant son père à Tlemcen, ne fut pas précisément la tentation de s'emparer du titre éminent des Hafsides. Fâris était un ambitieux sans scrupule, mais un politique avisé. Pour le pousser à un acte aussi grave, politiquement parlant, il semble bien qu'il ait fallu quelque chose de plus que les récits des fuyards de Kairouan; ce quelque chose, ne fut-ce point le titre *amîr al-mu'minîn?* Toujours est-il que Fâris le portera désormais dans tous ses actes, concurremment avec les Hafsides restaurés, qui le reprennent à partir d'Aḥmad Ier, dans leurs

[1] Voir plus haut, p. 254. C'est sans doute par hasard que dans son *Historia de Marruecos*, 325, le P. Castellanos dit qu'Abû 'Inân se fit proclamer *a. al-mu'minîn* à Fes, car cet historien peu précis n'a certainement pas vu le problème qui s'attache à ce titre, puisque plus haut, 266, il l'attribue à l'Almoravide Yûsuf ibn Tâchfîn et à ses successeurs, propageant ainsi une erreur que j'ai déjà relevée plusieurs fois.

documents officiels[1]. C'est alors, et comme pour maintenir ses prétentions au califat éminent, qu'il entreprend à son tour cette longue campagne de Tunisie qui devait aboutir, en 758, à un échec devant Tunis[2].

On comprendra mieux, maintenant, ce curieux passage des *Prolégomènes* d'Ibn Khaldûn : « Les premiers souverains mérinides ayant conservé les mœurs de la vie nomade, suivirent l'exemple des Almoravides et se contentèrent du titre *amîr al-muslimîn*. Ils agissaient ainsi *par égard pour la dignité du califat dont ils reconnaissaient la suprématie, c'est-à-dire des Mouminides d'abord, et ensuite, des Hafsides. Puis, ceux qui régnèrent dans les derniers temps s'attribuèrent le titre* amîr al-mu'minîn *et y prétendent encore aujourd'hui*[3]. »

Dans son autobiographie, Ibn Khaldûn raconte

[1] *Numismatique :* LANE-POOLE, *C. B. M.*, V, 55 suiv.; LAVOIX, *C. B. N.*, II, 425 suiv. — *Diplomatique :* AMARI, *Diplomi*, 98, 112, 115, 123, 151, 169, 303; DE MAS-LATRIE, *Traités*, II, 58, 71, 145, 232, 237, 244, 250, 345, 355, 361, etc.; cf. Ibn Khaldûn, Zarkachi et Qairawâni, *passim*.

[2] Voir IBN KHALDÛN, *Berbères*, III, 47 à 58, 437; IV, 295 à 314; Zarkachi, 79 à 84 (145 à 155); Qairawâni, 140 (249) suiv.; Slâwi, II, 90, 99 suiv.; MERCIER, *Histoire de l'Afrique*, II, 310 suiv. Il fut même proclamé et reconnu à Tunis durant les deux mois que son armée s'y maintint, sans doute à titre de calife, bien que la traduction française de Qairawâni, qui emploie ce terme, rende un peu trop précisément l'arabe *baiʿa* du texte.

[3] Voir IBN KHALDÛN, *Prolégomènes*, I, 468. Dans le texte de Boulaq, I, 192, on lit deux fois *a. al-mu'minin*, ce qui ôte tout sens à ce passage important; cf. *Berbères*, III, 364 suiv.

qu'il écrivit les *Prolégomènes* et l'*Histoire des Berbères* entre les années 1375 et 1380[1]. Ce passage a donc été rédigé, probablement, sous le règne du Mérinide Aḥmad Ier, lequel porte de nouveau le titre *amîr al-muslimîn*, comme d'autres successeurs de Fâris, autant qu'on peut en juger par les monnaies de ces princes. En effet, leur attribution laisse encore à désirer, car il règne une grande confusion de noms et de surnoms dans les listes monétaires des derniers Mérinides. Toutefois, l'attribution, à Aḥmad Ier, d'une série de pièces non datées, au nom du « serviteur d'Allâh al-Mustanṣir billâh Aḥmad, *amîr al-muslimîn* », frappées à Azemmour, Fes et Marrâkech, cette attribution ne saurait être douteuse, puisqu'Aḥmad Ier est le seul Mérinide de ce nom[2]. Il y a donc désaccord entre l'affirmation d'Ibn Khaldûn et le témoignage des monnaies, et il faut admettre ou que cet auteur n'est pas tout à fait précis et étend abusivement à tous les derniers Mérinides la tentative de Sulaimân

[1] Voir *Prolégomènes*, I, LXVII; III, 455; WÜSTENFELD, *Geschichtschreiber der Araber*, 196 à 199; PONS BOIGUES, *Ensayo bio-bibliográfico*, 355; BROCKELMANN, *Geschichte der arabischen Litteratur*, II, 243. Les *Prolégomènes* furent rédigés d'un premier jet en 1377 et retouchés plus tard.

[2] Voir LANE-POOLE, *C. B. M.*, V, 62 suiv.; X, 20 suiv.; LAVOIX, *C. B. N.*, II, 451 suiv.; Demaeght, dans *Bulletin de la Société de géographie et d'archéologie d'Oran*, 1887, 235 suiv. Ibn Khaldûn se borne à l'appeler sultan, sans doute par prudence diplomatique; *Berbères*, III, 476 suiv.; IV, 405 suiv., 444 suiv. A la même époque régnait à Marrâkech un cousin d'Aḥmad, l'émir (titre d'après *Berbères*, IV, 403 suiv.) 'Abd ar-Raḥmân, auquel LAVOIX, *C. B. N.*, II, 453, attribue une monnaie non datée, au nom du *sayyid* 'Abd ar-Raḥmân ibn 'Alî, sans lieu de frappe ni titre califien.

et de Fâris, ou que les successeurs de ce dernier prétendaient au titre *amîr al-mu'minîn*, sans oser l'afficher sur leurs monnaies.

A côté de ces deux hypothèses, également plausibles, il y en a une troisième : c'est que ce passage d'Ibn Khaldûn a été rédigé ou retouché plus tard, à l'époque où il achevait son grand ouvrage, et cette supposition paraît appuyée par le fait suivant. Quelques manuscrits de cet ouvrage renferment une dédicace au Mérinide régnant, qu'elle nomme l'*amîr al-mu'minîn* Abû Fâris ʿAbd al-ʿAzîz, fils... de l'*amîr al-mu'minîn* (*sic*) Abu l-Ḥasan, avec des eulogies indiquant qu'il était encore en vie. De Slane a montré que ce sultan, c'est-à-dire ʿAbd al-ʿAzîz Ier, était mort à l'époque où Ibn Khaldûn composa son ouvrage; il en conclut que la dédicace est tronquée dans sa partie généalogique et qu'elle s'adresse, en réalité, à Abû Fâris ʿAbd al-ʿAzîz II, arrière-petit-fils d'Abu l-Ḥasan ʿAlî[1], qui régna de muḥarram 796 à ṣafar 799 (novembre 1393 à novembre 1396)[2]. Le savant éditeur aurait pu ajouter, à l'appui de son hypothès , que l'ouvrage d'Ibn Khaldûn s'arrête précisément au règne de ce prince, comme on l'a dit au début de cette étude[3].

Or, M. Lane-Poole a publié une monnaie au nom de ʿAbd al-ʿAzîz *amîr al-mu'minîn*, qu'il attribue à ʿAbd al-ʿAzîz Ier, peut-être simplement parce que

[1] Voir *Prolégomènes*, I, CVIII.
[2] J'emprunte ces dates à Slâwi, II, 141 suiv.
[3] Voir plus haut, p. 248 suiv.

ʿAbd al-ʿAzîz II ne lui était connu que par son surnom paternel Abû Fâris[1]. Plusieurs monnaies attribuées à Abû Fàris ʿAbd al-ʿAzîz Iᵉʳ portant le titre *amîr al-muslimîn*[2], il est permis de supposer que la monnaie au titre *amîr al-mu'minîn* appartient à Abû Fàris ʿAbd al-ʿAzîz II, précisément celui que la dédicace d'Ibn Khaldûn, d'après la correction de de Slane, appelle *amîr al-mu'minîn*.

Bref, à travers le voile qui masque encore la politique des derniers Mérinides, on devine que les successeurs de Fâris, s'ils n'ont pas toujours pris officiellement le titre éminent des califes, ont tenté, eux aussi, d'en faire un titre dynastique, et que ces tentatives sont toujours en fonction de leurs rapports avec les Hafsides[3]. Pour en faire une étude complète,

[1] Voir Lane-Poole, *C. B. M.*, V, 61, n° 169; *Mohammadan dynasties*, 58.

[2] Voir Lane-Poole, *C. B. M.*, V, 61; Lavoix, *C. B. N.*, II, 447; Nützel, *K. M. B.*, II, 220.

[3] Au xvᵉ siècle, les Mérinides acceptent souvent la suzeraineté des Hafsides; voir Zarkachi, 110, 134 (203, 246) et *passim*. Les numismates ont publié quelques monnaies mérinides de la fin du xvᵉ siècle, toutes au titre *a. al-muslimîn*. Les seules monnaies mérinides que je connaisse au titre *a. al-mu'minîn* sont celles de Sulaimân et de Fàris et celles que je propose d'attribuer provisoirement à ʿAbd al-ʿAzîz II et à ʿUthmân III; cf. plus haut, p. 300, n. 3. Dans sa *Lettre à Sawelieff*, 63, Soret a publié un petit dirham sans date ni lieu de frappe, au nom d'un *a. al-mu'minîn* Abû Muḥammad ʿAbdallâh, qu'il propose d'attribuer au Mérinide de ce nom, dans la première moitié du xvᵉ siècle, tout en reconnaissant qu'il peut être un Hafside. Enfin M. Nützel, *K. M. B.*, II, 219, attribue au Mérinide Abû Bakr une monnaie aux noms et titres d'Abû Yaḥyâ Abû Bakr *ibn al-umarâ' ar-râchidîn al-mutawakkil ʿala allâh al-mu'ayyad bi-naṣr allâh amîr al-mu'minîn*. Cette

IMPRIMERIE NATIONALE.

il faut attendre de nouveaux documents et les inscriptions mérinides que l'exploration du Maroc ne manquera pas de mettre à jour. Achevons cette étude par un détail qui nous conduit au seuil de la dynastie des Chérifs.

L'inscription de Fâris à el-Qṣar el-Kebîr commémore la fondation d'un bain en faveur d'une medersa. Sur l'estampage publié par Salmon et sur celui que je dois à l'obligeance de M. Gsell, les deux mots *ḥabbasahu*, « a fondé », et *ḥammâm*, « bain », sont un peu frustes et M. Houdas avait soupçonné une mutilation intentionnelle de ces deux termes importants. Depuis lors, M. Houdas a vu l'original à Paris et il m'écrivait en date du 17 juin 1905 : « . . . La vue du monument lui-même a confirmé mes prévisions. Il s'agissait bien d'une mutilation volontaire; restait à en découvrir le motif . . . Votre lettre me met tout à fait sur la voie et il est certain pour moi que l'usurpation du titre *amîr al-mu'minîn*, en se plaçant au point de vue de la dynastie des Chérifs, a provoqué la réprobation dont Abû 'Inân a été l'objet . . . Et cette réprobation s'est perpétuée jusqu'à nos jours, sinon l'on ne comprendrait pas que les musulmans d'el-Qṣar el-Kebîr aient consenti à se dessaisir de la

pièce appartient sans doute au Hafside Abû Bakr II, dont Lavoix, *C. B. N.*, II, n° 952 suiv., a publié une série de monnaies portant des légendes identiques. En effet, le seul Mérinide de ce nom ne portait pas même le titre *a. al-muslimîn*; voir plus haut, p. 295, n. 1, et 296, n. 2.

plaque de marbre et à la laisser expédier en Europe sans la moindre difficulté. » Ajoutons que Salmon a trouvé la plaque déposée dans un coin de la grande mosquée et que cet abandon pourrait bien provenir des mêmes sentiments d'hostilité. On sait, en effet, que les Chérifs du Maroc ont pris dès l'origine et portent encore le titre *amîr al-mu'minîn*, non comme successeurs des Mérinides, mais comme chérifs et descendants du calife Ali[1]. A leur point de vue, Fâris *amîr al-mu'minîn*, malgré sa généalogie arabe, est donc un Berbère et un usurpateur.

Cette interprétation paraîtra peut-être risquée. On peut se demander, notamment, pourquoi les mutilateurs n'ont pas martelé les titres de Fâris, en particulier ce titre d'*amîr al-mu'minîn*, qui paraît intact sur l'estampage que j'ai entre les mains; ou encore, pourquoi les Chérifs n'ont pas fait ou laissé détruire, tout simplement, les inscriptions de Fâris, qui sont toutes au titre *amîr al-mu'minîn*. Je me borne à signaler en passant ce petit fait, pour résumer enfin les conclusions de cette enquête.

1° Les monnaies mérinides au nom de Fâris, que leurs éditeurs ont attribuées à divers princes, réels ou fictifs, de cette dynastie, par suite de lacunes dans leur nomenclature de ces souverains, ces mon-

[1] Je ne puis citer ici les sources très nombreuses relatives aux titres califiens des Chérifs du Maroc et je me borne à renvoyer, pour la bibliographie, au récent ouvrage de M. Cour, *L'établissement des dynasties des Chérifs au Maroc.*

naies appartiennent à Abû ʿInân Fâris, seul du nom, c'est-à-dire qu'elles ont été frappées entre 749 et 759 (1348 et 1358).

2° Parmi les faits qui parlent en faveur de cette attribution, le plus important est que toutes ces monnaies, *sans exception*, donnent à Fâris le titre *amîr al-mu'minîn* et qu'Abû ʿInân Fâris est le seul Mérinide connu qu'une série de documents authentiques désignent unanimement comme *amîr al-mu'minîn*, les cas de ce titre attribué à d'autres Mérinides étant jusqu'ici rares et moins concluants.

3° L'étude des titres califiens dans l'Afrique du Nord et en Espagne montre que le titre *amîr al-mu'minîn* fut porté par plusieurs dynasties indépendantes prétendant, à divers titres, au califat éminent. Puis les Almoravides créent une nouvelle formule, celle d'un sub-califat défini par le titre *amîr al-muslimîn*, sous la suzeraineté du califat éminent des Abbassides, distingué par le titre *amîr al-mu'minîn*. Enfin les Almohades inaugurent, sur une base nouvelle, celle d'un Islam berbère, un califat éminent marqué par le titre *amîr al-mu'minîn*. Dès lors, parmi les dynasties occidentales, les unes, comme celle des Hafsides, prétendent au califat éminent des Almohades; les autres se contentent d'un sub-califat du type almoravide, avec le titre *amîr al-muslimin* et sous la suzeraineté des Abbassides d'abord, puis des Almohades et des Hafsides, quitte à tenter d'arracher à ces derniers, quand les circonstances le permettront, leur califat éminent avec leur titre *amîr al-mu'minîn*.

Tels les Mérinides, dont la principale tentative d'usurpation, celle d'Abû 'Inân Fâris, est illustrée par une série de documents officiels et s'explique à merveille par l'histoire des rapports de son père 'Alî, puis de lui-même, avec les Hafsides.

VII

Tels enfin les Ziyanides de Tlemcen, dont je n'ai pas encore parlé, parce que leur numismatique soulève un problème pareil à celui des monnaies de Fâris et dont la solution doit être cherchée dans des circonstances analogues. Si je l'aborde en dernier lieu, c'est qu'il est plus obscur et qu'il importait de vérifier d'abord sur Fâris une méthode que je vais essayer d'appliquer aux deux Abû Tâchfîn.

Dans la même lettre où il signalait le dinar de Fâris, attribué par Fraehn à Abû 'Inân, Soret a publié un dinar non daté, frappé à Tlemcen, au nom d'un *amîr al-mu'minîn* 'Abd ar-Raḥmân *ibn al-khulafâ' ar-râchidîn*, qu'il attribue avec raison à la dynastie ziyanide[1]. Mais à cette époque, les listes royales ziyanides étaient fort mal établies, et Soret, qui semble n'avoir connu qu'un seul souverain de ce

[1] Voir Soret, *Lettre à Fraehn*, 55. Soret a lu « *a. al-mu'minîn* 'Abd ar-Raḥmân...Abû Tâchfîn (?) ». La leçon donnée ici est assurée par un moulage que je dois à l'obligeance de M. Vollers. Il m'écrit que le Cabinet d'Iéna, où se trouve la collection de Soret, possède deux dinars identiques à ceux de Paris et de Londres, signalés dans les pages suivantes.

nom, n'a pas aperçu le problème soulevé par cette monnaie de sa collection.

C'est M. Lane-Poole qui l'a signalé le premier, si je ne fais erreur, en publiant les monnaies ziyanides du British Museum, parmi lesquelles il s'en trouve une non datée, frappée à Tlemcen, au nom d'un *amîr al-mu'minîn* ʿAbd ar-Raḥmân *ibn al-khulafâ' ar-râchidîn*[1]. Après avoir observé qu'on ne saurait attribuer à priori aux Ziyanides toutes les monnaies frappées à Tlemcen, puisque les Mérinides ont possédé cette ville à plusieurs reprises, il rappelle qu'un Mérinide a porté le nom de ʿAbd ar-Raḥmân, ce rival d'Aḥmad Ier dont j'ai déjà parlé[2]; puis il montre pourquoi l'on ne peut lui attribuer le dinar en question et conclut qu'il appartient à l'un des deux Ziyanides de ce nom, soit à Abû Tâchfîn ʿAbd ar-Raḥmân Ier, qui régna de 718 à 737 (1318 à 1337), soit à Abû Tâchfîn ʿAbd ar-Raḥmân II, qui régna de 791 à 795 (1389 à 1393)[3]. En dernier ressort, il l'attribue au second, avec un point d'interrogation.

Enfin Lavoix a publié deux dinars non datés, frappés à Tlemcen, le premier au nom d'un *amîr al-mu'minîn* Abû Tâchfîn *ibn al-khulafâ' ar-râchidîn*, par conséquent du même type que ceux d'Iéna et de Londres, l'autre offrant, avec d'importantes variantes

[1] Voir Lane-Poole, *C. B. M.*, V, xxxi, 71, n° 195.

[2] Voir plus haut, p. 315, n. 2.

[3] C'est à Yaḥyâ ibn Khaldûn et à Tanasi que j'emprunte ces dates et les suivantes, qui ne concordent pas toujours avec celles des listes publiées dans Lane-Poole et Lavoix.

dans les formules religieuses, les mots : *'an amr 'abd allâh al-mutawakkil 'ala allâh* 'Abd ar-Raḥmân *amîr al-muslimîn*, « par l'ordre du serviteur d'Allâh, qui se confie en Allâh, 'Abd ar-Raḥmân, l'émir des musulmans[1] ». Tout en citant Soret et Lane-Poole, Lavoix a cru pouvoir attribuer ces deux monnaies à 'Abd ar-Raḥmân Ier.

La seule raison qu'il donne de son choix, c'est que ces deux pièces offrent, dans le style de leurs caractères, une grande analogie avec une monnaie publiée par lui immédiatement auparavant, n° 1010, non datée et frappée à Tlemcen, « par l'ordre du serviteur d'Allâh Mûsa, l'émir des musulmans, qui se confie dans le maître des mondes », monnaie qu'il attribue à Abû Ḥammû Mûsa Ier, le prédécesseur immédiat de 'Abd ar-Raḥmân Ier.

Mais pourquoi Lavoix attribue-t-il cette monnaie à Mûsa Ier, qui régna de 707 à 718 (1308 à 1318), plutôt qu'à Mûsa II, qui régna de 760 à 791 (1359 à 1389)? Parce que Demaeght, qu'il cite à ce propos, a publié un dinar identique, qu'il attribuait à Mûsa Ier[2]. Et pourquoi Demaeght attribue-t-il ce dinar à Mûsa Ier, alors que, dans le même mémoire, il attribue à Mûsa II deux autres dinars, l'un portant la même légende historique, l'autre, simplement les mots 'Abd allâh Mûsa? Parce que les caractères du premier lui font penser qu'il est antérieur au règne

[1] Voir Lavoix, *C. B. N.*, II, 460 suiv., nos 1011 et 1012.

[2] Voir Demaeght, dans *Bulletin de la Société de géographie et d'archéologie d'Oran*, 1887, 63 suiv.

de Mûsa II et parce qu'il porte au droit, à la fin des des formules religieuses du carré, les mots *mâ aqraba fardj allâh*, « combien est proche la délivrance d'Allâh ! », mots qui ne figurent pas sur les autres monnaies. On prétend, en effet, qu'à la suite de l'assassinat du Mérinide Yûsuf Ier à Mansoura, qui mit fin, en 706, au long siège de Tlemcen et délivra soudain les Ziyanides au moment où, poussés par leur effroyable misère, ils allaient se rendre à merci, ces princes auraient rappelé le souvenir de leur délivrance en faisant graver ces mots sur leurs monnaies[1]. « Or il est évident, ajoute Demaeght, que de deux monnaies du même module et de la même valeur, frappées par deux sultans Moussa, l'une portant cette formule et l'autre ne la portant pas, la première doit être attribuée à Moussa Ier, dont le règne commence quelques mois après le siège de Tlemcen, plutôt qu'à Moussa II, dont le règne ne commence que 48 ans après cet événement. »

J'avoue que ce raisonnement ne me convainc guère. L'argument paléographique a bien peu de poids, car le règne des deux Mûsa n'est séparé que par un demi-siècle à peine et l'expérience enseigne qu'il est dangereux de dater, à un demi-siècle près, une inscription, à plus forte raison une monnaie, sur les seuls caractères paléographiques. D'autre part, les termes du récit d'Ibn Khaldûn n'autorisent nullement à conclure que l'eulogie libératrice figure

[1] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, III, 379.

sur les monnaies de Mûsa Ier, à l'exclusion de celles de Mûsa II. On pourrait, tout aussi bien, en conclure qu'elle ne figure que sur les premières monnaies émises après la levée du siège de Tlemcen, soit par Abû Ziyân Muḥammad avant sa mort, arrivée en 707, ou au contraire, qu'elle est devenue, en quelque sorte, la devise des Ziyanides, comme le fameux *lâ gâliba illâ allâh* des Nasrides de Grenade, et que dès lors, on peut s'attendre à la trouver sur une monnaie de n'importe quel Ziyanide au XIVe siècle. Bien plus, cette eulogie figure sur une monnaie du Mérinide Abû 'Inân Fâris, frappée à Sidjilmâsa[1].

Si l'on veut une preuve de plus de la fragilité des arguments qui ont guidé Demaeght, on la trouvera dans trois dinars du Musée d'Oran, dont je dois d'excellentes photographies à la grande obligeance de M. Mouliéras, le directeur de ce musée, toutes trois non datées et frappées à Tlemcen, aux noms et titres du « serviteur d'Allâh Mûsa, l'émir des musulmans, qui se confie dans le maître des mondes ». La première de ces monnaies s'éloigne des deux autres par le type des caractères, du moins en apparence, l'aspect plus grossier qu'ils présentent étant peut-être l'effet d'une plus forte usure. C'est pour l'épaisseur de ses lettres, sans doute, qu'elle est attribuée à Mûsa Ier, tandis que les deux autres, dont

[1] Voir Lane-Poole, *C. B. M.*, V, n° 188, où il faut lire ainsi le groupe ما لعز معرج الله. La leçon que je propose est inscrite à la plume, de la main de Sauvaire, dans son exemplaire du catalogue de Londres, entré depuis dans ma bibliothèque.

les caractères sont plus élégants et sensiblement les mêmes, le sont à Mûsa II. Mais au point de vue des légendes, les deux premières sont identiques, à part une variante insignifiante dans les segments du revers, et pareilles à Demaeght n° 1 et Lavoix n° 1010, tandis que la troisième est identique à celle du British Museum, Lane-Poole n° 194. Les n°s 1 et 2 d'Oran, notamment, ont tous deux l'eulogie libératrice *mâ aqraba fardj allâh*, que Demaeght tenait pour la marque de Mûsa Ier. Ne voit-on pas qu'ici cet indice est en contradiction directe avec celui fourni par le style des caractères?

En résumé, je ne vois aucun motif sérieux d'attribuer ni la première monnaie de Demaeght à Mûsa Ier plutôt qu'à Mûsa II, ni les deux autres à Mûsa II plutôt qu'à Mûsa Ier[1]. Dès lors, je n'en vois aucun, jusqu'ici, d'attribuer à ʿAbd ar-Raḥmân Ier les deux monnaies publiées par Lavoix. En revanche, je distingue, dans les monnaies à ce nom, deux types bien différents : le type 1, représenté par la monnaie de Lavoix n° 1012, au nom de *ʿabd allâh al-mutawakkil ʿala allâh* ʿAbd ar-Raḥmân *amîr al-muslimîn*, et le type 2, auquel appartiennent les monnaies de Soret, de Lane-Poole n° 195 et de Lavoix n° 1011, au nom d'*amîr al-muʾminîn* ʿAbd ar-Raḥmân *ibn al-*

[1] S'il fallait choisir, j'opinerais plutôt à les attribuer toutes, provisoirement, à Mûsa II, dont le règne fut plus long et plus brillant que celui de Mûsa Ier. Sur le goût du premier pour les arts et les lettres, voir Tanasi, trad. Bargès, 73 suiv.; Bargès, *Complément*, 145 suiv.; *Tlemcen*, 334 suiv.; Marçais, *Monuments*, 302 suiv.

khulafâ' ar-râchidîn. Par la formule *'an amr 'abd allâh* et le titre *amîr al-muslimîn*, le type 1 rappelle plutôt les monnaies mérinides ou sud-califiennes, tandis que le type 2, par les titres *amîr al-mu'minîn* et *ibn al-khulafâ' ar-râchidîn*, se rapproche davantage des monnaies hafsides ou califiennes éminentes. La question qui se pose est donc celle-ci : l'histoire politique des Ziyanides fournit-elle un indice permettant d'attribuer l'un et l'autre de ces types à l'un ou l'autre des deux Abû Tâchfîn, ou encore au même, à deux époques différentes de son règne? En d'autres termes, quelle fut leur situation politique, partant, leurs prétentions aux titres califiens?

Quand Yagmurâsin assit son royaume dans une province de l'empire almohade, il se trouvait à peu près dans la situation des Mérinides et nourrissant les mêmes ambitions, à ce détail près qu'au lieu de combattre les Almohades, il commença par s'appuyer sur eux, à l'instar des Hafsides, en reconnaissant leur suzeraineté[1]. Plus tard, il la rejeta, pour reconnaître celle du Hafside Yaḥyâ Ier, qui sut se l'attacher par un traité, pour qu'il l'aidât dans ses visées sur le Maroc[2]. Mais en 698 (1299), par suite de circon-

[1] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, III, 341 suiv.; Yaḥyâ ibn Khaldûn, 112 (150); Tanasi, 9 suiv.; Bargès, *Complément*, 5; Dozy, dans *J. as.*, *tom. cit.*, 384; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 160.

[2] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, II, 327, 399; III, 345 à 367; IV, 35, 148; Yaḥyâ ibn Khaldûn, 113 (151); Tanasi, 14 suiv. D'après ces deux derniers auteurs, courtisans des Ziyanides, il

stances trop longues à rappeler, son fils 'Uthmân Ier, qui avait épousé une princesse hafside et s'était montré jusqu'alors fidèle à cette dynastie[1], cessa dans ses états le prône hafside[2]. Dès lors, les Ziyanides acceptèrent ou secouèrent la suzeraineté hafside suivant les caprices de leur politique[3].

On devine déjà qu'imitant les Mérinides, les Ziyanides prendront le titre *amîr al-muslimîn*. De fait, la plupart des auteurs le leur donnent à partir de Yagmurâsin, le vrai fondateur de la dynastie[4],

semble que Yagmurâsin soit devenu l'allié et l'égal du Hafside. Mais Ibn Khaldûn, plus impartial sur ce point, ajoute, III, 346 : « Pour tenir ses engagements envers Yaḥyâ, Yagmurâsin fit prononcer la prière au nom de ce prince dans tous ses États », et Ibn al-Aḥmar, fort hostile aux Ziyanides, il est vrai, dit *apud* Dozy, *tom. cit.*, 385, que le Hafside le rétablit à Tlemcen à condition qu'il y serait son lieutenant; cf. Bargès, *Complément*, 5; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 162, 220 et *passim*.

[1] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, III, 367 à 369; Yaḥyâ ibn Khaldûn, 119 (161); Bargès, *Complément*, 29; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 231.

[2] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, III, 368.

[3] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, III, 383; IV, 152 et *passim*, et les autres auteurs, *passim*.

[4] Ibn Baṭûṭa, courtisan mérinide, ne les appelle que sultan; voir I, 14. Ibn Khaldûn est, ici comme ailleurs, très sobre de titres califiens. Son frère Yaḥyâ, dans son *Histoire des Ziyanides*, leur donne le titre *a. al-muslimîn*, depuis Yagmurâsin. Mais je rappelle que plusieurs manuscrits de cet ouvrage confondant les deux titres, M. Bel a rétabli, dans maints passages, le titre *a. al-muslimîn*; voir son introduction, xii, n. 3, et xviii. Cette circonstance ôte à Yaḥyâ une grande partie de sa valeur sur ce point spécial; voir, par exemple, 16, 49, 59, 70, 72, 108 suiv., 145 et *passim* du texte; cf. plus loin, p. 331, n. 1. Dans le fragment traduit par Dozy et cité souvent plus haut, Ibn al-Aḥmar ne donne aux Ziyanides que le titre d'émir et prétend que les Almohades ne reconnaissaient

et forgent à celui-ci une généalogie alide[1]. Nous n'avons malheureusement ni monnaie, ni inscription de ce prince, ni de ses premiers successeurs. Yagmurâsin figure comme ascendant dans une série d'inscriptions de ses successeurs, mais toujours sans ce titre, sauf dans un acte de fondation, au nom de Mûsa II, daté de 763, provenant de la madrasa Ya'qûbiyya et conservé au musée de Tlemcen[2]. Bien que ce titre, ici rétrospectif, n'ait pas, au point de vue diplomatique, la valeur d'un document contemporain du titulaire, il est permis d'y voir une preuve que Yagmurâsin a bien porté le titre *amîr al-muslimîn*.

Après cela, il faut descendre jusqu'à Abû Tâchfîn 'Abd ar-Raḥmân Ier, qu'une précieuse inscription du minaret d'Alger appelle à deux reprises *amîr al-muslimîn*, en 723 (1323)[3]. Abû Ḥammû Mûsa II est

à Yagmurâsin que le titre de chaikh. Mais cet historiographe des Mérinides, systématiquement hostile aux Ziyanides, veut sans doute opposer ces titres à ceux de sultan et *a. al-muslimîn*, qu'il donne à ses protecteurs. Tanasi, historiographe des Ziyanides, leur donne régulièrement le titre *a. al-muslimîn*, dans la traduction Bargès, 5 suiv., et dans Bargès, *Complément*, *passim*.

[1] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, III, 328; Yaḥyâ ibn Khaldûn, 101 (133, 148, n. 1); Tanasi, 6; Bargès, *Complément*, 1 suiv.; Doutté, *Marabouts*, 56. Cette généalogie explique le titre généalogique porté par les Ziyanides, à l'instar des Hafsides; voir plus haut, p. 279, n. 2 à la fin, et 288, et plus loin, p. 330, n. 1.

[2] Voir Brosselard, dans *Revue africaine*, 1859, 170; Marçais, *Musée de Tlemcen*, n° 4 et pl. I, 1, où ce titre est bien lisible à la 3e ligne conservée; cf. Marçais, *Monuments*, 186, 303.

[3] Voir Bargès dans *Revue de l'Orient*, 1857, 261 suiv.; *Complément*, 74 suiv.; Devoulx, *Édifices religieux de l'ancien Alger*, 94;

appelé ainsi dans l'acte de la Ya'qûbiyya, cité plus haut, dans son épitaphe, datée probablement de 791, et dans plusieurs épitaphes de ses descendants, où il figure à titre d'ascendant[1]. Enfin, parmi ses successeurs auxquels est attribué ce même titre, il faut signaler Abû Tâchfîn 'Abd ar-Raḥmân II, s'il est vrai qu'un fragment d'épitaphe commençant par la fin de ce titre, suivi des mots « fils d'Abû Ḥammû », soit bien l'épitaphe d'Abû Tâchfîn II, ainsi que Brosselard a tenté de le prouver[2].

COLIN, *Corpus des inscriptions arabes et turques de l'Algérie, Département d'Alger,* 6, n° 4; MARÇAIS, *Monuments*, 21; van Berchem dans *Revue africaine*, 1905, 167, et la gravure publiée dans *L'Algérie par ses monuments*, au chapitre de l'Algérie arabe, de M. Basset, d'après une belle photographie que j'ai entre les mains et sur laquelle ce titre est très lisible, aux lignes 2 et 7. La célèbre medersa Tâchfîniyya de Tlemcen, dont les derniers vestiges ont disparu lors de l'alignement de la place d'Alger, n'a pas laissé d'inscription de son fondateur, non plus que les autres monuments d'Abû Tâchfîn, sur lesquels voir Yaḥyâ ibn Khaldûn, 133 (179) suiv.; Tanasi, 46 suiv.; BARGÈS, *Tlemcen*, 331 suiv.; *Complément*, 69 suiv.; MARÇAIS, *Monuments*, 21, etc. — D'autre part, une lettre de Jacques II d'Aragon à Abû Tâchfîn Ier, datée de 1319, la seule pièce diplomatique que je connaisse de ce prince, ne lui donne pas de titre califien; voir DE MAS-LATRIE, *Traités*, II, 312 suiv.; cf. BARGÈS, *Complément*, 67, qui dit par erreur que la lettre est adressée à Abû Ḥammû.

[1] Sur l'acte de la Ya'qûbiyya, voir p. 329, n. 2; sur son épitaphe, BROSSELARD, *Mémoire épigraphique sur les tombeaux des émirs Beni-Zeyan*, n° 9; MARÇAIS, *Musée de Tlemcen*, n° 11 et pl. III, 1; sur d'autres épitaphes, BROSSELARD, *op. cit.*, n°s 1, 3, 4, 5, 11. Une inscription datée de 760, à la bibliothèque de la grande mosquée, ne lui donne que le titre généalogique; voir BARGÈS, *Tlemcen*, 431; Brosselard, dans *Revue africaine*, 1858, 90; MARÇAIS, *Monuments*, 143, n. 2.

[2] Voir BROSSELARD, *Mémoire épigraphique*, n° 11; MARÇAIS,

Ainsi, dans toutes les inscriptions connues des Ziyanides où figure un titre califien, ce titre est *amîr al-muslimîn*. En ce qui concerne les deux Abû Tâchfîn, tout ce que nous apprend l'épigraphie, la seule source d'information précise que nous possédions à ce jour, c'est qu'Abû Tâchfîn Ier le portait en 723 et qu'Abû Tâchfîn II le portait à sa mort, si l'attribution de Brosselard est exacte. Dès lors, il n'y a aucun motif d'attribuer les monnaies du type 1 à l'un de ces deux souverains et celles du type 2 à l'autre. Reste à supposer que l'un des deux Abû Tâchfîn a changé de titre au milieu de son règne et à chercher la cause de ce changement.

Il faut avouer que le règne d'Abû Tâchfîn II, pour autant qu'il est connu, ne fournit aucun indice de nature à expliquer un acte pareil. D'abord, il est évident que son père Mûsa II fut toute sa vie *amîr al-muslimîn*, depuis 763, date de l'acte de la Yaʿqûbiyya, jusqu'à sa mort en 791, date de son épitaphe[1].

Musée de Tlemcen, n° 12. Pour les derniers Ziyanides, voir aussi BROSSELARD, *op. cit.*, n°s 1, 5, 11, 17, 18, 22, et dans *Revue africaine*, 1859, 410 suiv.; BARGÈS, *Tlemcen*, 301; MARÇAIS, *Musée de Tlemcen*, n°s 13, 20; *Monuments*, 245, n. 3. Ajoutons que les auteurs donnent aussi aux Ziyanides les titres *khalîfa* et *imâm*, qu'ils prirent certainement, puisque c'est à l'appui de leurs prétentions califiennes qu'on leur fabriqua une généalogie alide; mais ces deux titres semblent inusités dans le protocole épigraphique, qui prodigue, en revanche, les titres *sulṭân* et *malik*.

[1] Dans la dédicace de son livre à Mûsa II, p. 3 du texte, Yaḥyâ ibn Khaldûn l'appelle *a. al-mu'minîn*, titre que M. Bel a traduit avec raison par «commandeur des *musulmans*»; sur la confusion des deux titres chez Yaḥyâ, voir plus haut, p. 328, n. 4. La preuve qu'il s'agit d'une faute de copiste, c'est que dans le manuscrit que

On ne peut donc admettre que son fils ait hérité du titre *amîr al-mu'minîn,* et je ne vois rien, dans sa biographie, qui justifie la prise de ce titre. Durant son règne court et terne, de 791 à 795 (1389 à 1393), il ne cessa de reconnaître la suzeraineté des Mérinides et de leur payer un tribut annuel[1]. Or, le Mérinide régnant alors était Aḥmad Ier, que ses monnaies, on l'a vu plus haut, appellent *amîr al-muslimîn,* et il est inadmissible que le protégé d'un souverain portant ce titre ait prétendu lui-même à un titre supérieur.

En revanche, le règne long et prospère d'Abû Tâchfîn Ier, ses succès politiques et son goût éclairé pour les lettres et les arts[2] marquent l'apogée de la dynastie ziyanide, c'est-à-dire cette époque, appelée première restauration, comprise entre les deux sièges de Tlemcen par les Mérinides Yûsuf et 'Alî, durant laquelle les Ziyanides osèrent lutter pour l'empire de l'Afrique du Nord. A peine sur le trône, Abû Tâchfîn Ier porte ses armes vers l'Est et menace Bougie et Constantine. En 723, il s'attaque au souverain de Tunis, Abû Bakr II, qui lui inflige une cruelle défaite. Dès lors, aucune année ne se passe sans une nouvelle campagne dans l'Est. En 724, c'est l'attaque de Bougie; en 725, le siège de Constan-

Bargès a utilisé, le titre même de l'ouvrage appelle Mûsa II *a. al-muslimîn;* voir son *Complément,* 212.

[1] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères,* III, 488 suiv. Dans son panégyrique outré de ce prince, Tanasi se garde bien de signaler ce fait.

[2] Sur ses monuments, voir plus haut, p. 329, n. 3.

tine et l'occupation temporaire de Tunis; en 726, l'attaque de Constantine, le siège de Bougie et la construction du fort de Temzezdekt, aux portes de cette ville; en 727, la défaite des troupes de Tunis près de Temzezdekt; en 728, une nouvelle attaque de Constantine[1]; en 729 enfin, Abû Tâchfîn bat Abû Bakr et entre à Tunis. On remarquera que le prétexte de cette dernière campagne était de donner le trône de Tunis à un prétendant hafside[2]. Ainsi à cette époque, Abû Tâchfîn prétendait choisir lui-même le souverain hafside et pouvait écraser le calife régnant Abû Bakr, réduit dès lors à implorer le secours du Mérinide 'Uthmân II, puis de son fils 'Alî[3]. A celui-ci, enfin, qui invitait Abû Tâchfîn à cesser les hostilités, le Ziyanide osait répondre insolemment et provoquer la campagne des alliés qui devait aboutir à la chute de Tlemcen et à la mort d'Abû Tâchfîn[4].

Puisqu'il faut attribuer les monnaies du type 2 à l'un des Abû Tâchfîn, s'il existe un moment, dans la vie de ces deux princes, où le titre *amîr al-mu'minîn*

[1] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, II, 454, 460 suiv.; III, 403 suiv.; IV, 208 suiv.; Yaḥyâ ibn Khaldûn, 135 (181) suiv.; Tanasi, 50 suiv.; Bargès, *Complément*, 70; Mercier *Histoire de l'Afrique*, II, 268, 273 suiv.

[2] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, II, 471 suiv.; III, 407; IV, 208 suiv.; Yaḥyâ ibn Khaldûn, 139 (186) suiv.; Tanasi, 51; Zarkachi, 55 (100); Slâwi, II, 56; Mercier, *Histoire de l'Afrique*, II, 276.

[3] Sur ces événements, voir plus haut, p. 301 suiv.

[4] Voir Ibn Khaldûn, *Berbères*, II, 472 suiv.; III, 407 suiv.; IV, 209, 219 suiv.; Yaḥyâ ibn Khaldûn, 139 (187) suiv.; Tanasi, 52; Zarkachi, 59 (108) suiv.; Slâwi, II, 60; Bargès, *Complément*, 71.

se justifie par l'histoire politique, c'est cette époque, autour de l'année 730, où Abû Tâchfîn Ier menaçait à la fois le califat hafside et l'empire grandissant des Mérinides. Puisque le seul document officiel qui donne à Abû Tâchfîn Ier le titre *amîr al-muslimîn*, l'inscription du minaret d'Alger, est daté de 723, il n'infirme en aucune façon l'hypothèse qu'Abû Tâchfîn aurait usurpé le titre *amîr al-mu'minîn* à la suite de ses victoires ultérieures, disons après la prise de Tunis et la fuite d'Abû Bakr, l'*amîr al-mu'minîn*. En deux mots, la monnaie du type 1, au titre *amîr al-muslimîn*, serait antérieure à ces événements[1], comme l'inscription d'Alger, tandis que les monnaies du type 2, au titre *amîr al-mu'minîn*, en seraient comme la consécration officielle[2].

Dès lors, qui sait si l'alliance du Hafside Abû Bakr avec le Mérinide ʿAlî et leur lutte acharnée contre Abû Tâchfîn n'eut pas aussi pour but de lui reprendre un titre qu'il avait usurpé? Et qui sait si cette usurpation d'Abû Tâchfîn ne tourna pas la tête au Mérinide ʿAlî et ne lui donna pas l'idée, quand il eut envahi, lui aussi, la Tunisie, d'usurper ce titre, objet de tant de convoitises qu'il devait causer sa

[1] Il semble plus naturel d'attribuer cette monnaie aux premières années du règne d'Abû Tâchfîn Ier qu'au règne si court et si effacé d'Abû Tâchfîn II, en pleine décadence de la dynastie ziyanide.

[2] Dans ses *Chronicles of the Pathân Kings of Dehli*, 73 et *passim*, Thomas a montré l'intérêt politique qui poussait les souverains à répandre leurs titres, avec des allusions à leurs victoires, par la voie des monnaies, qui étaient alors le moyen d'information le plus sûr et le plus rapide.

propre ruine, en provoquant l'usurpation de son fils Fâris, pris à son tour du vertige califien?

Si cette solution d'un problème jusqu'ici négligé n'est qu'une hypothèse, elle a du moins l'avantage, en reliant l'usurpation supposée d'Abû Tâchfîn I[er] à l'usurpation certaine de Fâris, de projeter un rayon de lumière sur les rouages secrets de cette éternelle politique africaine, à propos de laquelle on pourrait dire, en lui ajustant un mot célèbre du premier Empire, qu'en Afrique mineure, tout marabout porte en sa besace un bâton de calife[1].

[1] La comparaison est vraie à la lettre. Sur l'insigne du bâton chez les musulmans, voir Becker, *Die Kanzel im Kultus des alten Islams*, dans *Orientalische Studien*, tir. à part, 2, 6 suiv.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 8 MARS 1907.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Étaient présents :

MM. Senart, *vice-président;* Aymonier, Allotte de la Fuÿe, Bonifacy, Bourdais, Bouvat, Cabaton, Carra de Vaux, de Charencey, Decourdemanche, Dussaud, Rubens Duval, Farjenel, Fevret, Finot, Gaudefroy-Demombynes, Halévy, Leroux, Sylvain Lévi, Isidore Lévy, Meillet, Schwab, Vinson, *membres;* Chavannes, *secrétaire.*

Le procès-verbal de la séance du 8 février est lu et adopté.

M. le Président a le regret d'informer la Société que trois de ses membres lui ont été enlevés par la mort dans le courant du mois dernier. Ce sont : MM. Levé, Motilinsky et Perruchon. Ces deux derniers faisaient partie du Conseil; MM. Dussaud et Thureau-Dangin sont proposés pour les remplacer; leur nomination sera soumise à la ratification de l'assemblée générale.

Est élu membre de la Société :

M. Desparmet, professeur au lycée d'Alger, présenté par par MM. Barbier de Meynard et Basset.

Lecture est donnée d'une lettre par laquelle M. Guimet demande une subvention pour la publication d'un ouvrage du capitaine Weill sur la deuxième et la troisième dynasties égyptiennes; cette lettre est renvoyée à la Commission des fonds. La Commission du Journal sera d'autre part

appelée à statuer sur une demande de la Société ori
des États-Unis qui réclame un certain nombre de nu
du *Journal asiatique*.

M. de Charencey présente à la Société une brochur
tulée : *Sur les idiomes de la famille Chichimèque*.

M. Sylvain Lévi continue sa communication sur les s
du *Divyāvadāna*. Il signale d'abord les résultats obten
rallèlement par M. Huber, et qui ne font que corrobo
faits désormais établis. Il étudie ensuite les contes du
d'Açoka, qu'il rattache au couvent du Naṭabhaṭa-Vih
Mathurā, et dont il a retrouvé, outre les versions chi
déjà connues, une autre version incorporée dans le *Saṃ*
gama. Il passe ensuite au *Çārdūlakarṇāvadāna*, dont il
deux versions datées du IIIe siècle, et qui se trouve
fournir un document précieux pour l'histoire de la l
sanscrite et aussi de la science brahmanique, dont ce
dāna présente un résumé.

M. de Charencey signale des affinités entre l'ancien
gien et l'ancien susien.

Le Secrétaire donne lecture du rapport de la Co
sion de la Bibliothèque. Conformément au vœu exprimé
ce rapport, il est décidé qu'une Commission perma
sera constituée pour l'achat des livres; elle se compose
cinq membres et des membres du Bureau.

M. le Président annonce que le Journal sera dorén
tiré à 700 exemplaires, au lieu de 600.

M. Halévy demande la parole pour une communi
dont voici le résumé :

« L'idéogramme de l'année en « sumérien » s'écrit
son correspondant assyrien est *šattu* pour *šantu*, mot
tique général. L'absence de conformité phonétique ent
deux expressions, qui pendant longtemps m'a causé
coup d'embarras, ne m'est devenue explicable que d

quelques jours. J'ai appris, par les textes, qu'en Babylonie chaque année avait un nom particulier qui était fixé d'avance par un ordre du gouvernement central. C'est à cet usage qu'est dû l'idéogramme précité, car MV signifie « nom, appellation ». Le même usage se constate aussi chez les Juifs, où le commencement de l'année était officiellement annoncé avant le mois de Nisan, aux approches de l'équinoxe du printemps. A l'époque biblique, les fêtes annuelles sont déjà désignées par l'expression *miqrâ* (מִקְרָא) et plus complètement *mīqrâ qôdeš* « appellation sacrée »; elle répond aux idéogrammes MV AN qui ont la même signification. Antérieurement à l'unification de la Babylonie sous Sargon I[er], l'emploi de l'idéogramme MV ne se constate point dans les tablettes datées. »

La séance est levée à 6 heures moins dix.

COMMISSION DE LA BIBLIOTHÈQUE.

(Procès-verbal de la séance du 25 février 1907.)

La Commission s'est réunie à 5 heures sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Étaient présents : MM. Senart, Finot, Cabaton, Schwab, Macler, Bouvat, Fevret, Chavannes.

M. Fevret lit le projet de réorganisation de la Bibliothèque tel qu'il a été rédigé par lui de concert avec MM. Bouvat et Cabaton. Ce projet est adopté avec les modifications suivantes :

Deux catalogues seront dressés, l'un par ordre alphabétique de noms d'auteurs sur fiches de grand format, l'autre par ordre de matières sur fiches de plus petit format. Des casiers à tringles, analogues à ceux qui sont en usage à l'École des Langues orientales seront installés dans la salle des séances près d'une des fenêtres, et le catalogue par noms

d'auteurs y sera rangé de manière à pouvoir être aisément consulté par les membres de la Société.

A propos des périodiques et collections, M. Finot demande qu'on en fasse le récolement complet; quand les résultats de ce récolement auront été consignés par écrit, on s'occupera de combler les lacunes qui auront été ainsi révélées, et de rétablir les services qui, pour une raison ou pour une autre, ont été interrompus.

Les sectionnements actuellement en usage pour le classement des volumes sont supprimés. Il n'y aura plus dorénavant que deux sections : 1° ouvrages non périodiques; 2° périodiques et collections en cours. Les volumes seront rangés en séries d'après leurs dimensions en hauteur : in-folio, in-4°, in-8°. Dans chaque série, les volumes recevront une numérotation continue. Ceux qui font déjà partie de la bibliothèque garderont leur ordre actuel; ceux qui entreront ensuite seront rangés et numérotés dans l'ordre de leur arrivée.

Sur la proposition de M. Schwab, il est décidé que la cote de chaque volume sera inscrite à l'intérieur du livre, en même temps que sur l'étiquette collée au dos.

Pour les brochures, la Commission se prononce en faveur du rangement dans des boîtes en carton, tel qu'il est pratiqué à l'École des Langues orientales.

Sur la proposition de M. Chavannes, il est décidé que le registre des prêts sera complété par un répertoire alphabétique des noms des emprunteurs avec renvoi au folio du registre où sont inscrits leurs emprunts. M. Finot demande qu'il y ait également un répertoire alphabétique des volumes empruntés, afin qu'on puisse trouver immédiatement le détenteur d'un volume manquant. Il serait bon que ces deux répertoires fussent établis sur fiches.

Sur la proposition de M. Finot, la Commission invite le Bibliothécaire à faire chaque année l'appel de tous les

volumes prêtés; à la réquisition du Bibliothécaire, les emprunteurs devront rapporter les livres qu'ils détiennent, et, s'ils désirent les conserver encore, ils devront les faire inscrire à nouveau sur le registre des prêts.

Sur la proposition de M. Chavannes, il est décidé qu'on demandera au Conseil la nomination d'une commission permanente de la Bibliothèque; cette commission, qui comprendra un représentant de chacune des branches de l'orientalisme, aura pour mission de désigner les livres qu'il faut acheter et les abonnements qu'il faut contracter; la Société allouera chaque année une certaine somme pour les achats de livres et abonnements.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par les Auteurs :

Eilhard Wiedemann. *Zur Physik bei den Arabern.* — Halle, s. d.; in-12.

— *Über arabische Auszüge aus der Schrift des Archimedes über die schwimmenden Körper.* — Erlangen, 1906; in-8°.

— *Zu der Astronomie bei den Arabern.* — Erlangen, 1906; in-8°.

— *Ibn al Haitham, ein arabischer Gelehrter.* — Leipzig, 1906; in-8° (Extraits).

Comte H. de Charencey. *Sur les idiomes de la famille Chichimèque.* — S. l. n.d; in-8° (Extrait).

Arnold van Gennep. *Un système nègre de classification, sa portée linguistique.* — Paris, s. d.; in 8° (Extrait).

Par les Éditeurs :

Le Muséon, VII, 4. — Louvain, 1906; in-8°.

Revue critique, 49° année, n°° 5-9. — Paris, 1906; in-8°.

Polybiblion, février 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Zeitschrift für hebräische Bibliographie, X, 6. — Frankfurt a. M., 1906; in-8°.

The Korea Review, VI, 12. — Séoul, 1906; in-8°.

Pierre ARMINJON. *L'Enseignement, la doctrine et la vie dans les Universités musulmanes d'Égypte.* — Paris, 1907; in-8°.

Raoul DE LA GRASSERIE. *Particularités linguistiques des noms subjectifs.* — Paris, 1906; in-8°.

Général L. DE BEYLIÉ. *L'Architecture hindoue en Extrême-Orient.* — Paris, 1907; in-4°.

Otto WEBER. *Die Literatur der Babylonier und Assyrer.* — Leipzig, 1907; in-8°.

Hermann MÖLLER. *Semitisch und Indogermanisch.* I, Konsonanten. — Kopenhagen, 1907; in-8°.

J.W. REDHOUSE. *El-Khazreji's History of the Resûlî Dynasty of Yemen* (Translation, I). — Leyden, 1906; in-8°.

H.V. HILPRECHT. *The Babylonian Expedition*... Series A : *Cuneiform Texts*, XX, 1. — Philadelphia, 1906; in-4°.

Anthropos, II, 1. — Salzburg, 1907; in-8°.

The Indian Antiquary, 446-447. — Bombay, 1906; in-4°.

Revue archéologique, nov.-déc. 1906. — Paris, 1906; in-4°.

PAR LA SOCIÉTÉ :

Journal asiatique, nov.-déc. 1906. — Paris, 1906; in-8°.

Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, XV, 5-10; III, 7-8. — Roma, 1906; in-4°.

Mémoires présentés à l'Institut égyptien, V, 1. — Le Caire, 1906; in-4°.

Bulletin de littérature ecclésiastique, janvier-février 1907. — Paris, 1907; in-8°.

American Journal of Philology, XXVII, 4. — *Proceedings*, vol. XXXVI. — Baltimore, 1906; in-8°.

Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society, n° 46. — Singapore, 1906; in-8°.

O Oriente Portuguez, III, 10-12. — Nova Goa, 1906; in-8°.

The Geographical Journal, February-March 1907. — London, 1907; in-8°.

Comité de conservation des monuments de l'art arabe, fasc. 22. — Le Caire, 1906; in-8°.

Ateneo, enero 1907. — Madrid, 1907; in-8°.

Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres, novembre 1906. — Paris, 1906; in-8°.

American Journal of Archæology, X, 4. — Norwood, Mass., 1906; in-8°.

Bulletin de la Société de linguistique, n° 54. — Paris, 1906; in-8°.

S. Bugge og Magnus Olsen. *Runerne paa en Solring fra Senjen*. — Kristiania, 1906; in-4°.

La Géographie, XV, 1. — Paris, 1907; in-8°.

Giornale della Società asiatica italiana, XIX, 1. — Firenze, 1906; in-8°.

Transactions of the Asiatic Society of Japan, XXXIV, 2. — Tokyo, 1906; in-8°.

Par le Ministère de l'Instruction publique
et des Beaux-arts :

Archives marocaines, t. VIII. — Paris, 1906; in-8°.

Journal des savants, février 1907. — Paris, 1907; in-4°.

Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale, V, 1. — Le Caire, 1906; in-4°.

A. Guérinot. *Essai de bibliographie jaina*. — Paris, 1906; in-8°.

Revue de l'histoire des religions, 161-162. — Paris, 1906; in-8°.

Bulletin de correspondance hellénique, XXX, 9-11; XXXI, 1-3. — Paris, 1906; in-8°.

Par le British Museum :

J. F. Blumhardt. *Catalogue of the Marathi, Gujarati,*

Bengali.... Manuscrits in the Library of the British Museum. — London, 1905; in-4°.

PAR LA «BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE» DE FLORENCE :

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, num. 74. — Firenze, 1907; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH, À BEYROUTH :

Al-Machriq, X, 3-4. — Beyrouth, 1907; in-8°.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

(Séance du 8 mars 1907.)

M. Jules Perruchon est mort à Paris le 25 février dernier, à l'âge de 53 ans. La Société asiatique perd en lui un de ses collègues les plus actifs et les plus sympathiques. Au milieu de ses occupations absorbantes comme receveur des Postes et Télégraphes, Jules Perruchon cultivait avec un zèle inlassable les études éthiopiennes, qui ont si peu de représentants dans notre pays. Son édition des *Chroniques de Zarĕa Ya'ĕqob et de Ba'ĕda-Mâryâm,* dans l'original guĕĕz, accompagné d'une traduction française, lui a valu, outre le titre d'élève diplômé de l'École pratique des Hautes Études, une place honorable parmi les éthiopisants de l'Europe. Quelque temps après, il a publié dans le *Journal asiatique,* la *Vie de Lalibala,* curieux récit légendaire qui a donné lieu à une profonde discussion sur la dynastie des Zaguĕ et sur la valeur générale des listes des rois d'Axum. Pendant plusieurs années, il publia dans la *Revue sémitique* une longue série de précieuses contributions à l'histoire et au folklore de l'Abyssinie. Sa carrière fut couronnée par l'édition de l'ouvrage allégorique considérable intitulé *Les Mystères du ciel*

et de la terre, publié dans la collection de Mgr Graffin. Malheureusement, les dernières feuilles de cette publication n'ont pu être corrigées par lui-même, par suite de l'affaiblissement de sa vue. Mais il n'avait jamais perdu l'espoir de reprendre ses études de prédilection après cette interruption, qu'il croyait passagère. Le sort en a décidé autrement. Par la disparition de Jules Perruchon, les études éthiopiennes en France sont douloureusement frappées, mais sa mémoire restera vivante comme celle d'un des pionniers les plus désintéressés de la science.

J. Halévy.

SÉANCE DU 12 AVRIL 1907.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Étaient présents :

MM. Senart, *vice-président;* Allotte de la Fuÿe, Basmadjian, Bourdais, Bouvat, Cabaton, de Charencey, Dussaud, R. Duval, Faïtlovitch, Fevret, Fossey, Gaudefroy-Demombynes, Graffin, Halévy, C. Huart, Ismaël Hamet, Sylvain Lévi, Lunet de Lajonquière, Macler, Mayer-Lambert, Meillet, Mondon-Vidailhet, Schwab, Thureau-Dangin, *membres;* Finot, faisant fonction de *secrétaire* en l'absence de M. Chavannes.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu et adopté.
Est élu membre de la Société :

M. Hans von Mžik, de la Bibliothèque impériale de Vienne, présenté par MM. Chavannes et Senart.

M. le Président annonce que le scrutin pour l'élection de la Commission permanente de la Bibliothèque aura lieu à la prochaine séance.

M. Meillet examine l'étymologie du nom de dieu, sanskrit

Mitra, iranien *Miθra*. Ce nom est identique au thème
iranien du nom commun skr. *mitra*, zd. *miθra*, qui si
«contrat». Le dieu *Mitra* n'est donc autre que le C
divinisé, tout comme skr. *Dyauḥ* et gr. *Ζεύς* sont le Cie
nisé. Ce dieu, ayant pour rôle de veiller à l'observatio
contrats, voit tout; or le soleil est un œil qui voit tou
là les rapports entre le soleil et le *Miθra* iranien. Le V
l'Avesta ne présentent pas de traits qui obligent à ch
dans Mitra un phénomène naturel quelconque.

MM. Halévy, Allotte de la Fuÿe et Huart prés
quelques observations.

M. de Charencey signale les analogies que présent
géorgien et l'ancienne langue susienne dans la m
d'exprimer le pronom de la première personne du sing
Ces deux idiomes emploient tantôt la voyelle *u* (susie
la semi-voyelle *w* (géorgien), tantôt la labiale *m* : *me*,
(géorgien), *mi*, «mien» (susien). Ce rapprochement ti
certaine importance du fait qu'il n'est pas isolé et s'aj
bon nombre d'autres.

M. Halévy explique une amulette éthiopienne d
résulte que le nom de saint Susenios, en grec *Sisi*
préserve les nouveau-nés des attaques mortelles du d
femelle *Werzelia*. Chez les Manichéens, *Sisinnios* est l'
saire de *Melintia* ou *Smintia*. Les Juifs ont aussi leu
dans ce travail de syncrétisme légendaire : chez eux l'am
porte les noms de trois anges : *Sini*, *Sinsini* et *Saman*
les deux premiers sont tirés de *Sisinnios*; dans le trois
l'élément *Saman* est abrégé de *Smintia*; la syllabe *glop*
est un verbe signifiant «grave, inscris!», est une ad
due à l'erreur d'un scribe ignorant. A cette occ
M. Halévy retrace l'histoire de la Lamia babylon
Labartu et de la *Lilit* babylono-hébraïque, qui répon
Ghoule des Arabes.

Dans une seconde communication, M. Halévy ex

par quelle évolution sémantique l'idéogramme MU = *nuhatimu* « boulanger » est arrivé à ce sens en partant de la signification primitive de « nom ». Dans le temple de Jérusalem, le fournisseur des provisions de bouche délivrait aux ayants droit des cachets portant le nom des diverses denrées, qui leur étaient remises par un autre fonctionnaire en échange de leurs bons. (Cf. Talmud de Jérusalem, traité *Šeqâlîm*, v, 1, 3.)

Le même usage existait certainement dans les temples babyloniens : d'où le titre de EN-MU « maître du nom », que portait le distributeur principal des provisions. Plus tard, l'idéogramme MU fut appliqué aux fournisseurs profanes et spécialement aux boulangers.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par les Auteurs :

Alizadè Faidh Allah. *Concordances du Coran* (en arabe). — Beyrouth, 1323; in-8°.

Dr. Tiryakian. *Karnamak-i Artakhchir-i Papakan* (traduction arménienne). — Paris, 1907; in-8°.

Émile Senart. *Une nouvelle inscription d'Asoka* (Extrait). — Paris, 1907; in-8°.

Gaudefroy-Demombynes. *Coutumes de mariage en Algérie* (Extrait). — Tours, 1907; in-8°.

Par les Éditeurs :

Revue critique, 41e année, nos 10-13. — Paris, 1907; in-8°.

Bessarione, fasc. 93. — Roma, 1906; in-8°.

René Dussaud. *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*. — Paris, 1907; in-8°.

Revue archéologique, janv.-fév. 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Bulletin de littérature ecclésiastique, mars 1907. — Paris, 1907; in-8°.

PAR LA SOCIÉTÉ :

Journal asiatique, janv.-fév. 1907. — Paris, 1907; in-8°.
Dagh-Register Batavia, anno 1678. — Batavia, 1907; in-8°.
Transactions and Proceedings of the Japan Society, vol. VII, part II. — London, 1907; in-8°.
The Imperial and Asiatic Quarterly Review, April 1907. — London, 1907; in-8°.
Journal of the American Oriental Society, XXVII, 2. — New-Haven, 1907; in-8°.
Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres, décembre 1906-janvier 1907. — Paris, 1906-1907; in-8°.
Mémoires de la Société de Linguistique, XIV, 4. — Paris, 1907; in-8°.
Ateneo, febrero 1907. — Madrid, 1907; gr. in-8°.
O Oriente Portuguez, janeiro-março 1907. — Nova Goa, 1907; in-8°.
Le Globe, XLVI, 1. — Genève, 1907; in-8°.
La Géographie, XV, 3. — Paris, 1907; in-8°.
Reale Accademia dei Lincei. — Rendiconti, XV, 11-12. — *Notizie...*, III, 9-10. — Roma, 1906; in-4° et in-8°.

PAR LE MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS :

P. OLTRAMARE. *Histoire des idées théosophiques dans l'Inde*, t. I. — Paris, 1907; in-8°.
Ch. RENEL. *Les Religions de la Gaule avant le christianisme.* — Paris, 1906; in-18.
Franz CUMONT. *Les Religions orientales dans le paganisme romain.* — Paris, 1907; in-18.
Conférences faites au Musée Guimet, t. XX. — Paris, s. d.; in-18.

Journal des savants, mars 1907. — Paris, 1907; in-4°.

Nouvelles Archives des Missions scientifiques et littéraires, XIII, 4. — Paris, 1906; in-8°.

Mission Pavie, Géographie et Voyages, II. — Paris, 1906; in-4°.

Cl. Huart. *Le Livre de la Création et de l'Histoire*... publié et traduit, IV, 1. — Paris, 1906; in-8°.

Par le Gouvernement général de l'Algérie :

S. Cid Kaoui. *Dictionnaire français tachelh'it et tamazir't*. — Paris, 1907; in-18.

Mouwatta Al-Imâm Al-Mahdî. — Alger, 1907; in-8°.

Belkacem El-Hafnaoui ben Cheikh. *Biographies des savants musulmans de l'Algérie*, t. I. — Alger, 1907; in-8°.

Par le Gouvernement Indien :

Papers relating to Technical Education in India, 1886-1904. — Calcutta, 1906; in-folio.

Jhelum District Gazetteer, Supplement, 1905. — Lahore, 1905; in-folio.

Annual Administration Report of the Forest Department, Madras Presidency (1905-1906). — Calcutta, 1906; in-folio.

List of Sanskrit and Hindi Manuscripts purchased during the year 1905. — Allahabad, 1906; in-8°.

Par la « Biblioteca nazionale centrale » de Florence :

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, num. 75. — Indice, 1906. — Firenze, 1906-1907; in-8°.

Par l'Université d'Upsal :

Sphinx, XI, 1. — Upsal, 1907; in-8°.

Par l'Université Saint-Joseph, à Beyrouth :

Al-Machriq, X, 5. — Beyrouth, 1907; in-8°.

IMPRIMERIE NATIONALE.

BIBLIOGRAPHIE.

ÇrīRukmiṇīpariṇayam, YajñapatiVidyāvinodopādhikena çrīm durgādhīçvareṇa çrīViçvanāthadevavarmmaṇā viracitam pr ca, çrīmadAṣṭadurgādhīçvaryyā çrīRādhāpriyāmahādevyā vi Rādhāpriyāsamākhyayā vyākhyayā samudbhāsitam. — C imprimé par Manmathanātha Ghosha, 1905.

Bon an, mal an, il s'écrit et s'imprime encore bc de vers sanscrits dans l'Inde. Les pièces de circonsta compliments de la critique simplement élogieuse, de réception et *testimonia*, prennent volontiers cette De même il est peu d'éditions indigènes d'ouvrages a où, soit au commencement, soit plus souvent à la fin teur contemporain, s'il est vraiment un pandit, ne p au public, dans des stances plus ou moins nombreus œuvre et sa personne. Les productions originales longue haleine ne sont pas rares non plus : presque année voit éclore quelque poème ou drame taillés moins fidèlement sur les anciens patrons. Ce qui e rare, c'est de voir, comme ici, un membre de la aristocratie terrienne cultiver cette poésie et sa femn tager ses études et s'associer à ses travaux. L'auteu *Rukmiṇīpariṇaya*, Viçvanātha Devavarman, est en rāja actuellement régnant d'Athgarh, un des États trib d'Orissa comptant une population d'environ 30,000 et c'est sa femme, la rāṇī Rādhāpriyā, qui en a commentaire, auquel elle a donné son propre nom.

Ce commentaire suit le texte mot par mot, donnan chaque expression un équivalent, expliquant les con notant les termes peu usités, avec référence, s'il y à Pāṇini, aux lexiques et aux traités de rhétorique métrique. Bien que purement verbal, le travail est et fait honneur à la princesse. Quant au poème lui-

il célèbre à travers onze chants et en mètres variés, un thème bien connu de la légende épique, l'enlèvement de Rukmiṇī par Kriṣṇa. Ce thème, l'auteur ne pouvait guère le renouveler; mais il a su du moins nous épargner la peine de repasser par quelques-uns des lieux communs qui sont comme de style dans cette poésie : levers et couchers de soleil, descriptions de forêts, de montagnes, de fleuves, des saisons, etc. Il s'est appliqué de préférence aux côtés oratoires de son sujet, conseils de famille, pourparlers des rois, des chefs et des ministres, projets d'alliance et de guerre; il s'est complu surtout à exprimer la fervente et absolue dévotion de Rukmiṇī pour son divin ravisseur, à qui elle se sent prédestinée.

Dans sa préface, l'auteur souhaite que ses lecteurs trouvent à lire son œuvre autant de plaisir qu'il en a eu à l'écrire. Il entend sans doute par là, outre le plaisir qu'il a eu à satisfaire ses goûts d'écrivain et de sanscritiste, celui que, en fervent vishnouite qu'il est, il a éprouvé à glorifier son Dieu. Pour nous, qui ne pouvons être sensibles ici qu'à la virtuosité, nous reconnaîtrons volontiers que la sienne n'est pas médiocre. Le souffle poétique est faible; mais la langue est correcte, suffisamment riche, et, en général, maniée avec aisance. On trouve bien par ci, par là des expressions forcées, comme par exemple v, 18, où, pour dire qu'un homme est un océan de compassion, il se sert du composé bizarre *karuṇāvaruṇālaya*, parce que *Varuṇālaya*, « la demeure de Varuṇa », est un synonyme d'océan. Mais ces taches, généralement amenées par la recherche de l'assonance, sont relativement rares; dans l'ensemble, la diction n'est pas trop artificielle. Et, à vrai dire, ces qualités de facture sont à peu près tout ce qu'on peut demander à cette poésie, qui n'aura jamais que les mérites du pastiche. Être l'auteur d'un *mahākāvya* pose là-bas un homme auprès du public, même et surtout auprès du public qui ne le lira pas. Mais il est bien évident que ce n'est pas de ce côté qu'est l'avenir de la littérature ou des littératures de l'Inde; que celles-ci au contraire seront d'autant plus vivantes qu'elles s'affranchiront davantage des

vieilles formes et des vieilles formules inséparables de la vieille langue, plus tyranniques là-bas qu'ailleurs et qui imposent comme un poids mort à la pensée.

Au *Rukmiṇīpariṇaya* sont adjoints plusieurs autres petits poèmes en l'honneur de Caitanya, de Kṛṣṇa, de Kṛṣṇa et Rādhā; deux autres sont de courtes descriptions du pays d'Orissa et d'Athgarh, la patrie et la résidence de l'auteur. Tout à la fin vient une pièce plus longue, en 164 stances triṣṭubh, où un ami de l'auteur, Kavicandraçarman, a retracé la généalogie des rājas d'Athgarh[1]. Et c'est dans ce morceau, pourtant l'œuvre d'un homme habile, qu'on voit peut-être le mieux ce que le genre a d'incurablement artificiel. Cette généalogie, qui remonte jusqu'aux premières années du XIII[e] siècle, serait un document très intéressant, si seulement l'auteur nous disait d'où elle vient et ce qu'elle vaut. Mais, de cela, il ne s'inquiète pas, parce que ses modèles ne s'inquiètent de rien de semblable. Ces modèles sont les *vaṃças* et les *praçastis* des inscriptions, qui de leur part, copiaient la phraséologie de la poésie courtoise et des vieilles épopées. Et il lui est interdit de sortir de là. Jusqu'au bout, chez lui, les chefs de ce petit État ont des allures de *cakravartin*. S'il nous donne des dates[2] et parfois le chiffre (mais non

[1] Athgarh, «les huit forts», est rendu en sanscrit par *Aṣṭadurga*; mais, par une de ces méchancetés dont cette poésie moderne est particulièrement coutumière et qui consiste à abuser de la synonymie jusque dans les noms propres, ce nom est souvent remplacé ici par *Vasudurga*, simplement parce que les dieux *Vasu* sont au nombre de huit, et que, dans les expressions numériques, *vasu* représente le chiffre huit.

[2] Ces dates, à l'exception d'une seule qui est de l'ère çaka, sont en années *Vilāyatī*, qui commencent en 592 ap. J.-C. L'auteur les appelle années des *Dillīpati*, «des maîtres de Delhi», parce que les années de cette ère usitée en Orissa correspondent pratiquement aux années *Fasali*, modification du calendrier musulman instituée probablement par Akbar et qui s'est répandue sous ses successeurs dans plusieurs régions de l'Inde.

l'évaluation) de certaines largesses royales, c'est parce que ses modèles déjà s'ingéniaient, à l'aide de synonymes, à construire des *padas* de vers avec des expressions numériques. Il ne sort du lieu commun, mais pour y retomber aussitôt dans le détail, que quand il arrive à la biographie du rāja actuellement régnant, qui remplit à elle seule les cent dernières stances. Il énumère alors ses fondations pieuses, ses visites et sa participation, signalées par de généreuses largesses, aux assemblées des pandits, d'où il a rapporté son surnom de Vidyāvinoda; ses nombreux pèlerinages surtout, faits en compagnie de la rāṇī Rādhāpriyā, mais le tout en des termes qui s'appliqueraient presque aussi bien à Yudhiṣṭhira ou à Arjuṇa. Le rāja a même fait célébrer, entre autres sacrifices, un Agniṣṭoma, qui lui valut son autre surnom de Yajñapati, et nous aimerions bien apprendre à cette occasion comment ces choses se passent à présent. Mais il faut nous contenter de savoir que le ciel fut vide ce jour-là, tous les dieux l'ayant déserté pour assister à la solennité. La fabrication de quelques composés nouveaux pour désigner un feu d'artifice ou un train de chemin de fer ne suffit pas à mettre les choses au point.

Ces observations, je tiens à le répéter, visent le genre plutôt que l'œuvre. Celle-ci, comme exercice de langue et de versification sanscrite et comme témoignage de piété vishnouite, est loin d'être banale; comme preuve que la culture de la vieille langue a toujours encore là-bas des patrons, elle est la bien venue.

A. Barth.

Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199), éditée pour la première fois et traduite en français par J.-B. Chabot, t. III, fasc. II. — Paris, Ernest Leroux, 1906, in-4°, texte, p. 545-640; traduction, p. 113-280.

L'édition de l'importante Chronique de Michel touche à sa fin; il ne reste plus à paraître que le dernier fascicule qui,

selon toute probabilité, verra le jour dans le courant de cette année.

Le second fascicule du tome III que nous venons de recevoir, comprend les livres XIII et suivants jusqu'au chapitre VII du livre XVII. Il embrasse une période de trois siècles, de 850 à 1150. La partie de cette période la plus développée est celle qui relate les luttes des Turcs, d'une part, et des Croisés, d'autre part, qui cherchaient à établir leur domination en Syrie et en Mésopotamie, au détriment de l'empire des Arabes et de l'empire des Grecs. Ce ne sont que conflits et combats sur lesquels nous possédons de nombreux documents tant orientaux qu'occidentaux; on ne trouvera donc ici rien de bien nouveau, d'autant plus que Barhébraeus a résumé dans ses deux Chroniques la compilation historique de Michel, et en a extrait littéralement des passages. La difficulté pour l'éditeur consistait à rétablir les dates exactes des événements et les formes défigurées des noms turcs et des noms francs. M. Chabot a rempli cette tâche ardue avec un grand soin, et les nombreuses notes, au-dessous de la traduction, quoique empruntées à des ouvrages de seconde main, fournissent au lecteur toutes les informations propres à l'éclairer.

A la fin du chapitre XI du livre XV (p. 201-203 de la traduction), on lit un récit intitulé *Histoire des Frères francs*. Nul doute que ce nom désigne ici les Templiers, comme le remarque M. Chabot[1]. On ne doit donc pas ajouter foi au *Thesaurus syriacus* de Payne Smith qui, sous le mot ܦܪܝܫܐ, cite un passage de la Chronique syriaque de Barhébraeus ainsi conçu : ܐܚ̈ܐ ܦܪ̈ܝܫܐ ܠܐܠܗܐ ܐܣܦܛܠܪ̈ܐ « les Frères consacrés à Dieu, les Hospitaliers », et conclut : « unde patet Hospitalarios esse, non, ut alii volunt, Templarios ». L'expression

[1] P. 201, col. 1, lire : « Le roi leur donna le *Temple* de Salomon (et non la *Maison* de Salomon). » C'est de ce don que leur vint le nom de *Templiers*.

ܕܝܪܐ, ar. داوية, a toujours signifié les Templiers et jamais les Hospitaliers. Le passage cité est donc erroné.

A cette époque, l'Église monophysite de la Syrie et de la Mésopotamie fut soustraite au joug des Grecs qui la tyrannisaient pour des questions de dogmes, et elle recouvra sa pleine indépendance. Michel remarque que les Francs ne se souciaient pas de ces questions; ils respectaient tous ceux qui adoraient la Croix, et leur clergé vivait en bonne intelligence avec le clergé jacobite. D'un autre côté, les Turcs musulmans n'étaient pas animés d'un zèle religieux très ardent; les Syriens, sous leur domination, n'étaient pas inquiétés pour leur foi. Dans cette Église, les dissensions trouvaient le champ libre pour se produire sans entrave de la part du pouvoir civil, et le patriarche d'Antioche n'était pas toujours obéi de ses évêques[1].

Les récits consignés dans la seconde colonne de Michel sont souvent insignifiants; ils relatent des phénomènes terrestres : tremblements de terre, incendies, monstres; ou des phénomènes célestes : comètes, manque de pluie, etc.[2].

Il y a peu à glaner pour la littérature syriaque. Michel reproduit dans ce fascicule : la préface de la Chronique

[1] On blâma le patriarche d'avoir déposé de son siège l'évêque Jean bar Andréas, parce que celui-ci ne l'avait pas reçu quand le patriarche parcourait son diocèse. « Chacun disait que ce n'était pas là une raison suffisante pour la déposition de celui qui avait commis cette faute, mais qu'il méritait un châtiment quelconque et une correction par le mépris et non par le bâton (trad. p. 236). » Les mots traduits « par le mépris et non par le bâton » sont singuliers; ils ne se trouvent pas dans le passage correspondant de la *Chron. eccl.* de Barhébraeus, I, 483. Je pense qu'il faut entendre : « il méritait une correction pour son mépris, mais non pas dans son bâton pastoral ». Sur le sens de ܚܘܛܪܐ « bâton pastoral », voir *Thesaurus syr.* de Payne Smith, col. 2209.

[2] Le mot ܚܫܘܫܐ pour « petite vérole », laissé en blanc dans la traduction, p. 251, col. 1, semble être du même genre que ܚܫܘܫܐ ܩܕܝܫܐ ou *ἱερὰ νόσος* qui désigne la lèpre dans la *Vie de Sévère*, éd. Kugener, p. 85, l. 5 (dans la *Patrologia orientalis*).

d'Ignatius de Mélitène qu'il avait utilisée précédemment à partir de Constantin et dont il continue à se servir; la Chronique de Lazare, neveu de Rabban David, relative au couvent de Sergisyeh et au couvent de Gâgai; les préfaces des Chroniques de Jean de Kaisoum et de Denys bar Ṣalibi; la réfutation que Denys bar Ṣalibi avait écrite contre Jean de Mardin qui prétendait, à propos de la prise d'Édesse, que les malheurs arrivaient indépendamment de la volonté de Dieu; les *Paroles d'exhortation* du même Denys à propos de la ruine d'Édesse. Le fascicule se termine par un chapitre sur l'*Histoire d'Édesse*, écrite par Basilius, évêque métropolitain de cette ville.

Nous adressons toutes nos félicitations à M. Chabot pour ce fascicule qui est digne de ses aînés. La traduction est littérale, comme il convient pour un livre historique qui doit être à la portée de ceux qui ne peuvent le lire dans le texte original[1].

R. D.

Sepher ha-Zohar (le Livre de la Splendeur), *doctrine ésotérique des Israélites*, traduit pour la première fois sur le texte chaldaïque et accompagné de notes, par Jean de Pauly. Œuvre posthume entièrement revue, corrigée et complétée; publiée par les soins de Émile Lafuma-Giraud, I. — Paris, Leroux, 1906, a.-f. et 359 pages in-8°, avec deux planches.

Le siècle est aux grandes entreprises, et, dans le domaine de la philologie, la France a souvent pris de généreuses ini-

[1] Elle est parfois trop littérale et dépourvue de la précision française, par exemple, p. 229 : «après avoir rempli les yeux de tous ceux qui l'entouraient par des présents», c'est-à-dire : «après avoir satisfait par des présents l'avidité de ceux qui l'entouraient». P. 180, col. 2 : «qui possédait la richesse méprisable des savants», lire : «possédant la richesse qui rend sots les sages». Abbeloos et Lamy ont bien rendu le passage correspondant de la Chronique eccl. de Barhébraeus, I, 457 : *possidens divitias quae infatuant sapientes*.

tiatives. Voici qu'un curieux de mysticisme s'est attelé à la grosse besogne de traduire tout le *Zohar*. N'est-ce pas téméraire? Saluons la tentative de M. Lafuma, et souhaitons-lui d'aller jusqu'au bout, de mener son œuvre à bonne fin.

L'éditeur littéraire ne dissimule pas les difficultés de forme et de fond que comporte ce travail, pas plus qu'il ne conteste la modernité relative du texte. Dans la courte préface qui précède la traduction, il mentionne les critiques de l'oratorien Jean Morin contre l'attribution du *Zohar* à un rabbin du IIe siècle, de même qu'un autre livre cabbalistique plus récent, le *Séfer Raziel*, est ingénûment attribué à Adam. Pourtant, M. Lafuma semble voir à regret cette légende s'effondrer, et il laisse en suspens son avis sur la date de composition de ce commentaire du Pentateuque.

Il aurait pu déclarer nettement que le *Zohar* est né en Espagne. Comme le rappellent MM. Isaac Bloch et Émile Lévy, dans leur *Histoire de la littérature juive* (p. 376-379), l'auteur est Moïse ben Schemtob, de Léon, qui vécut à Guadalaxara, dans la deuxième moitié du XIIIe siècle. On en attribua longtemps aussi la paternité à Abraham Aboulafia, et, bien qu'il s'agît alors d'un nom fort postérieur au célèbre Tannaïte Simon ben Yoḥaï, on entoura ce livre de la plus profonde vénération.

C'est seulement au XVIIIe siècle qu'on éleva des doutes sur son ancienneté, et, de nos jours, on a démontré victorieusement qu'un ouvrage qui connaît les écrits de Gabirol et mêle des mots espagnols au texte araméen [1], ne peut pas remonter à l'époque des Tannaïtes. On a prétendu, il est vrai, que ce livre a recueilli et utilisé un grand nombre de documents et de Midraschim très anciens. C'est possible;

[1] Il joue sur le double sens de «synagogue» exprimé par אש נגה «feu brillant», littéralement *Esnoga*, mot corrompu de *synagoga*, que les Juifs du rite portugais-espagnol emploient encore en ce sens. Voir S. Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, p. 274-284 et 490-494.

mais il serait étrange que, pendant plus de mille ans, ces documents aient passé inaperçus, ou du moins n'aient pas été mentionnés par les savants des diverses périodes. Déjà, du vivant de Moïse de Léon, cette antique origine fut contestée, et faillit tourner au désavantage de l'auteur. A ce sujet, voici le récit de Grætz :

« L'œuvre avait produit une profonde sensation parmi les cabbalistes; chacun d'eux voulait en avoir une copie. Moïse de Léon eut de la peine à satisfaire à toutes les demandes. Pour expliquer l'apparition subite de cette œuvre soi-disant rédigée par un ancien docteur, et dont cependant aucun écrit ne fait mention, on racontait que Naḥmani l'avait découverte en Palestine et envoyée en Catalogne, d'où un vent violent l'avait portée en Aragon et fait tomber entre les mains de Moïse de Léon. Ceux même qui hésitaient à en attribuer la paternité à Simon ben Yoḥaï, le considéraient comme un document de très grande valeur pour la connaissance de la doctrine secrète.

« Quand, après les massacres qui eurent lieu lors de la prise de sa ville natale, un rabbin, Isaac, vint de Saint-Jean-d'Acre en Espagne et y apprit tout ce qu'on racontait au sujet du *Zohar*, il fut étonné, lui Palestinien, de n'en avoir jamais entendu parler. Il fit part de ses doutes à Moïse de Léon. Celui-ci lui affirma par serment qu'il possédait dans sa demeure, à Avila, un ancien exemplaire de cet ouvrage écrit de la main de Simon ben Yoḥaï, et qu'il le lui montrerait; mais il mourut avant d'avoir pu réaliser sa promesse. Deux personnages respectables apprirent pourtant la vérité de la bouche de la femme et de la fille de Moïse de Léon. Elles leur déclarèrent que Moïse de Léon lui-même était l'auteur du *Zohar* et en avait fait de nombreuses copies pour gagner de l'argent. Malgré cette déclaration, le *Zohar* conserva son prestige et son autorité [1]. »

Donc, il n'y a plus de doute sur la date de cette compi-

[1] *Hist. des Juifs*, trad. Bloch, t. IV, p. 233-238.

lation, et s'il est vrai que l'auteur du présent volume a dit un mot de l'opinion formulée par Jean Morin sur la rédaction du *Zohar,* il ne nous parle pas des deux œuvres françaises parues de nos jours sur ce sujet : 1° *La Kabbale, ou philosophie religieuse des Hébreux,* par Adolphe Franck, dont la seconde édition (1889) a été revue et corrigée par Isr. Lévi; 2° *Étude sur les origines et la nature du Zohar,* par S. Karppe (1901). Faisons crédit à notre traducteur jusqu'à la publication probable d'une introduction à son œuvre, pour le voir émettre son avis à ce sujet.

Or, la traduction a été faite avec conscience et grand soin par Jean de Pauly : on en a la preuve matérielle, visible, dans le souci qu'il a pris — pour être à la fois clair et littéral — d'écrire en italique les mots jugés nécessaires pour suppléer à la trop grande concision de la langue originelle, et faciliter l'intelligence du texte. De plus, cette traduction a été revisée et amendée par M. B... (dont nous ne voulons pas dévoiler l'anonymat), hébraïsant très compétent.

Toutefois, des questions préliminaires de détails, susceptibles plus ou moins de modifier le plan conçu, restent en suspens; le traducteur futur a-t-il, d'ores et déjà, fixé son choix lorsqu'il se trouvera en présence de deux rédactions parallèles ? Nous ne pouvons pas le savoir par l'état actuel de la publication, car le tome Ier, seul paru, s'arrête au folio 96 du texte, juste avant la section biblique *wayéra,* qui est la quatrième section de la *Genèse.* A cet endroit, l'édition de Mantoue publie le *Zohar* en deux colonnes, dont la deuxième est intitulée *Midrasch ha-néélam* (commentaire secret).

Lequel des deux textes aura la priorité ? Ou bien les traduira-t-on tous, ainsi que les additions *Ra'ia mehemna* (berger fidèle) ? En ce cas, l'œuvre n'est pas près d'être achevée; il faut songer que la susdite édition du *Zohar* comporte, au tome Ier ou *Genèse,* 251 folios in-4°; au tome II, *Exode,* 269 folios; au tome III, *Lévitique, Nombres, Deutéronome,* 300 folios, total : 820 folios, et comme il a fallu un volume pour 96 folios, il faudra bien pour l'ensemble neuf volumes.

La longueur de la tâche n'effraie pas celui qui l'a assumée; il faut l'en féliciter; grâce à lui, on pourra pénétrer dans ce bois touffu d'ombre et de mystère. Le temps est déjà loin où un liturgiste juif conseillait la lecture du *Zohar* « même à ceux qui ne le comprennent pas ». Aujourd'hui, ce n'est plus admissible. Cependant, la version actuelle ne sera pas de sitôt populaire, en raison des conditions coûteuses d'impression, de son luxe surabondant, jusque dans le filigrane du papier ainsi disposé ם ת א « vérité [1] », tel que M. Lafuma s'est plu à le fabriquer.

Puisse-t-il avoir le même courage pour publier la suite, et puisse-t-il être secondé aussi largement que son œuvre le mérite!

Moïse SCHWAB.

MAḤMOÛD EBNÈ YOÛSOUF MÈFTÂḤ OL-MOLK, *MÈFTÂḤ, OR-ROMOÛZ*, Téhéran, 1320, impr. Aga Sèyyid Mortèżâ. — *KITÂB NÂSIKH OR-ROMOÛZ WÈ RÈMZÈ MAḤMOÛDÍ*, 2ᵉ éd., Téhéran, 1319. — *KÈCHF OL-ASRÂR-È NÂÇIRÍ*, Téhéran, 1313, impr. de Mîrzâ Ḥabîb-oullâh, avec portrait lithographié, à la fin. — *TA'LÍM OL-AṬFÂL*, Téhéran, 1324. — *MÈ'ÂRIF*, journal lithographié bi-mensuel, 1316-1318, 72 numéros.

Mîrzâ Maḥmoûd est un homme vraiment habile; aussi est-ce à bon droit que le gouvernement de son pays lui a décerné le titre de *Mèftâḥ ol-Molk* (clef de l'Empire), par allusion à ses talents cryptographiques. Les archives du palais impérial de Téhéran contenaient un certain nombre de pièces de correspondance en écriture secrète qui avaient été saisis chez Mîrzâ Abou'l-Qâsim Qâïm-Mèqâm lors de son arrestation, mais qui n'avaient pu être déchiffrées faute de clefs. Feu Nâçir-oddîn Châh fit remettre ce dossier à Mîrzâ Maḥmoûd,

[1] Symbole cabbalistique du cachet de la Divinité.

qui devina et reconstitua les clefs de transposition, d'où le titre qui lui fut donné. Ce succès décida notre auteur à écrire les trois premiers ouvrages indiqués ci-dessus, et qui traitent de la cryptographie; parmi ceux-ci, les deux derniers ne nous arrêteront pas longtemps, ce sont des codes destinés à faciliter la correspondance chiffrée entre particuliers ou pour le service de l'État; le premier seul mérite une mention un peu plus détaillée.

Le *Mèftâḥ or-Romoûz* (la clef des chiffres), avant d'indiquer les méthodes usuelles dont on se sert pour arriver à lire les pièces de correspondance secrète, contient l'énumération, accompagnée de figures, de treize écritures conventionnelles usitées surtout dans les sciences occultes, la géomancie, l'alchimie, et qu'il est utile de comparer avec les modèles donnés dans l'ouvrage turc connu sous le nom de *Ghalaṭât* et qui porte le titre d'*ed-Dourèr el-mountakhèbè*, dû à la plume de Moḥammed Ḥafîd et imprimé à Constantinople en 1221 hég., ainsi qu'avec ceux de l'ouvrage attribué à Ibn-Waḥchiya et publié par Hammer sous le titre d'*Ancient Alphabets* (en y joignant la *Notice* que lui a consacrée Silvestre de Sacy).

Voici la liste de ces alphabets :

1° *Hindî* (indien); valeur numérique des lettres notée en chiffres indiens, dits arabes (*Ghalaṭât*, p. 357);

2° *Hindî* (les chiffres indiens placés au-dessus d'une ligne tracée horizontalement, ou à cheval sur cette ligne, ou munis d'une queue);

3° *Mochèdjdjèr* (en forme d'arbre), appelé aussi *sèrvèk* (petit cyprès); il est légèrement différent des deux qui sont donnés par le *Ghalaṭât*, p. 359; c'est cet alphabet que notre confrère M. Decourdemanche a comparé très heureusement avec l'alphabet ogamique (*Journ. as.*, IX° sér., t. XIV, p. 262 et suiv.);

4° *Bornâwî* (*Ghal.*, p. 338 : *berbâwî*, *berqâwî*); *berbâwî* est la bonne leçon, c'est censément l'écriture des *berbâ* ou



temples de l'ancienne Égypte (cf. *Fihrist*, p. 358, l.
S. de Sacy, *Notice*, p. 6);

5° *Yoûnânî* (grec ancien) et 6° *'ibrânî* (hébreu) n'on
cun rapport avec ceux du *Ghalaṭât*, p. 344, lesquels
effectivement grec et hébreu, avec des fioritures pou
second;

7° *Tîrqâl* (*Ghal.*, p. 352 : *ṭîrmâl*);

8° *El-aḥdjâr* (des pierres); c'est la première espèc
Ghalaṭât, p. 351, utilisée dans les livres de la science oc
dite *sîmiyâ* (Ibn Khaldoûn, *Proleg.*, éd. Boulaq, p.
trad. de Slane, t. III, p. 188; « fantasmagorie », *Matl*
'oloûm, Oude 1870, t. I, p. 316; Hammer, *apud* S
Sacy, *Abdallatif*, p. 491);

9° *Chânâq* (*Ghal.*, p. 352 : *châbâq*) et *rîṭaḥ*, servan
même usage;

10° *Filaqṭîr* (φυλακτήριον) *bâbilî* (de Babylone), co
pond comme nom à *malaqṭîr* (*Ghal.*, p. 353), mais e
différent comme forme; c'est ce mot, écrit *qalaftirios*
Ancient Alphabets, que Silvestre de Sacy avait cru cach
nom de Cléopâtre (*Notice*, p. 36);

11° *Ramalî* (de la géomancie) *moqaṭṭa'* (en signes iso

12° *Gâhi* (lisez *kâhinî* et cf. *Ghal.*, p. 346);

13° *Ḥamîmî*.

Vient ensuite l'énumération de 31 alphabets non acco
gnés de figures, « parce que ce sont d'anciens alphabets
nus obsolètes par suite de la difficulté de leur transcript
et parce que l'auteur n'a pas sous les yeux leur véritab
gure »; ceux qui correspondent à quelque chose de réel
le syriaque, l'européen, le pehlevi, le grec, l'himya
le latin; les autres relèvent de l'occultisme : *ṭarzadjî*, le
filaqṭîr-é kâhinî (*Ghal.*, p. 353), *çînî* « chinois » (*G*
p. 340), l'alphabet de Djâbir ben Ḥayyân, dans leque
écrit le livre du *Râḥat* (il faut lire *raḥmat* « miséricorde
comparer Berthelot-Houdas, *La chimie au moyen âge*, t.
p. 163, ou *râïḥat*, *Fihrist* 356, 12), *armânéwî* (à rappro

d'*Armînès*, disciple d'Hermès, *Fihrist* 353, l. 12), *taḥlîl* «de l'analyse chimique» (cf. les alphabets de sublimation de l'arsenic et du soufre, *Ghal.*, p. 354), *mochèdjdjèr* de Dioscoride, grand et petit alphabet de la *sîmiyâ* (*Ghal.*, p. 356), *el-'oqoûl* «des raisons» (*Ghal.*, *ibid.*), *çâbî* «çabien» (*Ghal.*, p. 343), *dâoûdî* «de David» (*Ghal.*, p. 345; employé dans l'Inde, *Ancient Alphabets*, texte, p. 39), *isma'îlî* «d'Ismaël» (*Ghal.*, p. 341), *dja'farî* «de Dja'far» (*Ghal.*, p. 356), *el-asrâr* «des mystères» (*Ghal.*, p. 357), *çoulbânî* (*Ghal.*, p. 338), *ṭabî'î* «naturel» (*Ghal.*, p. 342), *nabaṭî* «nabatéen», alphabet du livre de Mâlâṭîs et des talismans, de la sublimation de l'arsenic, etc., du livre des *nawâmîs* d'Hermès (de Platon, *Ghal.*, p. 354), du livre du *Sirr al-asrâr* (*Ghal.*, p. 355), *roûḥâni* «cabbalistique» (*rouḥâniyyât*, *Ghal.*, p. 355), *nîrendjât* «des incantations».

Il est visible que si l'auteur n'a pas eu le *Ghalaṭât* sous les yeux (car alors certains dessins ne lui auraient pas manqué), il a puisé aux mêmes sources.

Le *Ta'lîm ol-Aṭfâl* «l'instruction des enfants» est, comme l'indique son titre, un livre élémentaire d'instruction primaire. Il se divise en deux parties. La première, calligraphiée en *nèskh* par Moḥammed Çâdiq de Towéïsergân, renferme un abécédaire, une liste de noms d'animaux, les jours de la semaine, un formulaire élémentaire de prières; la seconde, calligraphiée en *nasta'lîq* par Ḥâdji Moḥammed Rizâî, *soltân ol-Kottâb*, *lechkèr-nuwîs* de Maḥallâti, contient quelques historiettes morales, une pièce de vers composée à l'occasion de l'avènement de Mozhaffèr-oddîn Châh, des leçons de choses élémentaires et enfin l'indication d'un jeu inventé par l'auteur et qui s'appelle le «jeu des rois» *la'b ol-moloûk*, représentant le jeu de la guerre sur terre et sur mer; c'est une sorte de *halma*. Décidément Mîrzâ Maḥmoûd est doué d'un esprit bien ingénieux.

Le *Mé'ârif* a été l'organe de l'*Endjamén-é Mé'ârif* «conseil de l'instruction publique» chargé, sous l'inspiration de feu

Mozhaffèr-oddîn Châh, de créer en Perse des écoles d
une instruction un peu moins élémentaire que ce
écoles de mosquées. Il est seulement à regretter qu
une sorte de feuilleton consacré à la biographie de
nages célèbres antérieurs à l'islamisme, on ait cru
débuter par celle du sage Âmoûn (Ammon), nom
proprement le surnom de Thîlokhès (Θεολόγος),
élèves d'Idrîs, qui s'est manifesté en l'an 1694 après q
fut chassé du paradis terrestre, et continuer par c
Çâbî, fils d'Idrîs, et d'Asqilinos (Ἀσκληπιάδης; cf.
Alphabets, texte, p. 16); cette série, qui aurait pu co
longtemps sans profit pour personne, s'arrête heureu
avec le quatrième numéro; elle est avantageusemen
placée par quelques leçons de choses accompagnées
gures.

Cl. HUAR

Le gérant :

RUBENS DUVA

JOURNAL ASIATIQUE.

MAI-JUIN 1907.

SURNOMS ET SOBRIQUETS

DANS

LA LITTÉRATURE ARABE,

PAR

M. A.-C. BARBIER DE MEYNARD.

(SUITE[1].)

حُسام « le sabre tranchant ». Ce mot employé dans un *beït* du poète Hassân b. Thâbit serait resté attaché à son nom; telle est du moins l'opinion de certains biographes arabes. Cf. *Agh.*, t. III, p. 82; t. IV, 2 et suiv.; *Miz.*, p. 222; IBN ḲOT., p. 170. Voici le vers en question tiré d'une ode en l'honneur du Prophète :

فَسَوفَ يُجِيبُكُم عنهُ حُسامٌ   يَصُوغُ المُحْكَمَاتِ كَمَا يَشَاءُ

« Son sabre tranchant vous répondra bientôt de sa part, et vous dictera ses préceptes au gré de sa volonté. »

حَسَن *Hasan*, « le beau ». D'après les traditions chiites, ce nom si répandu chez les Musulmans n'était

[1] Voir le numéro de mars-avril 1907, p. 173-244.

porté que par les élus, avant la venue de l'islam. Le Prophète l'aurait donné pour la première fois à son petit-fils Hasan, né d'Ali et de Faṭmah. On trouve la même explication pour le nom *Hûseïn* qui n'est que le diminutif du précédent, *Tar. el-Khol.*, p. 72. Sans accepter littéralement cette assertion, on peut cependant alléguer en sa faveur que le nom propre حَسّان *Hassân* se rencontre seul et assez rarement dans la période anté-islamique et que les lexicographes le considèrent comme une forme فعال ou فعلان du rad. حسّ, dans le sens de « tueur, meurtrier ». Voir *Lis. ar.*, t. XVI, p. 273; IBN DOREÏD, p. 266.

حُسَيْل, diminutif de حِسْل « petit lézard d'Afrique ou nom du lézard lorsqu'il sort de l'œuf » (*Lis. ar.*, s. v.). On lit dans le *Khiz.*, t. IV, p. 74, sur le témoignage d'El-Akhfach, que ce surnom désignait un poète de la *Djâheliyeh* : *Hûseïl* b. Ourfouṭah ابن عرفطة. Mais ce personnage est peu connu et son nom même a été contesté. Un autre auteur prétend que c'est simplement un *tas'hif*, une fausse leçon, et qu'il faut lire حسين *Hûseïn* au lieu de *Hûseïl*. D'ailleurs tous ces renseignements sont suspects et on n'en trouve pas trace dans les principaux dictionnaires indigènes.

حُطَيْئَة *Hoṭeyah*. Surnom bien connu d'un des meilleurs poètes des premières années de l'hégire, Djerwâl b. Aws el-Hoṭeyah, ainsi nommé parce qu'il était petit et trapu; il excellait dans tous les genres

de poésie, mais enclin au dénigrement et à l'envie, il se rendit odieux par la violence de ses satires. On doit une judicieuse appréciation de son talent et de son rang parmi les anciens poètes arabes, à M. Goldziher qui a recueilli tout ce qui reste du diwân d'El-Hoṭeyah; voir les tomes 46 et 47 de la *Z.D.M.G;* consulter aussi *Agh.*, t. II, p. 43; Ibn Ḳot., p. 180-187; Nawawi, p. 766. La seconde étymologie du nom, proposée par l'*Agh.* et qui repose sur un sens particulier du verbe حطأ, est obscène et ridicule; celle du *Khiz.*, t. I, p. 409, qui rapproche le nom *Hoṭeyah* de حطىء الرجل parce que le poète était pied bot, ne paraît guère plus acceptable.

حَمَّادُون « les Hammâd ». Trois littérateurs portant le nom de *Hammâd* vivaient à Koufah au IIe siècle de l'hégire et étaient liés d'une étroite amitié. Ibn Ḳot. nous les fait connaître : Hammâd ʿAdjred عجرد, fils d'Omar, poète et *mûderris* estimé; Hammâd le rhapsode et Hammâd b. Zibriḳân le grammairien. Tous les trois aussi étaient libres penseurs et suspects (bien à tort) de manichéisme. C'étaient probablement trois membres de la docte association des frères de la pureté, *Ikhwân eç-Çafa*, dont M. Dieterici nous a fait connaître les travaux encyclopédiques.

حِمَار « l'âne ». Un des surnoms de Merwân II, le dernier des khalifes Omeyyades. On donne deux explications de ce surnom. La première et la plus

répandue est qu'on caractérise ainsi la persévérance et la vigueur dont il fit preuve dans ses expéditions contre les Kharidjites. Il ne faut pas oublier d'ailleurs que, dans la littérature sémitique, l'âne, sans être l'animal *pulcher et fortissimus* qu'on célébrait au moyen âge chrétien dans la Messe des fous, a toujours été considéré en Orient comme un type de courageuse opiniâtreté et de force, témoin le proverbe répandu MEÏDANI, اصبر من حمار فى الحروب (t. I, p. 359 et 365). Dans ce cas, le sobriquet sous lequel Merwân est connu serait presque un titre honorifique. La seconde explication mérite à peine d'être signalée : dans l'ancienne phraséologie des Arabes le mot حمار désignait le commencement d'un siècle ou, pour mieux dire, une ère nouvelle : ce qui d'ailleurs ne serait exact pour Merwân qu'à la chute de la dynastie Omeyyade, c'est-à-dire en l'année 132 H. (749 de J.-C.). Voir *Tar. el-Khol.*, p. 99; cf. ci-dessus : الجعدى.

حَنّان « le gémisseur ». Surnom de Ḳaïs el-Djouhani qu'il doit au vers suivant :

حَنَنْتُ عَلَى عَدِيٍّ يَوْمَ وَلَّوا   لَعَمْرُكَ ما حَنَنْتُ عَلَى نَسِيبِ

« Je gémis sur le départ des (Benou) 'Adi, comme, je le jure, je déplore le départ de ma propre famille. »

Miz., p. 222, qui cite ce *beït*, ne donne aucun autre renseignement sur le poète *El-Hannân*.

حَوْفَزَان, litt. « frappé dans le dos ». Ainsi fut

surnommé El-Hârith b. Cherîk de la tribu de Bekr b. Wâïl. Ce Bédouin, qui s'était distingué à la journée de Dzou-Ḳâr (611 de J.-C.), en se battant contre les Persans et les tribus arabes qui soutenaient leur cause, fut frappé par derrière, حفز, d'un coup de lance à la bataille de Djodoud : il mourut de cette blessure, mais plusieurs années après. Voir *Agh.*, t. XII, 152 et *passim;* C. de P., *Essai*, t. II, 182 et 595; *Kechf*, fol. 13 v°. Le surnom de ce personnage est rappelé dans un *beït* dont l'auteur est Djerîr :

وَنَحْنُ حَفَزْنَا ٱلْحَوْفَزَانَ بِطَعْنَةٍ
سَقَتْهُ نَجِيعًا مِنْ دَمِ ٱلْجَوْفِ أَشْكَلَا

« C'est nous qui avons frappé *Haufazân* d'un coup de lance qui fit jaillir de son corps un flux de sang mêlé d'écume. »

Voir C. de P., *Essai*, t. II, p. 595; *Biog. Dict.*, t. II, p. 334; Meïd., *Proverbes*, p. 334, section des *Journées des Arabes*.

حَيْدَرَةٌ « le lionceau ». Un des surnoms d'Ali, fils d'Abou Ṭalib. Sa mère Faṭimah, petite-fille d'*El-Ased*, lui donna ce surnom en le mettant au monde. ʿAli était fier d'être appelé *Haïdarah* et se servait de son surnom comme d'un cri de ralliement (*Kechf*, fol. 13 v°). Il n'est pas inutile de rappeler à ce propos que les Persans, encore de nos jours, appellent ʿAli « le lion de Dieu » *chir-é-khodâ.* — D'après le *Tadj*, s. v., un traditionniste, Isʿhaḳ b. Ibrahîm b. Nomeïr, portait aussi le surnom de *Haïdarah*.

خاسر « le perdant ». Le poète Abou ʿAmr Salm *el-Khâsir* avait reçu ce sobriquet parce qu'il fit un marché de dupe en échangeant une belle copie du Ḳorân contre le Diwân d'Imrou'l-Ḳaïs ou d'El-ʿAcha, mais plus vraisemblablement parce qu'il dissipa l'héritage paternel en folles prodigalités (*Tadj*, s. v.; Ibn Khall., t. I, p. ١٢ du texte arabe).

خاقان *Khâkân*, « souverain, empereur, chez les Persans et les Turcs ». Surnom d'Abou Sehl Yahya b. ʿAbd Allah el-Merwazi qui fournit plusieurs traditions à Boukhari (*Kechf*, fol. ١٤ r°).

خُبْزارُزّى *Khoubzarouzzi*. Abou'l-Ḳasim Nasr, ainsi surnommé, était artisan et poète populaire à Basrah, à peu près comme notre Reboul en Provence. Doué d'une facilité surprenante de versificateur, il composait des *ghazels* et des *ḳaçideh* qui faisaient l'admiration de ses contemporains, tout en continuant son métier de pâtissier-boulanger. Sa boutique était le rendez-vous de tous les beaux esprits de Basrah. Il vivait dans la première moitié du IVe siècle de l'hégire. Quant au mot *khoubzarrouz*, qui désigne une sorte de gâteau de riz, il est formé de l'arabe *khoubz* « pain » et du persan *oroz* « riz ». Ṭâlebi a donné une notice de ce poète dans la *Yetimet*, éd. de Damas, t. II, p. ١٣٢; voir aussi Ibn Khall., t. III, p. 530.

خَتَن « le gendre ». Abou ʿAbd Allah Moham-

med b. el-Hasan, docteur chaféyite, mort en 386 de l'hégire (996 de J.-C.), auteur d'un commentaire estimé sur le *Talkhîs* d'Ibn el-Ḳâss; il est généralement connu sous le surnom de *Khatan*, parce qu'il était le gendre d'Abou Bekr el-Ism'aïli, l'un des principaux jurisconsultes du rite de Chafey (mort en 371 H. = 981-982 de J.-C.).

خُدَيْنَة «le dameret». Sa'ïd b. 'Abd el-'Azîz, arrière-petit-fils d'Abou'l 'Assi b. Omeyyah, avait été envoyé par Maslemah, fils d'Abd el-Melik, dans le Khorassân en qualité de gouverneur. Mais il se rendit si méprisable par ses allures efféminées et ses débauches qu'il fut bientôt surnommé *khodaïnah*, litt. «la petite dame». Ce mot n'est qu'une forme du diminutif arabe appliquée au turc-oriental *khâtoun* adouci en خادين *khadîn* (turc osm. *ḳadeun*). Ibn Ath., t. V., p. 77, nous apprend que ce triste fonctionnaire fut révoqué au bout d'un an, en 103 H. (721-722 de J.-C.). On lit, il est vrai, dans Belad., *Liber expugn.*, p. 427, حذيفة *hoḍaïfah*, au lieu de *khodaïnah*, mais dans les gloses qui accompagnent sa belle édition de cet historien, M. de Goeje a rétabli la vraie leçon, d'après l'indication donnée par l'auteur du *Laṭaïf*, p. 30.

خَرَّاءُ نَخْل. Au rapport de Ṭâlebi (*Laṭaïf*, p. 38), il y avait à Bagdad un cheïkh de l'illustre famille hachimite auquel on donnait le sobriquet de *chieur de palmier*. L'auteur n'explique pas l'ori-

gine de cette bizarre appellation, mais il cite les ve
suivants où elle se trouve mentionnée :

سَمَّاكَ خَرَّاءَ نَخْلٍ   لا شَكَّ شَيْخٌ مُغَفَّلْ
لِاَنَّ فى الخَرءِ نَفْعًا   للنَّخْلِ وَالنَّخْلُ يُوكَلْ
وَلَسْتَ عِنْدِىَ شَيْأً   اِلَّا صَدِيدًا بِحَنْظَلْ

« Certes il était distrait le cheïkh qui t'a nommé *khar*
nakhl. — Car l'ordure est salutaire au palmier et on man
le fruit de cet arbre. — tandis que toi, tu n'es, à mon av
qu'un mélange de sanie et de coloquinte. »

L'auteur de cette grossière invective est le poè
Ibn er-Roumi, qui vivait au IIIe siècle de l'hégire. (Vo
ابن الرومى.)

خُرْبُسْت (du persan خرپشته, litt. « dos d'âne
mais ce mot a plusieurs sens différents en persan
C'est le sobriquet d'Abou Abd er-Rahmân Moham
med b. Yousouf et-Teïmi, chef de la police à Ko
fah; il était lépreux et contrefait (*Kechf.*, fol. 14
sans autre explication).

خُزاعَة. Les traditions arabes sont unanimes
dire que les branches principales de la grande trib
de Azd se séparèrent probablement au début d
IIIe siècle de notre ère; les unes s'établirent définit
vement à la Mecque, les autres, en plus gran
nombre, se dirigèrent sur la Syrie. Telle serait l'or
gine de leur nom *khozaʿah* qui signifie « séparation
(C. de P., *Essai*, t. I, p. 215; Nawawi, p. 779).

خَطَفَى *Khaṭafa.* Surnom d'El-ʿAwf (ou de *Hodaïfah*), aïeul du poète Djerîr : il serait appelé ainsi à cause de ces vers du mètre *redjez :*

يَرْفَعْنَ بِاللَّيْلِ اذا ما أَسْدَفَا
أَعْنَاقَ جِنَّانٍ وَهَامًا رُجَّفَا
وَعَنَقًا بَاقِى الرَّسِيمِ خَيْطَفَا

«Lorsque la nuit étend ses voiles, les chamelles, dressant leurs cous semblables à ceux des *djinns* et leurs têtes qui se balancent fièrement, trottent d'un pas précipité.»

Voir *Anthol. ar.*, de Sacy, p. 459. Ibn Doreïd, p. 141, donne une leçon qui est peut-être meilleure : وعنقا بعد الكلال خيطفا « et malgré leur lassitude, elles courent rapides comme l'éclair ». Même leçon dans le *Çahah* de Djawhari; cf. *Lis. ar.*, s. v. خطف; *Agh.*, t. VII, p. 38; Ibn Ḳot., p. 283.

Dans une pièce vers citée de par Ibn Ḳot., p. 315, on trouve cet hémistiche : أَرَى الْخَطَفَى بَذَّ الفَرَزْدَقَ شِعْرُهُ « la poésie de Khaṭafa me paraît l'emporter sur celle de Farazdaḳ »; mais ce sont là querelles de poètes rivaux qui n'ont guère d'importance pour la critique littéraire. — On trouvera les vers ci-dessus avec de notables variantes dans le *Kitâb el-Naḳaïdh*, publié par M. Bevan, t. I, 1re partie (Leyde, 1905).

خَطِيب « celui qui prononce la *Khoṭbah*, le prédicateur ». 1° Yahya b. ʿAli et-Tebrizi, littéra-

teur et jurisconsulte, professeur à la mosquée
zâmyeh de Bagdad, mort en 503 H. (1109 de J.
Outre des traités sur la grammaire et la prosc
il a laissé des commentaires sur les *Mo'allaḳa*
Hamasa, etc. 2° Abou Bekr b. 'Ali b. Thâbi
Khaṭib el-Bagdadi, mort en 403 H. (1071 de J.
traditionniste et historien, est surtout connu p
Chronique de Bagdad en 14 volumes.

خُلْج *Khouldj*. Surnom d'une fraction de la t
des Kaïs 'Aïlân, ainsi désignée parce qu'elle se sé
(اختلج) des B. 'Adwân pour se rattacher à la t
des B. Hârith b. Fihr, sous le règne du khalife '
mân. D'après certains auteurs, ce surnom fut d
à cette fraction des Ḳaïs 'Aïlan parce qu'ils se fixè
près de Médine sur le territoire appelé « les Cana
(*el-khouloudj*, plur. de خليج). Un poète contempo
des premiers Abbassides, Ibrahîm, plus connu
le surnom patronymique de *Ibn Harmah* هرمة
appartenait à la tribu de Khouldj. Voir sa n
dans *Agh.*, t. IV, p. 102-114; Ibn Ḳot., p.
Kechf, fol. 14 v°. — On donne le surnom de *Kh*
à 'Abd Allah b. 'Amr El-Djo'fi à cause de ce
dont il est l'auteur :

تَخَالَجَ الأَشْطَانَ فِيهِم شَآبِيبُ تَجُودُ مِن الغَوادِي

« On dirait que les cordes s'entrecroisant dans leurs
sont comme les averses que répandent les nuages du ma
(*Miz.*, p. 221.)

Dans le *Tadj*, t. II, p. 35, ce vers et le surnom

rattachent sont attribués à ʿAbd Allah b. el-Hàrith
la famille des B. Aʿyi أعي, branche de la tribu de
erm.

خليع. Ce mot, difficile à traduire exactement,
lique à la fois le libertinage de l'esprit et celui des
eurs. Un poète du IIIe siècle de l'hégire, El-Hûseïn
ed-Dahhak, mérita le surnom de *khaliʿ* par la
ence de sa vie : il fut néanmoins recherché par
în et les khalifes Abbassides qui se succédèrent
qu'à Mostaʿîn. La notice détaillée que donne *Agh.*,
VI, p. 170-212, du poète en question fournit de
rieux renseignements sur la vie intime de la Cour
a société de Bagdad; elle mériterait d'être publiée.
Ibn Khall., t. I, p. 447. — On trouve aussi chez
historiens arabes l'expression : خليع بنى مروان « le
ertin de la famille de Merwân », qui désigne le
alife Welid II, onzième souverain Omeyyade pro-
mé khalife en 125 H. (743 de J.-C.)et assassiné au
is de djoumada II de l'année suivante (mars 744
J.-C.). Ce prince, dont la vie fut une orgie perpé-
lle, était passionné pour la musique. Il fut le pre-
er qui s'entoura de virtuoses et de chanteuses, la
part esclaves. Maçoudi, *Prairies*, t. VI, p. 4 et
v., raconte que le surnom de *khaliʿ* fut donné à
lid le jour où, ivre de vin et de fureur impie, il
musa à percer de flèches un exemplaire du Korân
déclamant des vers à faire frémir tout bon mu-
man. La version principale de ce récit se trouve

dans *Agh.*, t. VI, p. 125; elle a été reproduite par la plupart des chroniqueurs.

خِنْدِف. Le verbe *khandafa* désigne une allure vive et fière. *Khindif* est le surnom de Leïla, femme d'Elyâs, et c'est par là qu'on explique le nom des *B. Khindif* qui s'étendit à toute la descendance de Modar par Elyâs. (C. de P., *Essai*, t. I, p. 192 et *passim; Khiz.*, t. III, p. 163.) Voir مدركة.

خَلِيل « l'ami ». Abraham, que les Musulmans vénèrent comme un des plus grands prophètes, le représentant le plus ancien du monothéisme, le type du vrai croyant, حنيف, avant la venue de Mahomet, est appelé par eux « l'ami du miséricordieux » *Khalil er-Rahmân* (d'où le nom de la ville d'Hébron), et ce titre est attesté par divers passages du Ḳorân, entre autres le verset 124 du IVe chapitre qui est consacré en grande partie au patriarche hébreu. Voir aussi chap. XVIII, 82 et suiv.; La Beaume, *Le Ḳoran analysé*, p. 112 à 125; *Biogr. Dict.*, p. 127.

خَنْسَاء, féminin de أَخْنَس, c'est-à-dire « la camarde », surnom d'une femme arabe que ses élégies en l'honneur de ses deux frères Mo'awyah et Çakhr ont rendue à bon droit célèbre : son vrai nom était *Tomaḍir* « la blanche ». Elle embrassa la religion de Mahomet avec la tribu des B. Soleïm à laquelle elle appartenait (*Khiz.*, t. I, p. 205; *Agh.*, t. XIII,

35-150; C. DE P., *Essai*, t. III, p. 217). Le n d'El-Khansâ a été publié par le P. de Cop- Beyrouth, 1896, in-12. Voir aussi NÖLDEKE, *äge*, p. 152 et suiv.

خَيْط باطِ. Les Arabes appellent ainsi ces fila- s ténus comme des fils d'araignée qui voltigent l'air, aux heures chaudes du jour. Merwân b. kem, quatrième khalife Omeyyade, qui régna de 65 de l'hégire, avait reçu ce sobriquet à cause maigreur extrême. C'est à quoi il est fait allu- dans le vers suivant qui, au dire de MAÇOUDI, *ies*, t. V, p. 199, a pour auteur 'Abd er-Rah- b. el-Hakem, oncle du khalife :

لَحَى اللّٰهُ قَوْمًا أَمَّرُوا خَيْطَ باطِلٍ
على النّاسِ يُعْطِى مَن يَشاءُ ويَمْنَعُ

eu maudisse les gens qui ont porté au pouvoir *le fil nnée*, le laissant maître de donner et de refuser, à son

n'est pas le seul sobriquet injurieux qui fut in- à ce khalife d'un jour : il fut surnommé aussi du proscrit » ابن الطَريد, parce que son père avait hassé de Médine par le Prophète, et « fils de la ne au drapeau bleu », en souvenir de son aïeule enait cabaret et maison de passe à Ṭayyef, sous igne d'un drapeau bleu destiné à attirer les nts. Cf. MEÏD., *Proverbes*, t. I, p. 490; *Kechf*, 5 r°.

دارة. Salim ben Dârah, poète anté-islamique apparenté à Zeïd el-Khaïl. Sa mère, dont le vrai nom était Saïkâ, سيقا, avait été surnommée *Dârah*, à cause de la beauté et de l'éclat de son visage « plein et brillant comme la lune au quatorzième jour du mois » (*Khiz*, t. I, p. 291). La notice du poète se lit dans *Agh.*, t. XXI, p. 73; Ibn Ḳot., p. 236.

دارم, du verbe درم « qui marche à petits pas sous la charge d'un pesant fardeau ». Bekr b. Malik, un des ancêtres de Farazdaḳ, fut appelé *Dârim*, en raison d'une aventure racontée en détail par *Agh.*, t. XIX, p. 2, mais d'ailleurs sans intérêt et peut-être inventée après coup.

دُرَيْد. Abou Bekr Mohammed ben el-Hasan, bien connu en Europe par son surnom patronymique d'*Ibn Doreïd*, philologue, ethnographe et même poète à ses heures. Sa *ḳaçideh* intitulée *El-Maḳçoura* est aussi appréciée en Orient que peut l'être son livre d'onomastique arabe, l'*Ichtiḳaḳ*, parmi les orientalistes. Né en 223 à Basrah, mort à Bagdad en 321 H. (837-933 de J.-C.). Au dire de quelques grammairiens, *Doreïd* n'est pas un diminutif mais un *tarkhîm*, c'est-à-dire une abréviation, un raccourcissement autorisé surtout pour les noms propres. Si cette opinion, d'ailleurs peu vraisemblable, était acceptée, *Doreïd* serait le *tarkhîm* de la forme élative ادرد *adrad* « édenté ». Cf. Ibn Khall., t. III, p. 42.

دعبل. Ibn ʿAli b. Razîn de la tribu de Khozaʿa,
plus fameux poètes de la première période
ide, né en 148, mort en 246 H. (765-861
C.). Par la crudité et la verve de ses vers,
e par le dévergondage de sa vie, ce poète con-
rain de Haroun et d'Emîn n'est pas sans offrir
es traits de ressemblance avec le vieux poète
s Villon. La longue notice que l'*Agh.* lui a
rée (t. XVIII, p. 19-61) n'explique pas mieux
lle d'Ibn Khall. (t. I, p. 507) l'origine et le
u sobriquet *Diʿbil*. Les dictionnaires arabes
seulement que ce mot signifie « chameau vieux
épit ». Diʿbil lui-même avouait qu'il ne savait
son nom, si ce n'est qu'il avait le privilège
ver ceux qui l'entendaient prononcer. L'émo-
ie ce nom inspirait était telle qu'un épileptique
ine crise se releva subitement guéri. Il est
e qu'il n'y ait là qu'une invention plaisante du
faisant allusion à la crainte que ses satires
ient à ses contemporains. Cf. Ibn Ḳot.,
-542.

دكين « noirâtre ». Sobriquet du père d'Abou'l-
Faḍhl b. Dokeïn. D'après le *Kechf*, fol. 15 v°,
le nom d'un grand chien noir habitant dans
sinage qu'il effrayait par ses hurlements. La
ce d'Abou'l-ʿAssy menaçait d'appeler le terrible
l, toutes les fois que l'enfant commettait
ie incartade. — Un renseignement plus sérieux

est donné par Ibn Ḳot., p. 387, où ce nom se trouve sous la forme du diminutif *Dokeïn;* il était porté par Dokeïn b. Radjâ de la tribu des B. Foḳaïm, poète contemporain et panégyriste d'Omar b. ʿAbd el-Aziz. Il était connu aussi sous le nom de *Radjiz*, parce que ses poésies, comme celles de ʿOtbah et d'El-ʿAddjadj, étaient du mètre dit *redjez.*

دَلَّال الكُتُب « le courtier en librairie ». Surnom professionnel d'Abou'l-Méʿali Saʿad El-Haziri, copiste et libraire fort érudit qui vivait à Bagdad au XIII[e] siècle de notre ère (*Lis. ar.*, s. v.).

دَهَّان *Ed-Dehhân*, « le marchand d'huile ou de beurre ». Musicien célèbre au XIV[e] siècle de notre ère, mort en 721 H. (1321 de J.-C.). Son industrie ne paraît pas avoir nui à son talent de poète et de musicien. Il possédait surtout une remarquable virtuosité sur l'instrument à cordes appelé *ḳânoun.* « C'est une harpe couchée sur une table d'harmonie, un peu plus grande que la *zither* des Autrichiens et plus petite que le cymbalum des Hongrois » (Cl. Huart, *Littérature arabe*, p. 332).

دَوْبَل. D'après le *Sihah*, *Dawbal* est le nom qu'on donne aux petits de l'âne et du porc (*Lis. ar.*, s. v. دبل; *Agh.*, t. VII, p. 169-171). Le poète chrétien El-Akhṭal fut affublé de ce sobriquet injurieux par son rival Djerîr :

بَكَى دَوْبَلُ لا يُرْقِىءِ اللّهُ دَمْعَهُ   أَلا اِنَّمَا يَبْكِى مِنَ الذُّلِّ دَوْبَلُ

« Dawbal répand des larmes, Dieu veuille qu'elles ne tarissent jamais! car Dawbal ne peut que pleurer sa honte. »

Soyouṭi, *Miz.*, t. II, p. 217, emploie l'accusatif دوبلا et donne de ce surnom une explication puérile.

ديباج « brocard, soie à ramages ». Un arrière-petit-fils du khalife ʿOthmân, Mohammed b. ʿAbd Allah, avait été surnommé *Dibâdj*, à cause de la beauté et de l'éclat de son visage (*Kechf*, 16 r°; *Kit. al-ʿOyoun*, 236).

دِيكُ الْجِنّ. Abou Mohammed b. ʿAbd es-Selâm b. Raghbîn, poète syrien de la secte des Chooubites, né en 161, mort en 235 H. (777-850 de J.-C.); il était contemporain d'Abou Nowâs avec lequel il eut des démêlés. S'il faut en croire l'auteur du *Mirât ez-Zemân*, il devait le singulier sobriquet de *Coq des Djinns* à sa laideur et à ses yeux verdâtres (Ibn Khall., t. II, p. 136). L'*Agh.*, dans la notice qu'il lui consacre, assure que ce poète n'était connu que par son sobriquet, mais il n'en donne pas l'explication (t. XII, p. 142-149; cf. *Kechf*, fol. 16 r°; Huart, *Litt. ar.*, p. 90). On trouve dans le *Kit. el-Mehasin*, p. 314, éd. Schwally, une pièce de vers de ce poète, qui ont trait à des sujets de morale.

دِينار. Un des fils de Yahya b. Khâlid avait été surnommé *Denier d'or* à cause de sa beauté par-

faite, حسنة وجمالة (*Kit-el-Mehasin*, p. 183). I
remarquer que ce mot d'origine étrangère se t
comme nom propre dès le Ier siècle de l'hégire. C
Doreïd, p. 244; *Agh.*, t. XX, p. 17; *Hamasa*, p

ذات الخمار « la femme au voile ». Surno
Honeïdah fille de Zibriḳân (*Agh.*, t. II, p. 53
était la tante paternelle du poète Farazdaḳ. Un
que les proches parents devant lesquels elle p
se montrer sans voile lui reprochaient l'ex
simplicité de sa mise, elle leur répondit : « J
l'orgueil m'envahir, quand je vous vois » (*ibid.*
— Le même surnom paraît avoir été donné a
Faṭimah, femme du khalife ʿOmar b. ʿAbd el
laquelle, par ses relations de famille, se vant
pouvoir paraître sans voile devant treize kh
tous ses proches parents (*Morassaʿ*, p. 92).

ذات النِّحْيَيْنِ « la femme aux deux ou
On appelle نِحْيٌ *nihyoun*, une outre de petite d
sion dans laquelle on bat le beurre. On expliq
la façon suivante ce surnom : Avant l'islamisme
femme nommée Selma, fille de Yahya b. Kh
mah, s'était rendue au marché d'Okaz pour y v
son beurre qu'elle avait mis dans deux outres
était jeune et belle. Un certain Khawas b. Dj
(cf. Ibn Dor., p. 262) la rencontra et lui deman
permission de goûter au beurre pour s'assur
n'était pas mélangé d'eau, مشوب. Elle y conser

ses deux outres. Le drôle le proclama excel-
puis, profitant de ce qu'elle avait les mains
rassées, il se jeta sur elle et lui fit violence. Il
uva pas d'ailleurs grande résistance; la belle,
ır de répandre la nourriture de sa famille, se
a à l'aventure. Tel est le récit de l'*Agh.*, t. XII,
reproduit avec quelques variantes par *Kechf*,
6 r°. De là le dicton : اشغل من ذات النحيين
embarrassé que la femme aux deux outres »,
rbe qui se trouve dans Meïdani, éd. Freytag,
° 115, p. 687. Quant au suborneur, la légende
qu'il racheta son crime en se faisant musul-
devint un des *Ançar* (auxiliaires) du Prophète
tué à la bataille de Bedr.

ذات النطاقين « la femme aux deux ceintures ».

m d'Asmâ, fille du khalife Abou Bekr. Le jour
Prophète s'enfuit de la Mecque accompagné
u Bekr, elle déchira sa ceinture, mit dans une
é des provisions de route pour les deux fugitifs
servit de l'autre moitié comme ceinture. Cette
fut la mère du fameux ʿAbd Allah b. Zobeïr
ssaʿ, p. 224; *Kechf*, fol. 16 r°). D'après une
version, elle fit avec la seconde moitié de
tement une anse pour la cruche d'eau.
lle est aussi l'explication du surnom de « fils de
nme aux deux ceintures » que les ennemis d'Ibn
ïr lui adressaient, paraît-il, comme une injure
assaʿ, p. 224; Sprenger, *Vie de Mohammed*, t. I,
08; Ibn Ath., t. II, p. 81; *Kechf*, fol. 16 r°).

ذائد. Surnom d'un poète de la *Djâhelyeh* rou'l-Kaïs b. el-Hârith (*ou* Bekr) b. Mo'awya Kindi, à cause de ce *beït :*

أَذُودُ القَوَافِيَ عَنِّي ذِيادًا ذِيادَ غُلامٍ غَوِيٍّ جَرادا

« Je repousse loin de moi les vers (satiriques), com jeune voyageur égaré dans le désert repousse les saut (C'est-à-dire : je sais me défendre contre les satires du d'une tribu ennemie, etc.). » (*Tadj*, t. II, p. 348.)

Miz., p. 220, donne à tort القوى, au lieu de Les surnoms de ذوّاد et ذيّاد du même radic ayant le sens de « défenseur, protecteur », sont nés à plusieurs personnages dont la mention se t dans le *Tadj* (*ibid.*).

ذَبِيح « l'immolé ». C'est ainsi que les musul désignent Ismaël, fils d'Abraham, qu'ils substi à Isaac dans le sacrifice raconté par la Bibl n'ignore pas que Mahomet n'avait que des do très incertaines sur les récits bibliques (Ḳ s. xxxvii, v. 99 à 107; La Beaume, *Kor. an* p. 123). D'après les légendes arabes, Ismaël, pè la race ismaélite, vécut 180 ans et mourut à Jé lem; il fut enterré à côté d'Abraham son père (C. *Essai*, t. I, p. 164 et suiv.; *Ṭabari persan*, p. 178-183).

ذَهّاب. *Dzahhâb* est l'orthographe indiqué le *Tadj*, t. I, p. 259. Ibn Kelbi, d'après le *Djem*

el-Ansab, attribue ce surnom à ʿAmr b. Djandal; même renseignement dans le *Miz.* p. 219. Mais au lieu de ʿ*Amr*, il faut lire *Mâlik*, d'après le *Tadj*. Quant au vers qui serait l'origine du surnom en question, il est fort obscur : le poète décrit probablement l'allure des chamelles de la caravane qui, après avoir gravi les hauteurs de Korakor et de Dzou Yemem, se dirigent vers *Ed-Dzohâb* :

وَمَا سَيْرُهُنَّ اِذْ عَلَوْنَ قُرَاقِرًا   بِذِى يَمَمٍ ولا الذِهاب ذُهابُ

ذو الأَذْعار « l'homme des terreurs ». Un roi himyarite, fils d'Abrahah ou de Eïmen, fut, d'après une version, surnommé ainsi parce qu'au retour d'une de ses expéditions, il ramena des *nesnâs*, singes monstrueux dont la vue effraya les habitants du Yémen. Cependant, d'après une autre version rapportée par Ibn Khaldoun, ce roi fut surnommé ainsi à cause de l'effroi que ses actes de cruauté répandaient dans l'Arabie du Sud (C. de P., *Essai*, t. I, p. 71). Caussin de Perceval, *ibid.*, p. 73, propose d'identifier *Dzou'l-Adzʿar* avec un roi de Marsyaba (*ou* Mariaba) qui aurait régné vers l'an 24 avant J.-C., et que Strabon nomme *Ilasar*. Cf. Ṭab., I, p. 441.

ذُو الإِصْبَع. Hourthân b. el-Hârith el-ʿAdwâni, de la grande tribu yéménite de Djadîlah, poète et vaillant guerrier, surnommé *Dzou'l-Içbâʿ*, parce que, ayant été mordu aux doigts par un serpent, il eut le courage de faire lui-même l'amputation de sa main.

Voir la notice de *Agh.*, t. VIII, p. 2-11; cf. T
série II, p. 815; Ibn Kot., p. 445; *Morassa'*, p.
Kâmil, p. 317; *Kechf*, fol. 17 v°. D'après le K
t. II, p. 408, il devait son surnom à une d
mains qui avait six doigts.

ذو أصْبَح *Dzou Açbah*, prince himyarite
régna dans l'Yémen. On lui attribue l'inventio
fouets nommés, à cause de cette origine, les f
açbahyyah (*Tadj*, t. V. p. 117). Mais ce nom dé
aussi une famille yéménite à laquelle se rattach
célèbre traditionniste et jurisconsulte Anas b. M
fondateur du rite dit malikite (*Morassa'*, p.
Ṭab., série III, p. 2519).

ذو الأكتاف « l'homme aux épaules ». Su
du roi Sassanide Sapor II. Pour châtier les t
arabes qui avaient envahi l'Irân, il conduisi
armée dans le Hadjr et le Bahreïn. Après avoir
mis les révoltés, il leur infligea de terribles supp
et ordonna, entre autres cruautés, de leur perc
épaules et d'y passer des cordes pour les con
en captivité (vers l'an 250 de notre ère). Cf. *Pra*
t. II, p. 175; *Morassa'*, p. 25; *Ṭabari persan*,
p. 99; *Kechf*, fol. 18 v°; C. de P., *Essai*, t
p. 49. Voir aussi l'explication donnée par Nöl
Tabari, p. 82, note 1.

ذو الأقدام. Ce surnom est susceptible de
significations. Pour les uns, c'est le pluriel de

هدّ et il faudrait traduire alors par « l'homme
guenilles » (*Morassa'*, p. 30). Mais si l'on adopte
ture هَدَم au singulier, dont le sens est « meurtre
vengé », cette épithète serait plus injurieuse que
emière. Quoi qu'il en soit, le surnom *Dzou'l-*
m (ou *Ahdzâm*) est donné à plusieurs person-
, parmi lesquels on cite Motewekkil b. 'Iyad,
lâb et Nafé' b. Sewadah ed-Ḍibâhi. Ce dernier,
peu connu, avait fait des vers contre Farazdaḳ;
à son tour l'objet d'une satire cruelle où se
ait ce *beït* :

ونُبِّئْتُ ذا الأَهدام يَعْوِى وَدُونَهُ
مِنَ الشَّامِ زِراعَتُهَا وقُصُورُهَا

m'informe que Dzou'l-Ahdâm aboie (contre nous), à
les champs cultivés et des châteaux de Syrie qui nous
nt. »

ذو الأوتـ « l'homme aux pieux ». C'est l'épithète
t infligée par le Ḳoran, xxxviii, 11, et lxxxix, 9,
araon de Moïse, en souvenir des pieux auxquels
chait les coupables pour leur infliger des sup-
barbares. Cf. *Morassa'*, p. 30.

ذو البجادين « l'homme aux deux pagnes ». Sur-
d'Abd Allah b. 'Abd Nohm el-Mouzeni, un des
ɓ ou Compagnons du Prophète. Il périt dans
dition de Tebouk et fut enseveli par Mahomet

lui-même. Voici comment le *Kechf*, fol. 16 v
plique ce surnom : « Cet Arabe, avant sa conver
l'islam, était nommé ʿAbd el-Ozza. Lorsqu'il eut a
la foi nouvelle, ses oncles furieux de cette résol
le dépouillèrent de tout ce qu'il possédait, ju
ses vêtements. Il se réfugia chez sa mère q
voyant en si piteux état, coupa en deux l'étoffe r
بجاد, qui lui servait de robe et lui fit deux vêten
l'un de dessous, *izâr*, et l'autre comme man
ridâ. Le lendemain, le Prophète sortant de la
quée et passant la revue de ses prosélytes encor
nombreux, s'arrêta devant ce personnage si étr
ment vêtu et lui demanda son nom : « ʿAbd el-
« répondit celui-ci. — Non, répliqua Mah
« tu seras désormais ʿAbd Allah Dzou'l-Bidjâ
« l'homme aux deux pagnes »; d'où le surnon
lui resta. » Le *Kechf* ajoute que le Prophète l
ensuite comme guide dans ses expéditions à tr
l'Arabie. Dozy, *Vêtements*, p. 55, décrit briève
le *bidjâd* : il faut lire dans ce passage : « ʿAbd
guide du Prophète », au lieu de : « père du Prop

ذو الأُذُنَيْن « l'homme aux deux oreilles »
le surnom que Mahomet donnait sous form
plaisanterie à l'un des Compagnons qui fut plu
un des pères de la tradition islamique (*Kechf*
17 r°; *Morassaʿ*, p. 27).

ذو البُرَة « l'homme à l'anneau ». Un Ara
la tribu de Taghleb b. Rebyʿah fut surnommé

parce que les poils longs et drus qui entouraient ses narines avaient la forme de l'anneau, *bourah*, que l'on passe en travers du nez du chameau en guise de frein. C'est aussi le nom d'une sorte de *khalkhal* ou anneau que les femmes attachent à leurs chevilles. D'après Ibn Ath., *Morassa'*, p. 48, ce personnage s'appelait Ka'b b. Zohaïr, et c'est à lui que s'applique le vers suivant de 'Amr b. Kolthoum :

وَذا ٱلبُرَةِ الَّذِى حُدِّثْتِ عَنْهُ بِهِ نَحْمِى وَ نَحْمِى المُلْجِينا

« Et *Dzou'l-bourah* dont tu as entendu parler : grâce à lui nous sommes protégés et nous protégeons ceux qui se réfugient auprès de nous. »

ذو البُرْدَيْن. D'après Ibn el-Athir, *Morassa'*, p. 47, 'Amir b. Ohaïmir b. Behdeleh احيمر بن بهدلة devait le surnom de *Dzou'l-Bordeïn* à deux tuniques de soie rayée que lui donna le roi Moundir, fils de Mâ es-Semâ en le proclamant chef de la tribu arabe la plus noble et la plus puissante. Mais Ibn Kotaïbah cité par le *Kechf*, fol. 16 v°, donne une version dont le caractère paraît plus authentique. 'Amir ne reçut pas les deux tuniques de la main du roi de Hirah, mais s'en empara en sa présence, les revêtit pour affirmer ainsi la supériorité de la famille de Behdeleh, puis posa hardiment ses pieds sur le sol et s'écria : « Cent chameaux à celui qui me fera bouger de cette place ! » Personne n'éleva la voix, et il partit emportant le vêtement royal. Cf. *Anthologie arabe*

de Beyrouth, t. VII, p. 447. Sur la tunique a
bordah, voir Dozy, *Vêtements*, p. 59.

ذو التّاج « l'homme à la tiare ». Surnon
cheïkh de la tribu des B. Hanifah qui exerç
pouvoir souverain dans le Yemamah. Son non
Hawdah, fils d'Ali. La protection qu'il accord
caravanes persanes de passage sur son territo
valut un accueil honorable à la cour du Ch
il reçut, entre autres présents, de riches vête
une coupe d'or et une tiare ornée de bijoux
valeur considérable. Ce même personnage q
dire des chroniques arabes, professait la r
chrétienne, refusa d'embrasser l'islam si le Pr
ne consentait pas à le désigner comme son s
seur. Cette exigence ayant été repoussée avec m
le cheïkh s'éloigna, mais il mourut dans le c
de cette même année, an 8 H. (629 de J.-C
qui fut considéré comme un châtiment du ciel
P., *Essai*, t. II, p. 404; Ibn Ath., t. II, p. 16
Doreïd, p. 209; *Kechf*, fol. 16 v°). — Hilâl b.
lah b. Çakhr, chef des B. Solaïm, portait le su
de *Dzou'l-Tâdj* (*Kechf*, *ibid.*). — On donnait a
surnom à Harethah b. 'Amr b. Abi Reby'ah Ch
qui combattit à la tête de la tribu de Bekr, con
roi Moundir, fils de Mâ es-Semâ. Voir *Essai*,
p. 74, et une leçon différente dans *Morassa'*,

ذو الثُّدَيَّة « l'homme à la mamelle de fem
Cette appellation est expliquée avec une ce

ion par les chroniques. La donnée la plus
ble est qu'il s'agit d'un chef Kharidjite tué à la
e bataille de Nehrewân, et dont la mort, d'après
cienne légende, devait être le signal de la vic-
our l'armée d'Ali. Cette prédiction, attribuée à
net, se réalisa sur le champ de bataille. Après
gues recherches, on trouva le cadavre de cet
e surnommé *Mokhdedj* مخدج (*'Ourkous, Kechf*,
5 v°); ce nom signifie « celui qui, au lieu de
n'a qu'un moignon semblable à un sein
me et couvert de poils ». Cf. *Prairies*, t. IV,
5; Ṭab., 1re série, p. 3383; Ibn Ath., t. III,
. S'il faut en croire le *Morassa'*, p. 57, ce
nage était abyssin et se nommait Nafi'. Voir
Kit. el-Mehasin, éd. Schwally, p. 60 et suivantes.

ذو الثفنات. Plusieurs dévots musulmans por-
ce surnom : l'assiduité à la mosquée, les
es prières accompagnées de génuflexions sans
re finissaient par durcir leurs genoux et les
ir de callosités (*thafinât*). Telle est l'origine de
nom. Le plus connu parmi ceux qui en furent
és est 'Ali b. Hûseïn b. 'Ali, c'est-à-dire le petit
khalife 'Ali, et qui est particulièrement vénéré
rse sous le vocable honorifique de *Zeïn el-'Abidîn*
arure des adorateurs de Dieu »; il avait reçu
et pour le même motif, le surnom de *Seddjâd*
qui se prosterne souvent ». — Il convient de
er encore dans la liste des dévots « aux genoux

durcis» ʿAbd Allah b. Wehb Er-Rasibi, chef des Kharidjites, qui joua un rôle important dans la lutte de ces révoltés contre les Omeyyades. Voir Ibn Ath., t. III, p. 280; *Morassaʿ*, p. 57; Moberred, p. 360; Ibn Khall., t. II, p. 216; *Kechf*, fol. 17 r°.

ذو الجَدَّيْن « l'homme aux deux bonnes chances ». Les traditions qui se rapportent au personnage connu par ce surnom sont assez obscures. Ḳaïs b. Masʿoud qui, après avoir lutté longtemps contre l'armée persane, fut vaincu et mis à mort par Perviz II, vers l'an 610 de J.-C., aurait reçu son surnom, soit à cause de la *double* rançon qu'il avait tirée d'un noble Persan fait prisonnier par lui, soit d'un double prix qu'il gagna dans une course de chevaux. Voir *Morassaʿ*, p. 70; *Agh.*, t. II, p. 30, et t. XX, p. 132; C. de P., *Essai*, t. II, p. 172, et *Chrest. ar.*, t. VII, p. 1220; Nöldeke, *Tab.*, p. 330, 342.

ذو الجَنَاحَيْن « l'homme aux deux ailes ». Abou ʿAbd Allah Djaʿfar b. Abi Ṭalib, frère du khalife ʿAli, fut un des plus fidèles Compagnons (*Açʿhab*) de Mahomet. Il fit partie de l'émigration des néo-musulmans en Abyssinie où il convertit, dit-on, le négous à l'islam; il rejoignit ensuite le Prophète après sa fuite à Médine, et plus tard, dans la huitième année de l'hégire, il se signala par sa valeur à la bataille de Mouta (bourgade du Balḳaʿ inférieur). Accablé par le nombre, il tomba criblé de blessures et périt martyr de la foi. Le Prophète, lorsqu'il apprit sa

mort, monta en chaire et dit : « Ne répandez pas de larmes sur mon cher Dja'far. Je vous le dis en vérité, au lieu des deux mains qu'il a perdues, il vient de recevoir de Dieu *deux ailes* avec lesquelles il prend son vol dans le Paradis, en compagnie des anges. » Voir C. de P., *Essai*, t. III, p. 215; *Morassa'*, p. 71; *Biogr. Dict.*, p. 294; *Kechf*, fol. 17 r°. — D'après Maçoudi, *Prairies*, t. IV, p. 231, le général persan qui combattait les troupes du Chosroès à la bataille de Néhavend, portait aussi le nom de *Dzou'l-Djenâheïn*, mais il faut lire *Dzou'l-Hadjibeïn*, « l'homme aux deux bandeaux ». Ce personnage, dont le nom était Bahmân Djadaweïh, aurait reçu ce surnom parce que, parvenu à un âge avancé, il était obligé de se servir de deux bandelettes pour soutenir ses paupières.

ذو الجَوْشَن. Chammir Chorahbil de la tribu de Dhibâb était surnommé *Dzou'l-Djauchen*, parce qu'il avait la poitrine large et saillante. Mais cette explication donnée par *Lis. ar.*, s. v., et par *Kechf*, fol. 17 r°, prouve qu'ils ignorent le sens du mot persan جوشن « cuirasse ». Ibn el-Athîr, dans le *Morassa'*, p. 71, connaît le vrai sens de ce mot; il cite Aws b. el-'Awar de la tribu des B. Mo'awyah comme ayant reçu du Chosroès une cuirasse dont il avait propagé l'usage parmi les Arabes. Cet Aws, auteur de quelques poésies, est mis au nombre des Compagnons; il est le père de Chamir b. Aws, dont le nom est exécré en Perse, parce qu'il est celui de l'assassin qui fit périr Hûseïn, à la bataille de Kerbelâ.

ذو الحلم. Surnom du cheïkh ʿAmir b. Ẓarib el-ʿAdwâni qui fut un des sages de la *Djâhelyeh*, dont le nom est resté dans le souvenir des Arabes. Il passe pour avoir vécu 300 ans, et c'est à son sujet que le proverbe قُرِعت العصا « frapper le bâton », dans le sens d'avertir, aurait été créé. Une légende rapportée par Meïdani, *Prov.*, t. I, p. 32, veut que ce vénérable santon, parvenu à l'extrême vieillesse, ait remis un bâton entre les mains de son esclave favorite, avec ordre d'en frapper un coup sur son bouclier, toutes les fois qu'il perdrait la mémoire et donnerait des signes d'affaiblissement intellectuel. C'est à quoi fait allusion le vers suivant, attribué à Motelammis :

لِذِى الحِلْمِ قَبْلَ اليَوْمِ ما تُقْرَعُ العَصا
و ما عُلِّمَ الإنْسانُ إلّا لِيَعْلَمَا

« Avant ce jour, on avait déjà besoin de frapper le bâton (pour avertir *Dzou'l-Hilm*), car les avertissements ne sont donnés à l'homme que pour l'instruire. »

Agh., t. III, p. 3, et *Kechf*, fol. 17 r°, qui citent ce vers, lisent لذى الحُكم au lieu de لذى الحِلم, ce qui ne change pas le sens général du *beït*. Voir l'édition du *Diwân* de Motelammis, p. 64.

ذو الخِلال « l'homme du dénuement ». C'est un des nombreux surnoms du khalife Abou Bekr.

Lorsque le Ḳorân établit la règle obligatoire de l'aumône, Abou Bekr donna tout son bien aux pauvres, et le Prophète lui ayant demandé ce qu'il laisserait à sa famille, il répondit : « Dieu et son apôtre ». (*Tadj*, s. v. خل, t. VII, p. 307).

ذو الدَّمْعَة « l'homme des larmes ». D'après le *Morassa'*, p. 100, un descendant d'Ali, Hûseïn b. Zeïd b. 'Ali, fut surnommé ainsi parce que les persécutions dont il fut victime avec les autres membres de sa famille étaient pour lui une source intarissable de tristesse et de larmes.

ذو الرأى « l'homme de sens », El-'Abbas b. Abd el-Mottalib, oncle paternel du Prophète. Sa prudence et ses sages conseils ont passé en proverbe. Il mourut l'an 32 H. (*Tar. el-Khol.*, p. 6; *Agh.*, t. IV, p. 32).

ذو الرَّقَعَاتَيْن « deux fois fou ». Abou'l-Hasan 'Ali b. 'Aldelwahid, jurisconsulte et littérateur, originaire de Bagdad, avait pris, probablement dans une de ses odes d'amour, car il était poète par intermittence, cette dénomination bizarre. Mais selon Ibn Khall., t. II, p. 320, il était plus généralement nommé صريع الدلال « la victime des coquetteries », ou bien encore قتيل الغوانى « tué par les catastrophes soudaines ». Il mourut prosaïquement d'une angine en 412 H. (1021-1022 de J.-C.). Cf. *Kechf*, fol. 18 v°.

ذو الرُّمْحَيْن « l'homme aux deux lances ». Hodaïfah b. el-Moghîrah b. ʿAmr b. Makhzoum fut surnommé ainsi, selon les uns, à cause de la longueur de ses jambes, ce qui faisait croire qu'il marchait sur deux lances; ou, selon une autre version plus acceptable, parce que, lorsqu'il faisait campagne, et principalement à la journée de ʿOkaz, il combattait avec deux lances. Cf. *Agh.*, t. I, p. 30; *Kechf*, fol. 17 r°; Ibn Khall., t. II, p. 374; *Moʿdjem*, t. III, p. 704.

ذو الرُّمَّة. Abou'l-Hârith Ghaïlân, fils d'Oḳbah, plus connu sous le sobriquet de *Dzou'l-Rommah*, l'un des plus célèbres poètes de la fin du Ier siècle de l'hégire (mort vers l'an 117 H. = 736 de J.-C.). Habile à célébrer les charmes des belles filles du désert, moins bien inspiré dans le panégyrique, il passe néanmoins pour le dernier poète de l'âge classique. Quelques critiques arabes lui reprochent même ses tendances par trop archaïques, ses descriptions trop minutieuses du douar abandonné, en un mot tout ce qui forme le début des *ḳaçideh* antéislamiques. — « Que pensez-vous des poésies de Dzou'l-Rommah? demandait-on un jour à Djerîr. — Crottins de gazelle et traces de belette », répondit-il avec dédain (au dire des Arabes, le crottin du faon de gazelle répand une odeur de musc qui s'évanouit presque aussitôt). La notice de Dzou'l-Rommah est donnée par *Agh.*, t. XVI, p. 110-135. Cf. Ibn Khall., t. II, p. 447, et la monographie du poète par

ND, *De Dsurrumma poeta arabico*, Bonn, — Quant au vers, origine prétendue du sur-oici comment il se lit dans IBN ḲOT. :

لم يَبْقَ منها ابَدَ الأبيد غيرُ ثلاثٍ ماثِلات
وَ غيرُ مَرضُوخِ القَفا مَوتُودِ أشْعَثَ باقٍ رُمَّةِ التَقْ

restera plus (au campement abandonné) à jamais que pierres (du foyer) immobiles et noires — et qu'un te écrasée, échevelée, d'où pend un bout de corde) enroulée. » (*Kit. ech-Chi'r.*, p. 334; variantes dans t. XV, p. 143.)

n, d'après une autre version tout empreinte deur locale, le poète aurait reçu son surnom olie Bédouine, Meyyah, dont l'éloge revient t dans ses *ḳaçideh*. Voir pour les détails *Khiz.*, 53; IBN KHALL., t. II, p. 451.

ذو الرياسَتَ « l'homme aux deux comman-ts ». Titre honorifique sous lequel est connu El-Hasan b. Sehl, qui réunissait l'autorité u pouvoir militaire sous le règne de Mamoun. notice chez IBN KHALL., t. II, p. 472; *El-*, p. 304; *Morassa'*, p. 230.

ذو السَيْفَ « l'homme aux deux sabres ». ainsi que le khalife Mou'tadid (279-289) surnommé un officier de la milice turque faisant don de deux sabres comme insignes neur. Ce renseignement est donné par *Mo-*

IMPRIMERIE NATIONALE.

*rassa*ʿ, p. 125, qui nomme ce personnage Ahmed b. Kûndadjik.

ذو السَّعادَتَيْن « l'homme aux deux règnes ». Surnom de Abou Ghalib el-Hasan Mansour, parce qu'il exerça les fonctions de vizir sous les deux princes Bouheïdes rivaux, Moucherrif ed-Dauleh et Sultan ed-Dauleh. Il fut assassiné en Susiane par des soldats deïlemites, en 412 H. (1021-1022 de J.-C.). Cf. Ibn Ath., t. IX, p. 228; *Kechf*, fol. 17 r°.

ذو شامَة « l'homme à l'éphélide noire ». Sobriquet de Hûseïn b. Zikriweïh, chef des Ḳarmathes, qui tint longtemps en échec l'armée du khalifat et périt en 294 H. (906-907 de J.-C.) dans une bataille qu'il livra contre Mohammed b. Djerrah. Cf. Ṭab., IIIe série, années 291 à 294. (Voir ابو شامة.)

ذو الشمالين « l'homme aux deux mains gauches ». Voici ce que dit sur ce personnage Ṭabari, IIIe série, p. 2544 : « On lui donne aussi le sobriquet de ذو اليدين « l'homme aux deux mains », parce qu'il était aussi adroit de l'une que de l'autre, mais son vrai nom était ʿOmaïr b. ʿAbd ʿAmr b. Nadhlah; il descendait de la tribu de Khozaʿa. Il se fit musulman et reçut le martyre à la bataille de Bedr. Cf. *Kechf*, fol. 17 r°; Ibn Saad, *Biographien*, éd. Sachau, t. III, Theil 1, p. 118. — Un autre Arabe contemporain de celui-ci et surnommé aussi « l'homme aux deux gauches », Noʿmân b. Ḳaïs, aurait reçu ce sur-

nom à la suite d'une négligence qu'il commit dans la pratique de la prière. Il est classé parmi les *Aç'hab*, ou Compagnons de Mahomet. Voir *Miz.*, t. I, p. 253; Ibn Hadjar, *Inbâ el-Ghomr*, t. I, p. 869.

ذو شناتر « l'homme aux boucles d'oreille ». Ce surnom pris ici dans un sens injurieux, désigne Lakhnîa Tanouf, roi yéménite (*tobba'*) que ses goûts dépravés et son accoutrement féminin avaient rendu méprisable aux yeux de ses sujets. D'après C. de P., *Essai*, t. I, p. 119, il régna de 478 à 490 de l'ère chrétienne et fut assassiné par Dzou Nowâs. Cf. *Prairies*, t. III, p. 155 et suivantes.

ذو الشهادتين « l'homme aux deux témoignages », c'est-à-dire dont le témoignage vaut le double de celui des autres. C'est ainsi que le Prophète avait surnommé un de ses *Ançar* (auxiliaires), Khozaïmah b. Thâbit b. Mâlik b. el-Aws, dont il appréciait le caractère loyal et la parole véridique. Il lui conféra ce titre honorable à la suite d'une contestation dans laquelle Khozaïmah se prononça en faveur d'un Arabe du désert contre le Prophète. Khozaïmah prit part à la prise de la Mecque (an 8 de l'hégire), se déclara plus tard en faveur d'Ali et périt à la bataille de Siffîn en 37 H. (*Biogr. Dict.*, p. 228; *Kechf*, fol. 17 v°; *Kitâb el-Mehasîn*, éd. Schwally, p. 40).

ذو العاج « l'homme à l'ivoire ». Sobriquet de

Kethîr b. ʿAbd Allah es-Sûlâmi, réputé pou
blancheur et la beauté de ses dents. Voir *Mora*
p. 148. On trouve dans Ibn Ath., t. V, p. 21
227, des détails sur les démêlés de ce person
avec le parti des Kharidjites pendant le règne du
nier des Omeyyades, Merwân II.

ذو العَقيصَتيْن « l'homme aux deux pe
tresses » (duel de عقيصة), ainsi nommé à cause
deux nattes de cheveux qu'il laissait pendre
rière sa tête. Dhimâm b. Taʿlabah, cheïkh de
Saʿad, touché par la prédication de la religion
velle, conduisit à Mahomet une députation des
de sa tribu. Voici le discours que les biogra
mettent dans sa bouche : « Je crois, dit-il en s'ad
sant au Prophète, en le message que tu apporte
en Celui qui t'a envoyé avec la vérité. Je n'ajout
ni ne retrancherai rien à ces paroles. Quant à
je suis l'envoyé de ma tribu que j'ai laissée der
moi; mon nom est Dhimâm, fils de Taʿlabah
suis l'un des Benou Saʿad ibn Bekr. » Le Prop
dit alors : « Si cet homme a dit la vérité, cert
entrera dans le Paradis. » (Ṭab., série I, p. 17
Ibn Ath., t. II, p. 221; *Morassaʿ*, p. 162; *Lis.*
s. v.; *Tadj*, t. IV, p. 408.)

ذو العَيْن. Ḳatadah b. Noʿmân, un des Com
gnons de Mahomet, se signala à la journée d'O
(26 janvier 625 de J.-C.), et défendit héroïquen
la personne du Prophète. Atteint par une flè

le ses yeux pendait sur sa joue; la main du Pro-e accomplit alors un miracle : au contact de ses ts, l'œil rentra dans son orbite et fut doué dé-nais d'une vue plus perçante : فكانت احسن عينيه واحد (Ṭab., série I, p. 1404; Ibn Ath., t. II, 20; *Agh.*, t. XIV, p. 19; C. de P., *Essai*, t. III, 9 et suiv. Dans le *Mostaṭraf*, t. II, p. 23, et *Kechf*, 18 rº, on lit ذو العينين). — Un Arabe de la *Dja-eh*, renommé pour sa vaillance, et qui fut aussi poète célèbre dans sa tribu, portait le même om.

ذو الغُرّ. Un des *Aç'hab* ou Compagnons du phète avait une taie blanche sur le visage; d'où surnom (*Kechf*, fol. 18 rº). Le sens ordinaire *hourrah* est « étoile blanche qui se voit sur le front heval » (*Lis. ar.*, s. v.).

ذو الغُصّ. El-Hoçaïn, cheïkh des Benou'l-Hâ-était ainsi appelé parce qu'il parlait avec diffi-é, par suite d'une constriction du larynx (Ibn eïd, p. 240).

ذو القَرْنَيْن. Ni les commentaires du Ḳorân, ni hroniques ne s'accordent sur le personnage qui, le livre saint, est appelé *Dzou'l-Ḳarneïn* omme aux deux cornes » (voir Ḳorân, chap. xviii, 2 et suiv.; La Beaume, p. 4). Les uns l'identi-avec Alexandre le Grand, les autres avec le ʿ Essʿab, roi légendaire du pays d'Himyar.

Quelques-uns croient qu'il s'agit d'un roi lakhmite, ʿAmr, fils de Moundir. Cf. C. de P., *Essai*, t. I, p. 65 et suiv; *Morassaʿ*, p. 183. La version persane de Ṭabari donne sur le légendaire Dzou'l-Ḳarneïn les détails les plus circonstanciés, t. I, p. 518 et suiv. Enfin on trouve dans le *Kechf*, fol. 18 r°, jusqu'à dix versions différentes sur l'origine et l'attribution de ce nom.

ذو القُروح « l'homme aux ulcères ». Rien n'est plus connu, ni plus invraisemblable, que la légende de la tunique empoisonnée, envoyée par l'empereur de Byzance, Justinien, au célèbre poète anté-islamique Imrou'l-Ḳaïs. « L'imagination des Arabes, dit judicieusement C. de Perceval, a cherché une cause extraordinaire à une maladie cruelle et inconnue dont Imrou'l-Ḳaïs fut attaqué à cette époque et qui lui a fait donner le nom de *Dhou'l-Corouh* « l'homme aux « ulcères » (*Essai*, t. II, p. 322). Le *Morassaʿ* rappelle au sujet de ce surnom un *beït* qu'il attribue à Imrou'l-Ḳaïs lui-même :

فَبُدِّلْتُ قَرْحًا دامِيًا بَعْدَ صِحَّةٍ
فَيَا لَكَ مِن نُعْمَى تَبَدَّلْنَ أَبْؤُسَا

« Mon corps, autrefois plein de santé, s'est couvert d'ulcères sanglants : triste chose que l'infortune quand elle succède au bonheur ! » *Nessun maggior dolore.*

Cf. *Diwân* d'Imrou'l-Ḳaïs, éd. du Caire, p. 127; Ahlwardt, p. 135.

ذو القَلبَيْ « l'homme aux deux cœurs », Abou
ner Djemîl b. Ma'mer b. 'Abd Allah el-Fihri
El-Djomahi). L'intelligence et la mémoire sur-
antes de cet Arabe lui avaient valu chez ses con-
les le surnom de *Dzou'l-Ḳalbeïn*, ce dont il se
t gloire. « J'ai deux cœurs, disait-il à tout ve-
, je suis plus intelligent que Mohammed. » Ce-
ant, au dire des choniques arabes, cette qua-
ui fit défaut à la bataille de Bedr. Poursuivi,
e dans les reins, avec les Koreïchites vaincus, il
perdu tellement la tête qu'il courait avec une
ale au pied et l'autre dans la main. Cette cir-
ance lui fit le plus grand tort dans l'estime des
, qui d'ailleurs se convertirent bientôt à l'islam.
, vraie ou fausse, la réputation de perspicacité
sagesse attribuée à ce personnage a peut-être
é un écho dans le passage du Ḳorân, xxxiii, 4,
est dit : « Dieu n'a pas mis deux cœurs dans la
ine de l'homme. » La glose de Ṭabari, t. XXI,
, prouve que ce verset a embarrassé les exé-
; cet auteur estime qu'il faut se borner à voir dans
aroles un démenti donné par le Prophète aux
es ignorants qui se disaient doués de deux
s. — Au rapport d'Ibn Hicham, le biographe
lahomet, ce même Djemîl b. Ma'mer était un
ur habile et sans doute aussi un grand bavard;
une anecdote à ce sujet dans *Essai*, t. I, p. 399.
Morassa', p. 184; *Kechf*, fol. 18 r°.

ذو الكِف. Il règne une grande incertitude chez

les exégètes du Ḳorân sur le verset xxi, 85, où il est dit : « Isma'ïl, Idris et Dzou'l-Kifl furent tous des gens patients. » *Dzou'l-Kifl* est identifié soit avec Bichr, fils de Job, soit avec Élie et Zacharie. D'autres donnent ce surnom au prophète Ezéchiel qu'on nomme aussi *Ibn el-ʿAdjouz* « fils de la vieille », et on lui attribue le don de ressusciter les morts (*Ṭabari persan*, t. I, p. 266 et 407). Enfin l'auteur du *Kechf*, fol. 17 v°, opte pour un sage juif qu'il nomme *Abou Salih*, lequel se serait porté garant, تكفّل, de prier, de jeûner et de rendre la justice au peuple après la mort d'un prophète dont le nom n'est pas cité dans le manuscrit.

ذو مُعْجَرَة « l'homme à la ceinture de soie ». Souvenir d'une prétendue ambassade conduite auprès de Mahomet par le vice-roi qui gouvernait l'Arabie méridionale au nom du Chosroès Perviz. Au nombre des cadeaux, tous plus précieux les uns que autres, figurait une ceinture de soie moirée et chatoyante comme on en fabriquait dans l'Yémen. Voir *Morassaʿ*, p. 212; *Lis. ar.*, s. v. عجر.

ذو معّة « le possesseur de l'union ». Surnom mystique donné par les Druzes à Hamzah, fils d'Ali. Voir DE SACY, *Chrest. ar.*, t. II, p. 276, et *Exposé de la religion des Druzes*, t. II, p. 59 et 172.

ذو المنار « l'homme au phare ». Ibn Khaldoun, Hamza Isfahâni et d'autres auteurs désignent ainsi

un *tobba*ʿ du Yémen, Abrahah, parce que, au cours de ses expéditions militaires, il élevait des phares, afin de reconnaître sa route au retour. Cf. C. de P., *Essai*, t. I, p. 67; *Morassa*ʿ, p. 213; *Prairies*, t. III, p. 151; Pococke, *Spec. hist. ar.*, p. 59.

ذو النَّسَبَيْن « l'homme des deux lignées ». Le Hafiz ʿOmar b. Hasan b. Dihya, jurisconsulte estimé (né en 544, mort au Caire en 633 H. = 1150-1235 de J.-C.), devait ce surnom à la double illustration de sa naissance. Du côté paternel, il descendait de Dihya el-Kelbi, un des Compagnons qui fut envoyé par Mahomet à la cour d'Héraclius; du côté maternel, il se rattachait à la sainte postérité d'Ali, fils d'Abou Ṭalib. Voir Ibn Khaldoun, *Proleg.*, t. II, p. 384.

ذو النَّصْلَيْن « l'homme aux deux pointes de lance », ʿOtaïbah, fils de Hârith, fils de Chihâb, chef de la tribu de Yarbouʿ, branche des B. Temîm : il se signala par sa vaillance à la journée d'El-Haïr (vers 605 de J.-C.). Il se servait habituellement d'une lance terminée par une double pointe. On le nommait aussi, à cause de la terreur qu'il inspirait, « le traqueur des cavaliers » صيّاد الفرسان (C. de P., *Essai*, t. II, p. 572 et 594; *Kechf*, fol. 18 v°).

ذو النخلة « l'homme au palmier ». Surnom de Jésus, fils de Marie, qui selon les légendes arabes, naquit sous un arbre de cette espèce. « Les douleurs

de l'enfantement la surprirent sous un tronc de palmier. » (Ḳorân, chap. xix, v. 23.) Cf. *Ṭab. persan*, p. 541; *Tadj*, t. XVIII, p. 131.

ذو النُّورَيْن « l'homme aux deux lumières ». On donne ce titre honorifique à ʿOthmân b. ʿAffân parce qu'il épousa successivement deux filles du Prophète : d'abord Roḳeyyah qui mourut pendant l'expédition de Bedr (an 2 H.), puis Oumm Ḳolthoum, morte l'an 9 H. (*Biogr. Dict.*, p. 409; *Morassaʿ*, p. 223; *Kechf*, fol. 18 v°). — Voir d'autres explications du surnom dans *Tar. el-Khol*, p. 58, et *Mostaṭraf*, t. II, p. 22.

ذو النُّون « l'homme au poisson », Jonas, fils de Mataï, cité dans le Ḳorân, chap. xxi, vers. 87 (La Beaume, *Ḳor. anal.*, p. 132). Les exégètes racontent que, chassé de Ninive qu'il menaçait des châtiments du ciel, il se réfugia sur un bateau, fut avalé par un poisson monstrueux et resta quarante jours dans le ventre de l'animal. Les principales légendes musulmanes, qui ont conservé avec plus ou moins de fidélité ce souvenir biblique, se trouvent dans le *Ṭabari persan*, trad. Zotenberg, t. II, p. 132. — Le même surnom de *Dzou 'l-Noun* appartient à Abou 'l-Feyyâdh el-Misri qui a laissé en Égypte un grand renom de sainteté; il passait pour opérer des miracles; il mourut à Djîzeh en 245 H. (859 de J.-C.). Cf. *Anthol. ar.* de Beyrouth, t. VII, p. 524. — Un sabre fameux dans les souvenirs du paganisme arabe était sur-

aussi *Dzou'l-Noun*, sans doute à cause de sa il avait appartenu à Mâlik, fils de Zoheïr, tué sement par Hodhaïfah en 570 de J.-C. (C. DE *ui*, t. II, p. 436).

ذو الهِجْرَ « l'homme des deux émigrations ». b. Abi Ṭalib fut ainsi nommé parce qu'il émi-bord en Abyssinie, et plus tard, au moment gire, il s'enfuit de la Mecque pour aller re-le Prophète à Médine. (Voir ci-dessus : ذو .)

ذو الوَدَ « l'homme au collier de coquil-Un Arabe de la tribu de Ḳaïs, qui est resté le la sottise dans le monde musulman, un cer-*bannakah*, de son vrai nom Yezîd b. Merwân, au cou un collier de coquillages, d'os et de ies, « pour se reconnaître, disait-il, et éviter rendre pour un autre ». Les recueils d'*Ana* ins d'anecdotes bouffonnes dont il est le héros ; vera les plus populaires dans MEÏD., *Proverbes*, 192 ; *Morassa'*, p. 230, lit Yézîd b. Ṭawrân.

ذو الوِزار « l'homme aux deux vizirats ». Sur-e Hasan b. Sehl, ministre du khalife El-n ; il avait succédé à son frère Fadhl b. Sehl me des deux pouvoirs » (voir ci-dessus : ذو l), qui fut mis à mort par ordre du khalife H. (817-818 de J.-C.). Hasan occupa le poste

de premier ministre pendant 30 ans et mo
263 H. (876-877 de J.-C.), sous le règne d
wekkil (FAKHRI, p. 306; IBN KHALL., t. I, p. 4
Espagne, sous la domination des Omeyyades
des deux vizirats, c'est-à-dire de l'autorité
et civile, était un véritable vice-roi. Ce titre
plus tard simplement honorifique « se donna
nairement au personnage le plus distingué
talents littéraires et à défaut (*sic*), par sa
sance de l'administration du royaume ». Ce
propres paroles de MAḲḲARI, *Nefh et-Thîb*
Boulaḳ, t. I, p. 102.

ذو اليَدَيْن « l'homme aux deux main
Khirbâḳ الخرباق, fils de ʿAmr, qui figure pa
Compagnons du Prophète, était nommé
Yedeïn parce que « chacune de ses mains éta
longueur double d'une main ordinaire ».
fol. 18 v°). « C'est à tort, dit le même auteur,
tains biographes l'ont identifié avec ʿOmaïr
ʿAmr (voir ذو الشمالين). » Cf. cependant IB
éd. Sachau, t. III, 1, p. 118.

ذو اليَمِينَيْن. Ṭaher b. el-Huseïn, le fo
de la dynastie des Ṭahérides, le vaillant é
défit l'armée d'El-Emîn et, en s'emparant de
assura la couronne à El-Mamoun (né en 15
en 207 H. = 775-822 de J.-C.), avait été sur
« l'homme aux deux mains droites », et cette

lation est expliquée de diverses manières. La version la plus répandue veut qu'il doive son surnom à une prouesse guerrière : il aurait fendu en deux, d'un seul coup d'épée asséné de la main droite, ʿAli b. ʿIsa b. Mahân, le chef des troupes d'El-Emîn. Ce même surnom inspira le vers suivant à un poète qui avait eu à se plaindre du peu de générosité de Ṭaher à son égard (cet émir était borgne) :

يا ذا اليَمِينَيْنِ وعَيْنٍ واحدَه   نُقْصانُ عَيْنٍ وَيَمِينٌ زائدَه

« Homme aux deux mains droites et à un seul œil ; tu as un œil de moins et une main droite de trop. » (Ibn Khall., t. I, p. 652.)

Ce qui rend l'allusion plus malveillante, c'est que la loi musulmane condamne le voleur à avoir la main droite coupée.

راحَ يَكْذِب. On lit dans le *Kitâb el-Maʿarif* d'Ibn Ḳotaïbah : « On n'aurait eu aucun reproche à adresser à Mohalleb b. Abi Çofrah, s'il ne s'était fait une habitude de mentir ; c'est ce qui lui a valu dans le peuple le sobriquet de *raha yakdzib* « il s'en va mentir. » Il est vrai que le même auteur, après avoir cité cette opinion courante, s'empresse de l'atténuer en ajoutant que le vaillant émir avait l'âme trop noble pour s'abaisser jusqu'au mensonge ; « mais il se peut, dit-il, que les stratagèmes et les ruses de guerre qu'il fut obligé d'employer dans ses longues campagnes contre les Kharidjites soient la cause de la mauvaise réputation qui lui fut faite à cet égard et du surnom

de *kezzâb* « menteur » qui lui fut infligé. Cf. Ibn I
t. III, p. 509. Un reproche, peut-être plus
c'est qu'il forgeait des *hâdits* pour raffermir
rage de ses soldats dans les situations pérille
n'est pas inutile de rappeler ici qu'on trouve
Kâmil de Moberred, surtout de p. 622 à 7
détails les plus intéressants sur la secte et l'in
tion des Kharidjites. En ce qui concerne la po
tortueuse de certains hommes d'état, principa
sous les Omeyyades, voir Goldziher, *Moha
dien*, t. II, p. 46.

راعى. Un poète arabe du désert, 'Obeïd b. I
fut nommé *Er-Ra'yi* « le berger », parce qu'il e
dans la peinture de la vie pastorale, dans la d
tion du chameau et d'autres sujets favoris des
nomades. Contemporain de Farazdaḳ et de
il eut l'imprudence de prendre parti pour le p
ce qui lui valut de violentes attaques dans les
de Djerîr. Sa notice se trouve dans *Agh.*,
p. 168 à 174; cf. Ibn Ḳot., p. 246; *Khiz*
p. 304; *Miz.*, t. II, p. 217; voir aussi Brocki
Orient. Studien, t. I, p. 214.

رَاكِبُ الأَسَد « celui qui chevauche le
C'est un des sobriquets donnés à un poète du r
de l'hégire, et dont on trouverait peut-êtr
gine dans ses poésies, si elles avaient été cons
Il est plus connu sous le nom de *Ba'îth* (voir

ﻩا. Au dire d'Ibn Khall., t. I, p. 181, le mot *rahwyèh*, prononcé par les Arabes *rahaweïhi*, sobriquet donné à Abou 'l-Hasan Ibrahîm, docte jurisconsulte Abou Ya'ḳoub Ishaḳ *Ibn ihi*, le célèbre auteur du *Mosned*. Le sens du expliqué par « trouvé sur la route », ce qui le fort à « enfant trouvé ». Abou'l-Hasan était té quand on lui adressait ce sobriquet; son le bon goût d'accepter avec résignation celui *Rahaweïhi*. Voir *Kechf*, fol. 19 r°; Ibn Khall., 180.

ر, le *râwyah*, c'est-à-dire le rhapsode, le ré- par excellence. C'est le surnom du merveil- nteur Hammâd, fils de Sabour, dont la mé- nfatigable avait recueilli des milliers de vers nant à la période anté-islamique. On lui attri- si une recension des sept *Mo'allaḳât*. Voir sa lans *Agh.*, t. V, p. 164-175. On place sa mort irons de l'année 159 H. (775 de J.-C.).

. Ḳaïs, fils de Zohaïr, chef des B. 'Abs au e de notre ère, était connu sous le nom de *Ra'yi*, à cause de sa réputation de sagesse et sources de son esprit. Sur son rôle dans la de Dâhis et sa rivalité avec Rebi' b. Zyâd *El-* voir كامل), on peut consulter C. de P., *Essai*, . 424, et les lettres de Fresnel dans le *Journal* avril 1837, p. 337 et suiv.

رايش. Le plus ancien *tobba*ʿ du Yémen, qui appartient plus à la légende qu'à l'histoire, était nommé Hârith *er-Râïch*, parce qu'il faisait vivre ses sujets avec le butin qu'il rapportait de ses conquêtes dans l'Inde et la Transoxiane. Le radical راش a le sens de « approvisionner, nourrir ». Cf. C. DE P., *Essai*, t. I, p. 64.

رَدِيم. Zeïd el-Fawâris, « le champion par excellence », fils de Hoçaïn, chef de la tribu de Dhebbah, s'acquit une gloire durable par les prouesses qu'il accomplit au temps du paganisme, dans plusieurs *journées* célèbres et principalement celle de Ḳournataïn (*Mo'djem*, t. IV, p. 70), où il combattit héroïquement avec ses dix-huit fils contre les B. ʿAmir b. Sassaʿa. Il était poète et c'est probablement dans une de ses *ḳaçideh* qu'il faudrait chercher l'explication de son surnom de *Redîm*. Cependant d'après *Khiz.*, t. I, p. 517, il le devait à l'habileté avec laquelle il savait se créer des positions inexpugnables en temps de guerre; en effet le radical ردم peut se traduire par « obstruer, boucher » (*Lis. ar.*, s. v.; IBN DOR., p. 120).

رَسولُ نَفْسِهِ « son propre envoyé ». Un traditionniste, Ahmed b. el-Hasan b. el-Ḳasim, originaire de Koufah, avait été surnommé ainsi, au dire de *Kechf*, fol. 19 r°, qui ne donne pas d'autre explication.

رَشْحُ الحَجَر « le suintement de la pierre », un des nombreux sobriquets du khalife ʿAbd el-Melik b. Merwân; celui-ci fait allusion à son avarice (*Mostaṭraf*, t. II, p. 25).

رِيشَك, Abou'l Azhar Yezîd Ed-Dâriʿ El-Basri, ainsi nommé à cause de la longueur de sa barbe. Ce mot, qui n'est pas d'origine arabe et devrait se prononcer *richèk*, est probablement le diminutif du persan ريش « barbe » (*Kechf*, fol. 19 r°). Ibn el-Djauzi ajoute que ce personnage avait une barbe si longue et si touffue qu'un scorpion s'y logea pendant trois jours sans être aperçu (*sic*). Il faut remarquer aussi qu'un mot *rouchk* رشك, appartenant à certain dialecte arabe et signifiant « scorpion », aura pu donner naissance à cette singulière explication.

رَغْوان. Modjachiʿ b. Dârim et-Temimi, qui fut un des ancêtres de Farazdaḳ, était surnommé *Raghwân*, parce qu'il avait bavait en parlant (*Kechf*, fol. 19 r°). En effet, le radical رَغَى, dont le sens ordinaire est « mugir, beugler », a aussi celui de « mousser, se couvrir d'écume » (*Lis. ar.*, s. v).

رُقَيّات. ʿObeïd Allah b. Ḳaïs b. Choʿaïb b. Mâlik b. Rebyʿah, surnommé *Er-Roḳayyât*. Ce poète avait suivi le parti d'Abd Allah b. Zobeïr, et combattit sous les ordres de Moçʿab, frère d'Ibn Zobeïr. Après le meurtre de son chef, le poète mena une vie errante.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Il se réfugia d'abord à Koufah, où une femme riche et dévouée à sa famille le cacha pendant longtemps. Traqué par le khalife ʿAbd el-Mélik, il se rendit à Médine et implora la protection d'Abd Allah b. Djaʿfar b. Abi Ṭalib; ce fut cet émir qui intervint en faveur du poète et obtint sa grâce. Tous ces faits sont racontés par *Agh.* dans la notice qu'il a consacrée à Er-Roḳayyât, t. IV, p. 155 à 168; cf. *Khiz.*, t. III, p. 267, qui donne un bon résumé de la notice de l'*Agh.; Kechf,* fol. 19 v°. Quant à l'origine du surnom *Roḳayyât*, il y a, comme toujours, certaines divergences chez les biographes. On croit généralement que ce surnom fut donné au poète parce qu'il était épris de trois femmes, qui portaient toutes les trois le nom de *Roḳayyah* رقيّة. C'est l'opinion d'El-Asmaʿi reproduite dans le *Ṣahah* de Djawhari (*Kechf,* fol. 19 v°). D'autres disent que trois aïeules du poète avaient eu ce nom. Voir d'ailleurs, sur cette question et en général sur les œuvres du poète, la préface que M. Rhodokanakis a placée en tête de son édition, *Der Diwan des ʿUbaid Allah Ibn Kaïs ar-Rukayyât*, p. 7.

رُكانة. *Rokanah*, fils d'Abd Yézid, un des Compagnons de Mahomet, embrassa l'islam le jour de la prise de la Mecque (an 8 H. = 630 de J.-C.). Une tradition dont l'authenticité n'est pas, il est vrai, des plus solides, raconte que ce personnage, doué d'une vigueur peu commune, eut l'honneur de lutter avec le Prophète et que, malgré sa force, il fut terrassé. C'est là qu'il faudrait peut-être chercher l'explication

on surnom (ركن « être ferme, solide »). On rencontre le même nom sous la forme du diminutif *Rokaïn*. Le personnage dont il est parlé ici mourut à Médine sous le khalifat d'Othmân ou de Moʿawyah (*Biogr.*, p. 254).

رؤبة. Abou'l-Djahhâf *Roubah*, fils de ʿAddjâdj, comme son père et même avec un talent supérieur à celui de son père, le modèle des poètes qui ont composé exclusivement sur le mètre dit *redjez*. Il est un de ceux qu'on nomme les *Moukhadramîn*, c'est-à-dire qui ont vécu sous les derniers Omeyyades et les premiers Abbassides. Le nom de *Roubah*, qu'on trouve avec ou sans *hamza*, est susceptible de cinq ou six interprétations différentes, et le poète lui-même avouait qu'il n'en connaissait pas le sens (*Agh.*, XI, p. 85, et Ibn Doreïd, p. 159). Il mourut en ... H. = 762 de J.-C. M. Ahlwardt a publié les ...ns d'El-ʿAddjâdj et de Roubah, avec une traduction métrique des *ḳaçideh* du second de ces poètes, ...in, 1903-1904, dans la collection intitulée ...*mlungen d. Arab. Dichter*, voir préface, t. II, ...v, et la notice de Roubah dans Ibn Ḳot., p. 376-...

رهيص. Se dit du voyageur qui a les pieds meurtris par les aspérités de la route. On donnait le surnom d'*El-ased er-rahiç* « le lion aux pieds meurtris » à ...rabe de la tribu de Ṭayi, Wizr (*ou* Wazar) b. Djabir ...ehbâni, qui surprit ʿAntarah au cours d'une razzia

contre les B. Nebhân et le tua d'un coup de flèche (*Agh.*, t. VII, p. 152; C. DE P., *Essai*, t. II, p. 159).

رِيشُ بِلَغْبٍ « plume froissée, fausse plume ». Surnom d'un frère du poète-maraudeur Ṭabata Cherran, auteur de ce vers où il se défend contre certaine raillerie dont il avait été l'objet :

ما كُنتُ فَقْعًا نابتًا بقَرارةٍ
وما كنتُ ريشًا مِن ذُنابَى ولا لَغْبِ

« Je ne suis pas le champignon qui pousse au fond d'une fosse; je ne suis pas la plume (de la flèche) froissée et inutile ». (*Miz.*, p. 222.)

Tadj, I, 473, cite ce vers comme étant de Ṭabata Cherran.

زادُ الراكِب « provision du cavalier ». Surnom louangeur qu'on donnait à Abou ʿOmeyyah Sehl b. el-Moghîrah, pour reconnaître la générosité avec laquelle il accueillait sous la tente les voyageurs égarés. (Voir زواد.)

زاغ, Ased b. ʿAbd Allah el-Ḳasri, qui gouvernait le Khorassân au nom de son frère Khâled. Il avait l'habitude de se coiffer d'un turban de soie rouge et d'en ramener les bouts sur son visage, en forme de *lithâm;* c'est ce qui lui valut le sobriquet de ***Zâgh*** « la corneille », oiseau dont le bec et les pieds sont

rouges. Ased prit fort mal la chose et, un jour qu'il était en chaire à la mosquée, il fit entendre cette menace : « Je jure que je troublerai (أُزِيغَنّ) le cœur de ceux qui me donnent le nom de *Zâgh!* » Mais le sobriquet lui resta. On voit par cette citation qu'il jouait sur le mot *Zâgh* qui est persan : quant au verbe arabe زَاغ, il prend, à la IVe forme, le sens d'« égarer, confondre »; voir Ḳorân, LXI, 5. — IBN EL-ATHÎR (*Kâmil*, t. V, p. 98) nous apprend que El-Ased fut nommé une première fois gouverneur du Khorassân en 106 H. (724 de J.-C.); après avoir fait la guerre au Khakân dans le Khotel et le Ghour pendant les deux années suivantes, il fut rappelé par ordre du khalife. Sous le règne de Hichâm, en 117 H. (735 de J.-C.), il fut investi, pour la seconde fois, de l'autorité dans le Khorassân et soutint une lutte acharnée contre El-Hârith b. Soreïdj; il en sortit victorieux, mais il ternit ses succès militaires par de sanglantes représailles. Deux ans plus tard, il entreprit une seconde campagne non moins heureuse contre le Khakân, et mourut en l'année 119 H. (737 de J.-C.).

زِبْرِقَان. Hoçaïn b. Bedr, chef de la tribu des B. Saʿad, branche de la grande tribu de Temîm, et poète éminent, est surnommé *Zibriḳân*, mais on n'est pas d'accord sur le sens de ce sobriquet. Il le devait soit à sa beauté, soit à la couleur jaune de son turban, le verbe زبرق se disant aussi bien de la couleur en question que de la pleine lune, qui est pour les Orien-

taux un emblême de beauté. En outre, étant donnée l'extrême variété des sens d'un même mot en arabe, le mot *zibrikân* se dit aussi de la barbe, lorsqu'elle est courte et clairsemée. Voir *Khiz.*, t. I, p. 531; *Agh.*, II, p. 43 et *passim; Kechf*, fol. 19 v°. Ce poète occupe un rang distingué parmi ceux de la fin du paganisme arabe. On sait qu'avant d'embrasser l'islamisme, il soutint contre Hassân b. Thâbit, le poète de la religion naissante, plus d'une joute poétique. Devenu musulman, il fut chargé par le Prophète, et ensuite par Abou Bekr, de recueillir la dîme aumonière dans la tribu des B. Temîm, mission toujours difficile, surtout aux premiers âges de l'islam. Cf. *Biogr. Dict.*, p. 250; C. DE P., *Essai*, t. III, p. 270.

زُجّاج. Abou Is'hak Ibrahim b. Mohammed, philologue distingué, auteur de plusieurs traités relatifs à la grammaire et à la lexicographie, exerçait en même temps la profession de *vitrier;* d'où son surnom. La date de sa mort n'est pas donnée avec précision. IBN KHALL., t. I, p. 29, la place entre 310 et 316 H. (922-928 de J.-C.).

زِقُّ العَسَل « outre de miel ». Surnom honorifique du traditionniste et jurisconsulte El-Haddjadj b. 'Abi Zyâd el-Aswed, qu'il reçut de son maître Eyas b. Mo'awyah, probablement à cause de son éloquence et de l'utilité de son enseignement (*Kechf*, fol. 20 r°).

زلزل. Surnom de Mançour, célèbre joueur de luth, page ou écuyer, غلام, de Ysa b. Dja'far, fils du khalife Abbasside El-Mançour. Très en faveur auprès de Haroun er-Rechid, il acquit une fortune considérable et fit construire entre Bagdad et Kerkh un grand réservoir d'eau connu sous le nom de *Birket Zelzel*. Il est question de cet édifice destiné à l'usage public dans une ode du poète Niftaweïh :

لو انّ زهيرًا وامرّ القيس ابصرا
ملاحة ما تحويه بركة زلزل
لما وصفا سلمى ولا امّ جندب
ولا اكثرا ذكر الدخول وحومل

« Si Zoheïr et Imrou'l-Kaïs avaient pu contempler la beauté du *Birket Zelzel*, ils n'auraient pas célébré Selma et Oumm Djondob, ni cité si souvent Dakhoul et Hawmel. »

Pour le nom de ces deux dernières localités, voir la *Mo'allaka* d'Imrou'l-Kaïs, Arnold, *Septem Mo'all.*, p. 2; *Mo'djem*, t. II, p. 592. Cf. *Agh.*, t. V, p. 22 et suiv., *Kechf*, fol. 20 v°.

زمن. Abou Mousa Mohammed el-'Anzi, traditionniste du IIIe siècle de l'hégire, était connu sous le nom d'*Ez-Zemin* « le perclus », parce qu'il était atteint d'une maladie chronique dont il se guérit tardivement (*Kechf*, fol. 20 v°).

(ابو) زِناد « l'homme au briquet », l'imâm Abou ʿAbd er-Rahmân ʿAbd Allah b. Zakwân, jurisconsulte et philologue originaire de Médine, mort dans cette ville en 130 H. (747-748 de J.-C.), à l'âge de 66 ans. Nawawi cite ce sobriquet sans en donner l'explication, il ajoute seulement que le savant imâm était de fort méchante humeur quand on l'appelait ainsi. Il est vrai que dans le monde des lettres il avait reçu le titre honorifique de *Prince des Croyants* (Emir el-Mouminîn) *dans la science des hadîts*. (Voir امير المؤمنين.)

زَنْجِى. L'imâm Abou Khâlid Moslim b. Khâlid, jurisconsulte et mufti de la Mecque, mort en 179 ou 180 H. (795-796 de J.-C.), était surnommé *Zendji* « le nègre », soit à cause de son teint, soit, d'après une version moins acceptable, parce qu'il avait un goût prononcé pour les dattes qui sont la principale nourriture des nègres (*Biogr. Dict.*, p. 552). Il ne faut pas confondre ce personnage avec l'imâm Moslim, fils d'El-Haddjadj, mort à Neïsabour en 261 H. (874-875 de J.-C.), auteur du célèbre recueil de traditions intitulé *Çahîh* « Le livre véridique ». Le *Kechf*, fol. 20 v°, dit que, selon plusieurs contemporains, l'imâm Abou Khâlid avait le teint blanc et qu'il ne faut voir par conséquent dans son surnom de *Zendji*, qu'une antinomie, de même qu'on emploie le *laḳab* « Abou'l-djaun » pour désigner un nègre, etc. Le même ouvrage, citant aussi la

me explication, lui donne l'origine que voici : n était grand amateur de dattes. Un jour, sa ite, peut-être une *serva padrona*, lui dit en : « Quand on aime tant les dattes, on ne peut u'un nègre. » Et le surnom lui resta (ما انت الاّ زنجى لاكل التمر فبقى عليه هذا). Voir aussi Ibn .., t. II, p. 574, et Ibn Ath., t. VI, p. 100. On ifin un autre traditionniste, Abou Mohammed er-Rahmân ech-Chaʿiri, qui était connu aussi e sobriquet de *Zendji*. Cf. *Kechf*, fol. 20 v°.

زُوّادُ الراكِ. Voici l'explication fournie par *ny* (t. VIII, p. 48) de cette expression qu'on traduire par « les pourvoyeurs du voyageur ». it de Mosafir b. Abi ʿAmr b. Omeyyah, l'auteur : « C'était un chef d'un caractère généreux ceux qu'on nomme *Zouwâd er-rakib*, parce ne laissaient jamais passer un étranger, un eur ou un nécessiteux sans lui donner l'hospi- et pourvoir à ses besoins jusqu'au moment de épart. » Les autres Ḳoreïchites qui partageaient Mosafir cet honorable surnom étaient Abou yah Sehl, fils de Moghîrah, Zamʿ fils d'El- d, et ʿOmarah, fils de Walid. Cf. C. de P., t. I, p. 336. (Voir ci-dessus : زاد الراكب.)

زَيْدُ الخَيْ, *Zeïd el-Khaïl,* fils de Mohalhil el- âni, une des gloires de la tribu de Ṭayi, où sa ure et son talent de poète l'avaient rendu aussi

célèbre que l'était son contribule Hâtim par sa générosité. Il devait ce surnom à son goût pour les chevaux de race; il en possédait un grand nombre et les a chantés dans ses *ḳaçideh*. Lorsque, en l'an 9 de l'hégire (630-631 de J.-C.), la tribu de Ṭayi vint faire sa soumission au Prophète sous la conduite de Zeïd, Mahomet frappé de la noble attitude de ce chef, lui demanda son nom et, l'ayant appris, il ajouta : « Tu t'appelleras désormais *Zeïd el-Khaïr* « Zeïd du bien. » Le néo-converti mourut quelques jours après son entrevue avec le Prophète, en laissant deux fils dont l'un nommé Orwah, se distingua comme son père par sa vaillance et son talent poétique; il se déclara pour ʿAli b. Ali Ṭalib et se distingua dans les rangs de son armée à la bataille de Ḳadesyah et à celle de Siffîn. L'intéressante notice de l'*Agh.* (t. XVI, p. 47-61) sur Zeïd el-Khaïl a été résumée par C. de P., *Essai*, t. II, p. 632 et suiv. Ibn Ḳot. cite ainsi les paroles adressées par le Prophète à Zeïd : « Tous ceux dont on m'a vanté les mérites au temps du paganisme m'ont paru, une fois musulmans, inférieurs à leur renommée, excepté toi : رأيته دون الصفة ليسك », et Ibn Ḳot. ajoute : يُريد غيرك; sur cette expression très rare, voir Wright, *Gram. arabe*, 3[e] édition, t. II, p. 343.

زيدُ النّار. Zeïd b. Mousa b. Djaʿfar, descendant d'Ali par Hûseïn, se révolta contre le khalife Mamoun; il fut pris et décapité à Basrah en 200 H.

-816 de J.-C.). On le nommait *Zeïd en-Nâr* e qu'il avait dévasté et incendié Basrah dont il t rendu maître. Cf. *Ibn Mashkoweih*, éd. de e, p. 424.

سادات طلس (plur. de اطلس), « les Seïd im-es ». On désigne par cette épithète quatre per-ages célèbres dans l'islam, à savoir : le cadi eïh, ʿAbd Allah b. Zobeïr, Ḳaïs ibn Saʿad, erneur de l'Égypte au Ier siècle de l'hégire, et f b. Ḳaïs. (Voir احنف.)

سامو. *Sâmoun* serait, d'après les lexicographes, variante du nom propre Ismaïl اسمعيل. La per-ation fréquente du *lam* en *noun*, par exemple اسمعين pour اسمعيل, viendrait à l'appui de cette ion (*Lis. ar.*, s. v. سمل). Ibn Khall., t. III, p. 21, parmi les orateurs les plus connus au ve siècle hégire par l'élégance de leur *khoṭbah* et le mé- de leurs poésies en général improvisées, un ammed ibn Ahmed b. Ismaʿïl, qui était ordi-ement nommé *Ibn Sâmoun*.

سب. « *Sabâ*, fils de Yachdjob, fut nommé *Sabâ* e que, le premier, il fit des prisonniers de guerre s réduisit en esclavage (du rad. سبا). » (*Kechf*, 21 r°.) L'auteur ne fait ici que reproduire l'opi- des généalogistes arabes qui, dans leur igno-e de l'ethnographie de leur propre pays, se entent d'un rapprochement de mots. « Le sur-

nom de Saba, dit M. C. DE PERCEVAL, *Essai*, t. I, p. 41, donné à 'Abd Chems, fils de Yachdjob, doit être considéré comme exprimant la personnification de la famille sabéenne dans l'homme qui en était le chef à une certaine époque. C'est là un indice qui rapporte Ya'rob aïeul d'Abd Chems à la souche de Saba fils de Yactan.» Voir aussi, sur la distinction entre les Sabéens yactanides et les Sabéens couchites, *Essai*, *ibid.*, p. 42 et suiv.

سَجَّاد. Le traditionniste Mohammed b. Ṭalhah b. 'Obeïd Allah fut nommé *Seddjâd*, à cause de sa piété et de ses longues prières (du rad. سجد « se prosterner »). Peu de jours après sa naissance, il fut présenté au Prophète qui bénit l'enfant en posant les mains sur son front et lui donna le nom de Mohammed et d'Abou'l-Ḳâsim. Partisan déclaré de 'Aïchah, Seddjâd prit part à la bataille du Chameau et y perdit la vie (36 H. = 656-657 de J.-C.), malgré l'ordre qu'Ali avait donné de l'épargner (*Biogr. Dict.*, p. 109).

سُحْنُون. Le nom de *Sahnoun*, le seul sous lequel on connaisse aujourd'hui le célèbre jurisconsulte de Ḳaïrouân, désigne en Ifrikiya, un oiseau de proie doué d'une vue extrêmement perçante. Ce surnom qui faisait allusion à l'extraordinaire sagacité qu'avait montrée, dès son jeune âge, le futur docteur malékite, a fait oublier son véritable nom, Abou Sa'id Abdesselâm b. Saïd..... et-Tonoukhi. Ce juris-

consulte de grand renom dans l'Afrique du Nord, né en 160, mort en 240 H. (777-854 de J.-C), est un de ceux qui ont le plus contribué à établir dans cette partie du monde musulman la doctrine d'Ibn Mâlik et l'intégrité du dogme. Voir l'intéressante notice que M. Houdas lui a consacrée dans le *Centenaire de l'École des Langues orientales vivantes*, 1895, p. 295-304; cf. Ibn Khall., t. II, p. 131.

سفينة. Sobriquet d'un des Compagnons (*Aç'hab*) auquel on doit quelques traditions. Selon les uns, son nom était *Ahmar* (le rouge); selon d'autres il était persan d'origine et se nommait *Mihrân*. Tombé en esclavage après la conquête de la Perse, il passa environ dix ans au service de Mahomet qui ensuite l'affranchit. D'après une ancienne tradition, comme il était doué d'une vigueur peu commune, le Prophète lui faisait porter ses armes et son bagage, et lui disait en plaisantant : « Mihrân, tu es mon *sefîneh* ». Or ce mot, qui signifie ordinairement « bateau », peut aussi avoir le sens de « véhicule ». Comme la légende merveilleuse ne perd jamais ses droits, on assure qu'après cette parole du Prophète, Mihrân sentit ses forces décupler et que désormais il ne voulut plus avoir d'autre nom que celui qu'il devait à la bonne humeur de son maître (*Biogr. Dict.*, p. 290 et suiv.; *Kechf*, fol. 21 v°). Une version assez différente, mais qui confirme cependant le sens particulier de *sefîneh*, se lit dans *Lis. ar.*, t. XVII, p. 73. Ce n'est pas au service de Mahomet, mais à

celui d'Ali que se trouvait l'esclave persan; il y remplissait d'ailleurs les mêmes fonctions et portait souvent les deux petits-fils du Prophète, Hasan et Hûseïn, avec leurs bagages. (Voir aussi مزيد.)

سمّان. Abou Çâlih, mort à Médine en 101 H. (719-720 de J.-C.), fut un des traditionnistes les plus accrédités au 1er siècle de l'hégire. Il était plus connu par le surnom de *Semmân*, parce qu'il faisait à Koufah le commerce du beurre fondu et de l'huile (*Biogr. Dict.*, p. 731; Abou'l-Mehasin, t. I, p. 274; *Keckf*, fol. 25 v°).

سَمِج. Le poète Abou Nowâs avait donné le surnom de *semidj* « laid, hideux » à un de ses esclaves que sa rare beauté exposait aux maléfices du mauvais œil (*Tadj*, s. v.).

سَهْل. *Sehl* b. Sa'ad Es-Sa'ïdi, fut un des plus jeunes et des derniers survivants parmi les Compagnons; il mourut à Médine en 88 ou 91 H. (706 ou 709 de J.-C.). Il n'avait pas quinze ans à la mort du Prophète, ce qui ne l'empêcha pas de recueillir une centaine de traditions. Son vrai nom était *Hazn*, qui signifie « sol dur, montée rocailleuse ». Mahomet, qui aimait quelquefois à plaisanter avec ses disciples, ou peut-être dans le désir de détourner les mauvais présages tirés du nom de *Hazn*, le changea en celui de *Sehl* « sol doux et uni ». Ce surnom lui resta (*Biogr. Dict.*, p. 306;

Lis. ar., s. v. حزن). D'après un témoignage cité par Goldziher, *Z. D. M. G.*, 1897, p. 257, ce changement de nom ne se fit pas sans difficulté et le néo-musulman refusa d'abord d'abandonner celui qu'il tenait de son père.

سُوسَةُ العِلْم. Abou Selamah Zyâd b. Younis, originaire du Hadramaut et traditionniste formé à l'école de Mâlik b. Anas, fut surnommé « le ver de la science », à cause de son assiduité au travail, à peu près comme nous disons « un rat de bibliothèque » (*Kechf*, fol. 23 r°).

سِيبَوَيْه (iranien *seboï* « la petite pomme »; cf. Justi, *Iranisches Namenbuch*, p. 293), ʿAmr, fils d'Othmân, fils de Ḳanbar, le plus célèbre des grammairiens arabes, mort dans les dernières années du IIᵉ siècle de l'hégire; auteur du *Kitâb*, la grammaire par excellence aux yeux des Arabes, qui a été publiée par M. H. Derenbourg et traduite en allemand par Jahn. Le nom, ou plus exactement le sobriquet de *Sîbouweïhi*, d'origine persane et prononcé dans cette langue *Sîbouyeh*, paraît avoir embarrassé les lexicographes arabes, ils le traduisent ordinairement par « odeur de pomme ». Sur la terminaison iranienne ويه, voir J. Darmesteter, *Études iraniennes*, p. 280; de Sacy, *Anthol. ar.*, p. 40 et 152; Ibn Khall., II, p. 398; *Kechf*, fol. 20 r°. Soyouṭi, dans le *Mizhar*, t. II, p. 216 et 228, après avoir reproduit les opi-

nions toutes conjecturales des auteurs arab
nom, cite encore trois autres savants qu
tèrent, à savoir Mohammed b. Mousa el-M
hammed b. ʿAbd el-ʿAziz d'Isfahân, et Abou
ʿAli el-Koumi, originaire du Maghrib.

سَيْفُ اللّه « le glaive de Dieu ». C'est
phète lui-même qui donna ce surnom à Kh
de Walid el-Makhzoumi, lorsque ce vaillant
se convertit à l'islam, l'an 8 H. (623 d
Cf. C. de P., *Essai*, t. III, p. 211; Ṭab.,
t. II, p. 1610.

(*La suite au prochain c*

LE
PAPYRUS MORAL DE LEIDE,

PAR

M. E. REVILLOUT.

(SUITE[1].)

CHAPITRE XVII.

COLONNE 19 (*suite*).

(6.)

(1.)

CHAPITRE XVII.

COLONNE 19 (*suite*).

(6.) *Dix-septième enseignement.* (*La patience et les dernières.*)

1. (Titre.) *Ne pas tenir compte* (*faire la pesée*[2]) *soucis*[3], *de peur d'être en état de luttes*[4] *continuelles.*

[1] Voir le numéro de juillet-août 1906, p. 83-148. — [2] , voir à XVII, 1. — [3] ⲣⲟⲟⲩϣ, voir à XVI, 18. — [4] , , Br. 1034 et 1105; Koufi, VIII. 13; XI, XII, 21, 26; *Rev.*, IV, 74 et 86.

IMPRIMERIE NATIONALE.

(7, II.)

(8, III.)

(9, IV.)

(7, II.) Est-ce que le cœur ne donne pas de soucis à son maître[1], lorsqu'il[2] enfante[3] pour lui la fin[4]?

(8, III.) Est-ce que, quand un souci existe, le cœur ne désire[5] pas la mort[6] de son âme[7]?

(9, IV.) Dieu[8] donne l'agrandissement[9] du cœur de l'homme sage[10] dans la demeure[11] de rétribution[12].

[1] ⲚⲎⲂ, voir à XVIII, 13. — [2] ϢⲀⲚ, voir sur ce mot *Rev. Ég.*, XI, p. 218 et suiv.; XII, p. 220 et suiv. — [3] ⲘⲒⲤⲈ, voir à XII, 8, et XVII, 9. — [4] ⲞⲨⲰ, VII, 11, 12, 14, 16; XIX, 7; XXII, 11; XXIV, 2, 3; XXXII, 12; voir pour ce mot la dissertation spéciale que j'ai publiée dans ma *Revue*, t. XI, p. 204 et suiv. — [5], II, 4; XI, 8; XII, 5, 10, 17, 20; XVII, 13, 14; XXVII, 7; voir ma dissertation spéciale dans la *Rev. Ég.*, XI, p. 198 et suiv. — [6] ⲠⲘⲞⲨ, voir à XVI, 17. — [7], voir à [illegible], 12-13, et à X, 10; cf. Rosette, *Chrest.*, 187. — (8-12) [8] ⲚⲞⲨⲦⲈ «Dieu». Ce mot est trop fréquent dans notre document

; v.)

v.) L'impie[1] qui oublie[2] Dieu, meurt[3] dans
spoir (dans l'action de cacher[4] son cœur[5]).

nous en citions les exemples. Qu'il me suffise de dire que
nd (n° 180-181), a pour équivalent et
. Il en est de même dans Pantoute, passim, qui transcrit
er groupe . Dans Rosette, Chrest., 3 et 4, il est tra-
OΣ, tandis que (ibid., 2, 3 et passim), le pluriel est
ÆOI. Voir aussi Canope (Chrest., 126, 127, 128, 129).
transcription, nous avons : dans le bilingue de Londres
= CΑΡΙΝΤΕΡ; dans le bil.
et celui du Louvre = ϯΕΝΕ-
ΙΡΙC; est transcrit au contraire ϯΕΝΟΥ-
car le r final se conservait mieux au pluriel dans la pro-
n de noutera. Voir aussi le nom d'Amourasonter, etc. En
beaucoup de mots n'ont conservé le r final qu'au pluriel :
ϩⲱⲱⲣ; ϩⲧⲟ, ϩⲧⲱⲱⲣ, etc. — [9] ⲁⲓⲁⲓ, au, est syno-
ai; voir à xvii, 9. — [10] , voir à xi, 10, et xvi,
[11] , xix, 9, 11, 12; xx, 19; xxi, 2, 5; xxx, 12;
, 13. — [12] ⲧⲱⲱⲃⲉ, voir à xvi, 18.

, voir à xv, 19. — [2] ⲱⲃϣ, ii, 9; iii, 18; iv, 9;
xix, 10; xx, 11; xxviii, 22; xxxiii, 10. — [3] ⲙⲟⲩ,
, voir à xvi, 17. — (4-5) [4] ϩⲱⲡ , voir à
Ici le verbe est au palpel. Ce palpel se retrouve d'ailleurs

(11, VI.) [hieroglyphs]

(12, VII.) [hieroglyphs]

(11, VI.) Que fasse jour[1] petit (*ou* mauvais[2]) dans la demeure de rétribution la barque[3] du cœur du petit de cœur.

(12, VII.) Le support[4] de l'homme de Dieu dans la demeure de rétribution, c'est Dieu, c'est Dieu.

---

avec le même sens que dans notre document dans CANOPE (*Chr.*, 133; Poème, 133; Groff., p. 8), soit sous la forme [démotique], soit sous la forme [démotique], pour indiquer l'« affliction », et elle est traduite par [hiéroglyphes] dans la version hiéroglyphique. — [4] ϩΗΤ [hiéroglyphes], voir à XVI, 3.

[1] [hiéroglyphes], [hiéroglyphes], ϩΟΟΥ, voir à XVI, 4. — [2] [hiéroglyphe] a le double sens. — [3] [hiéroglyphe], voir à XVIII, 4. — [4] [hiéroglyphes] ϥΙ « porter » (cf. III, 24; XXIV, 22; XXV, 1, 3; XXXI, 2). [démotique] est traduit par ΦΟΡΟΥΣΙΝ dans CANOPE (*Chrest.*, p. 139); [démotique] par ΚΑΝΗΦΟΡΟΣ (*ibid.*, 125); [démotique] (ΕΙϥΙϩΑ) par ΒΑΣΤΑΖΩ dans le bil. Leide, VIII, 25-29. Dans CANOPE (*Chrest.*, p. 150), [démotique] est rendu aussi par ΜΗ ΜΕΤΑΤΙΘΕΣΘΑΙ; voir aussi Rhind, n° 109; Poème,

3, VIII.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

4, IX.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

3, VIII.) L'homme sans vergogne[1] ne l'invoque[2]
ans ses épreuves[3] à cause de son impiété.
4, IX.) Celui qui est patient[4] avec courage[5], sa
iée viendra[6] conformément à ce courage (*mot*
: à cause de lui).

, 40, 63, 67, et p. 131; Koufi, XII, 10; *Rev.*, IV, 83, etc.
[demotic] est un substantif dérivé de ce verbe et signi-
ce qui porte ou supporte».
ⲁϭ ⲗⲁϫⲓ, voir à x, 4. — [2] [hieroglyphs] ⲱϣ, x, 21; XI, 3;
; XVI, 6, 7, 8; XIX, 13; XXXII, 18; XXXV, 5; etc. Le mot
est traduit par [hieroglyphs] et par ΔΙΑΣΑΦΕΙΣΘΑΙ dans CANOPE
., 170); cf. Poème, vers 16, 59, 66, 83, p. 160, 165,
05, 219, 221, 243; *Moschion Rev.*, II, II, pl. 68 et 72;
VII, 23, 31; XII, 4, 24; *Rev.*, IV, 82, 86; *Corpus*, t. II,
5; *Rev.*, II, II, pl. 5; Setna, p. 15; ROSETTE, *Chrest.*, 25
, etc. — [3] ϩⲓⲧⲉ [hieroglyphs] *confringere, comminuere*,
, XIX, 13; XX, 20; XXX, 5. — (4-6) [4] ϩⲟⲣϣ (ⲛϩⲏⲧ), IX, 3;
4; XXI, 3; XXIII, 16; XXXIV, 4. Dans le sens de «lourd», qui
des sens de ϩⲟⲣϣ, le pap. bil. Rhind donne à [demotic]
respondant [hieroglyphs]; cf. Poème, vers 28, 65, p. 193, 194.

(15, x.)

(15, x.) Que la destinée[1] et Dieu amènent[2] le bien[3] (*ou* le bonheur) après le soir[4] (de la vie).

— [3] Pour = = ϣⲁϫⲉ = (pap. de Dublin), soit dans le sens de «chose», soit dans le sens de «parole» et de «parler ou converser avec». Pour la lecture de ce signe, voir une des notes de mon Petibast. L'assimilation avec ⲙⲟⲩⲧⲉ «crier, appeler», est impossible. , signe de la langue, est polyphone. Il s'emploie aussi dans Setme (IV, 10, 11, 13 et *passim*) sous la forme comme doublon de = , ce qui confirme la lecture de *t'e* «dire» à côté de celle de *set'et* pour = = ϣⲁϫⲉ «chose, parole ou conversation». Voir, dans le sens de «parole», IV, 4, 16; X, 20; XXIV, 13; XXV, 7; XXVI, 2; XXIX, 20; et dans le sens de la préformante abstractive ϫⲓⲛ, tirée de l'ancienne lecture *t'et-n*. ⲘⲚⲦ s'écrit d'une façon toute différente, voir II, 8, 9, 22, 23; X, 9, 15; XIX, 20; XX, 13, XXI, 1; XXIV, 16, 17; XXV, 6; XXVI, 7; XXXI, 3. Pour les divers sens de ce mot, voir Koufi, XII, 24, 25; XV, 17; XVIII, 27; Setna, 82, 95, 98, 113, 127; Poème, vers 14, 20, 51, 62, 63, 64, 68, 71, p. 165, 164, 165, 191, 229, 238, 239, 243, 244; *Corpus*, t. II, pl. I, l. 4, 5, 13; pl. III, l. 13, 16; pl. VII, l. 14; Revillout, *Chrest.*, p. 18; *Chrest.*, p. 78; etc. Le mot qui s'y joint ici est ⲛⲁϣⲧⲉ , voir à XII, 2; ajoutez XII, 12; XX, 13; XXVIII, 4, aux exemples cités. — [4] ⲛⲁϭⲓ, voir à XI, 21.

[1] , voir à XI, 2. — (2–4) [2] ⲉⲓⲛⲉ, voir ma note

16, XI.)

(16, XI.) Il n'y a point à avoir trouble[1] de cœur[2] ... s ton bourg[3] après un état misérable[4] (qui est) ...[5].

...1, 3; cf. X, 11; XI, 16; XII, 4; XIX, 5; XXIII, 4 et 14; XXIV, ...XVI, 16; XXXII, 11 et *passim*. est la ligature de ... devenu dans les papyrus démotiques archaïques, où ... employé comme synonyme graphique de = que ...ôt il remplace absolument. Dans notre document, on y ajoute ...terminatif des jambes, , qu'on ne trouve pas pour ce ... aux époques un peu plus anciennes; voir aussi sur ce mot ...ote relative à XII, 4. — [3] ϫⲓⲛⲛⲟϥⲣⲉ; pour la préformante ...active, voir à XIX, 14, et pour ⲛⲟϥⲣⲉ, voir à XVI, 9. ...ⲣⲟⲩϩⲉ , ; Koufi, XIV, 8; *Rev. Ég.*, ...; *Amatorium Rev.*, 1re année, n° IV, pl. 9, l. 5. ...ⲣⲱϩ, voir à XV, 14. — [2] ϩⲏⲧ , voir à XVI, 3. — ... ϯⲙⲉ «bourg», XIX, 16, 17; XXV, 16; XXVIII, 6, 7, ..., 24; XXIX, 1, 7; XXXII, 21; XXXIII, 13; XXXIV, 8. Dans le ...de «compatriote», voir XVI, 5. — [4] ϭⲃⲃⲉ , voir à ...3. — [5] ⲛⲧⲁⲕ est le génitif du pronom personnel de la ...rs. sing. masc. dont le nominatif absolu est ⲛⲧⲟⲕ, comme ...ϥ est le génitif du pronom personnel de la 3e pers. masc. ... dont le nominatif absolu est ⲛⲧⲟϥ (voir à VI, 3). En démo-

(17, XII.)

(18, XIII.)

(17, XII.) Celui qui est misérable dans son bourg se dominera[1] soi-même encore[2].

(18, XIII.) Ne point aimer[3] la mort[4] (le péché) plus que[5] la vie (l'honnêteté). Dans la demeure[6] de rétribution[7] est la récompense.

tique, les voyelles diacritiques ne sont pas écrites; ⲚⲦⲀⲔ s'écrit comme ⲚⲦⲞⲔ, et ⲚⲦⲀϤ comme ⲚⲦⲞϤ.

[1] ϫⲱⲱⲣⲉ ϫⲣⲟ, voir à XI, 20. — [2] ⲞⲚ s'écrit ordinairement par le simple déterminatif des jambes retournées, comme le verbe «retourner, faire revenir ou rendre». Ces deux sens se retrouvent également dans notre document; voir mes notes relatives à XIII, 3 et à VI, 24. La forme que j'ai citée à propos de XIII, 3, est tirée d'un contrat démotique d'Artaxercès. — [3] ⲘⲈ, voir à XV, 15. — [4] ⲠⲘⲞⲨ, voir à XVI, 17. — [5] ⲰⲚϨ, voir à XVII, 4. — [6], voir à XIX, 9. — [7] ⲦⲰⲰⲂⲈ, voir à XVI, 18

(19, XIV.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(19, XIV.) Que Dieu écarte[1] le repos[2] de celui qui est mort (du méchant); il ne[3] l'écartera pas du petit[4] d'œil[5] (de l'homme simple et modeste).

[1] [hieroglyph] ⲧⲁⲥⲑⲉ, XIX, 19; XX, 8, 21; XXI, 17; XXVIII, 14; XXIX, XXX, 6; voir Poème, vers 37, et p. 13ð, 158; *Rev.*, II, II, pl. 3; *Corpus*, t. II, pl. III, l. 9, et pl. VII; Setna, 125, 132; Pamont, 22-23 de mon édition, qui lui donne la traduction [hieroglyph]; dans Brugsch-Rosettte, *Chrest.* p. 23 et 180, le syllabique [demotic] (*set*) se retrouve avec la signification de ⲥⲉⲧ *redimere*. Il est traduit par [hieroglyph] et par ΤΑ ΔΙΑΦΟΡΑ. Enfin notons que dans tous les contrats, alors qu'il est question de l'amende imposée aux parties si elles *s'écartent* des conventions, le verbe *set* = ⲧⲁⲥⲑⲉ se retrouve également; voir mes *Chrestomathies*. — [2] [hieroglyph] ϩⲱⲧⲡ, voir la note sur XI, 11. — (3-5) [3] Pour la négation [hieroglyph], j'ai fait remarquer dans mon édition du *Poème satyrique*, p. 159, 140, 167, 220, etc., la différence capitale qui sépare [demotic] «il ne sait pas» de [demotic] «il ne peut pas». En effet, le verbe [demotic] a le double sens de «savoir» et de «pouvoir». Mais, quand il est précédé de la négation *buar*, celle-ci prend les affixes personnels du sujet quand il s'agit de «pouvoir», et ne les prend pas quand il s'agit de «savoir». Dans ce dernier

(20, xv.)

(20, xv.) **Qu'il (lui) fasse être le bien et la destinée d'arriver[1] au terme[2].**

cas, c'est qui prend les affixes, ainsi que le prouvent pour celui-ci les vers 28, 48, 51, 54, 86, 88. Dans les vers 62, 63, où il s'agit de = ⲉϣ «pouvoir», c'est qui prend les affixes, comme d'ailleurs avec tous les autres verbes sans exception (vers 9, 74, 86, 91). La même règle est appliquée dans notre document. Dans iv, 8; xi, 22; xiv, 23, c'est «savoir» qui, précédé de , prend les affixes. Avec tous les autres verbes, c'est qui prend les affixes (iv, 20; v, 12, 13; vii, 11, 20, 22; ix, 1, 8; xi, 22; xii, 14, 18, 19, 20, 21; xiii, 5, 9; xiv, 3, 7; xvii, 16, 22; xviii, 2, 18, 11; xix, 19; etc.). Bien entendu, quand un substantif servait de sujet au lieu de l'affixe personnel, ce substantif se plaçait entre et le verbe (vii, 17; viii, 24; ix, 2, 9; xiii, 5; xiv, 11; xv, 17; xvii, 14, etc.). Notons, de plus, que, dans notre document, quand est employé deux fois de suite dans le sens de «pouvoir» et dans le sens de «savoir», le premier prend l'affixe. — [4] ; sur ce signe, qui s'est lu ⲥⲃⲟⲕ et ϣⲏⲙ, voir ce que j'ai dit à propos de xvii, 19. — [5] , voir à xviii, 21.

[1] ⲡⲱϩ , voir à xvi, 14. — [2] ⲁⲣⲏϫ, voir à xviii, 2.

1, XVI.)

2, XVII.)

3, XVIII.)

1, XVI.) L'homme misérable[1] sans[2] faute[3], sa
-iture[4] n'est pas dure[5] pour lui.

2, XVII.) Pour celui qui est bon[6] pour l'homme,
a point à se tourmenter[7] si la destinée est dure.

3, XVIII.) Il n'y a point à avoir de trouble de
[8] à cause des revenus[9]. Est-ce que[10] je ne te les
erai pas[11]? (dit le Seigneur).

-ⲃⲃⲉ, voir à XVI, 3. — [2] ϣⲙⲛ,
XVIII, 19. — [3], voir à XVI, 10. — [4] ϩⲣⲉ
oir à XV, 21. — [5] ⲛⲁϣⲧⲉ, voir à XII, 2. —
à XVI, 9. — [7] = ⲕⲱϣⲃⲉ =
»; ne pas le confondre avec = ϭⲃⲃⲉ =
«être faible et misérable»; cf. pour ⲕⲱϣⲃⲉ, III,
3; XIX, 22; XXII, 16; XXVII, 7, 13, 15; XXXIII, 8, 9; XXXV,
-ϣⲃⲉ s'écrit aussi, *Rev.*, II, II, pl. 24. —
2 ⲛϩⲏⲧ, voir à XV, 14, et à XVI, 3. — [9], voir à XI,
XII, 15. — [10] ⲁⲛ interrogatif; Poème, vers 1, 31, 34,

COLONNE 20.

(1, XIX.)

COLONNE 20.

(1, XIX.) Que la destruction[1] (vienne au juste) a[u] temps[2] de destruction, à cause du salut[3] de s[on] âme[4].

48, 71, 84, p. 35, 130, 168. La post-négation s'écrit de mê[me] dans le Poème et dans la plupart des documents; voir Poèm[e] p. 107. Dans celui-ci, d'ordinaire la post-négation s'écrit = et la particule interrogative , voi[r] XVI, 4. Il faut noter que cette forme de la particule interrogat[ive] s'emploie dans Setme (V, 10), concurremment avec la forme p[lus] simple (III, 2, 14; IV, 13), employée aussi pour la négation (III, et *passim*). — [11] Mot à mot : «Je ne les donnerai pas sur toi ou sur [ta] tête», ϵϫⲱⲕ (ϫⲱϫ). Le verbe = (ou ?) = se trouve sans cesse dans les documents. Il traduit par ΑΠΟΔΙΔΩΜΙ dans les bilingues et particulièrement da[ns] CANOPE, *Chrest.*, p. 130-131, et textes parallèles. Pour les m[ots] ϫⲱϫ , ϫⲱ et les particules dériv[ées] ϵϫⲱ et ϩⲓϫⲱ, voir Koufi, XI, 27-28; *Rev.*, IV, 80; Rhin[d] n° 293, qui traduit notre groupe démotique par ; le bil. Berlin, qui transcrit par ⲫ[...] ⲕⲁⲅⲏⲥ; Setna, p. 172; Poème, vers 68 et 87; ROSETT[E] *Chrest.*, 47, 190-191, qui traduit = ϩⲓϫⲱ = ϵϫⲱ par et par ΕΠΙ.

(1-4) [1] , ⲗⲕⲱ. A propos de

(2, xx.)

, xx.) En sorte qu'un vent favorable[1] ne porte[2] l'homme sensuel[3] avec lequel la destinée parais- d'accord[4].

ⲕⲟ, factitif de ⲁⲕⲟ, qui se trouve x, 10 et 22, j'ai déjà les renvois relatifs à , III, 14; IX, 10; XII, III, 23; XIV, 20; XVII, 22; XX, 1 et 5; XXIV, 16; XXIX, 22, 'ai tenu ici à distinguer les deux genres de renvois. — [2] ⲥⲟⲩⲥⲟⲩ, ⲥⲏⲩ, voir à XVI, 21. — [3] ⲟⲩϫⲁⲓ ; pour le sens de «salut», cf. x, 2; XII, 25. D'une façon ale, pour les diverses acceptions de *ut'a*, voir à XVII, 1. — . Pour l'esprit divin qui anime les statues, voir Ro-, *Chrest.*, 187; voir, pour la forme démotique du mot dans document, ce que j'en ai dit à propos de x, 10. ; cf. XXIV, 24; voir ce que j'ai dit à propos de XVII, ur les diverses sortes de mots désignant le vent, le souffle ou it. — [2] ϥⲓ , voir à XIX, 12. — [3] ϫⲏⲛ, ϫⲛⲁⲁⲩ, ⲏ, voir à x, 18. — [4] ⲙⲁϯ, ϯⲙⲁϯ *convenire* (*animo*), *rdare*, . Pour les autres sens de , cf. XVI, 14; XVIII, 4; XXIV, 6. Sur la valeur ⲙⲁϯ, cf. Poème, p. 208, 209, 210; cf. la formule = , for- dont la 2e partie est traduite ΑΠΗΥΔΟΚΗΣΑΣ dans le bi- e Berger, p. 39, et ΗΥΔΟΚΗΣΕ dans ma *Chrest.*, p. 68.

(3, xxi.)

(3, xxi.) Car l'impie[1] ne mourra[2] pas dans
fortune[3] qu'il aime.

est traduit ΔΙΩΡΘΩΣΑΣΘΑΙ dans Cano (*Chrest.*, 156); par ΤΟ ΠΡΟΣΗΚΟ dans Rosette (*Chrest.*, 20). Dans le bil. *Moschion Rev.*, II, ii, pl. 6 70, 72, signifie «être d'accord»; signifie «il convient» dans Koufi, xii, 6; *Rev.*, iv, 82; Poèm p. 160. Le même verbe signifie «être satisfait, se complaire (comme dans les contrats), dans Pamont, préface, p. 1; Kouf xii, 6 et 15; *Rev.*, iv, 82; Poème, vers 71 et vers 85. Dans Setn p. 133, *pent matif* signifie «ce qui convient». Le mot = «corriger, rendre juste» se trouve dans not document, viii, 21, 22; ix, 12, 15, 16, 18.

[1], voir à xi, 16; xv, 19. — [2] ΜΟΥ, voir xvi, 17. — [3] ϢΑϪϢΝΙ «ce qui advient, la fortune», 20; v, 9, 14; viii, 17; xi, 21; xix, 5; xx, 3, 16; xxi, 6, xxii, 6; xxiii, 19; xxvi, 21; xxix, 11; xxx, 16; xxxi, 18; xxx 5, 22; xxxiii, 6; xxxiv, 18. Dans Rosette, *Chrest.*, p. 38 et 18 est traduit par ΑΓΑΘΗΙ ΤΥΧΗΙ et par ; *ibidem*, p. 34-181, «les (dépenses) su venues», par ΤΑ ΤΕΛΙΣΚΟΜΕΝΑ et par . Dans Cano (*Chrest.*, 133 et 150), est traduit par ΣΥΝΕΒΗ

XXII.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

XXII.) Ne trouble pas ton cœur[1] en prison[2].
e[3] est la manière[4] de faire de Dieu.

IBAINH. Notre texte comparé au verset précédent nous saisir la différence qui existe entre *seχen*, ce qui advient ne, et *šai*, le *fatum*, la destinée qui règle tout (toujours dans le refrain de tous nos chapitres); voir ce que j'ai dit propos de XV, 21. Dans la vignette du chapitre 125 du *morts*, *šai* et *seχen* sont remplacés par deux divinités, e et féminine, dont la première est également appelée [hieroglyphs] la seconde [hieroglyphs], et qui l'une et l'autre sont figurées s de la tête de Thot écrivant l'arrêt de l'âme, et en face le grand juge des morts, [hieroglyphs] est évidemment iden- [hieroglyphs], ou [hieroglyphs], ou [hieroglyphs] i, dans le papyrus Harris n° 500 et dans le papyrus de [...]° III, désigne un sort, une destinée funeste, et à [hieroglyphs] Br. Mon., IV, «faire un destin». On en a conclu que *šai* sont les génies de destinée et de fortune, exactement les *šai* et *seχen* dans notre document. Mais la déesse [hieroglyphs] sonnifie généralement l'abondance et la richesse (la féli- ndis que *seχen* indique tout ce qui arrive, bon ou mauvais. de *renen* (copte ⲢⲞⲞⲨⲚⲈ *virginitas*) signifie proprement fille ou la vierge. Il existe aussi un verbe *renen* avec le atif de la femme allaitant et qui signifie «allaiter, nourrir, orloter un enfant». De là le sens de «fortune favorable, , etc.

2 ⲚϨⲎⲦ, voir à XV, 14, et à XVI, 3. — (2-4) [2] [hieroglyphs]

(5, XXIII.)

(5, XXIII.) Que soit l'homme de Dieu en prison pour l'action de faire le salut[1] de son âme[2].

ⲧⲁⲧϩⲟ (XX, 4, 5) ou . Cette dernière forme se trouve dans le pap. 382 de Leide, pl. CCXIV, l. 11; dans mon *Corpus papyrorum*, t. II, pl. III, *Rev.*, l. 7, et t. II, pl. II, l. 15; dans le décret de Rosette (*Chrest.*, p. 14), qui traduit par ΤΟΥΣ ΕΝ ΤΑΙΣ ΦΥΛΑΚΑΙΣ; dans Pamont, XVII, qui traduit le même mot par ( ). — [3] Cet adjectif prend dans notre document quatre formes principales : 1° = (XXIII, 2, 22 et *passim*); 2° (XX, 4; XXX, 19 et *passim*); 3° = ⲗⲓⲗⲓ (XVI, 1, 2; XVIII, 16; XXX, 11 et *passim*); 4° , dont les exemples sont les plus nombreux et sur laquelle il faut voir ce que j'ai dit à propos de XVII, 9. — [4] ⲙⲓⲛⲉ. Ce mot est traduit par ΤΟΝ ΤΡΟΠΟΝ dans Rosette, *Chrest.*, p. 42; cf. Setna, p. 91, 114, 143, 176; Koufi, XII, 7; *Rev.*, IV, 82; voir aussi les exemples tirés de notre document que j'ai cités à propos de XVII, 23.

[1] ⲟⲩϫⲁⲓ, voir col. XX, 1. — [2] Voir *ibidem*.

(6, XXIV.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(7, XXV.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(6, XXIV.) Que la mort[1] dure[2] soit pour lui un éjudice[3] obtenu par prière[4].

(7, XXV.) Ne point porter[5] souci[6] en ton cœur[7] ur l'infortune[8] de celui qui meurt[9].

[1] ΜΟΥ, voir à XVI, 17. — [2] ΝΑϢΤ, voir à XII, 2. — [3] [hieroglyphs], [hieroglyphs]. Ce mot au *palpel* se trouve dans VII, 2; X, 5; XII, ; XIII, 12; XX, 6; XXVII, 13; voir aussi dans le *Corpus*, t. II, 7, l. 21, et n° 7, 24, le même mot [demotic] toujours avec le ême sens de «tort, préjudice». [demotic] [hieroglyphs] un sens voisin et est traduit par [hieroglyphs] dans mont, XVI et 10; cf. Koufi, X, 29, et dans notre document, IX, ; XII, 19; voir mes notes sur ces passages. — [4] ϢΛΗΛ, voir XII, 19 et XVI, 17. — [5] [hieroglyphs] ϥΙ, voir à XIX, 12. — [6] ΡΟΟΥϢ, voir à X, 19. — [7] ϩΗΤ [hieroglyphs], voir à XVI, 3. — [8] [hieroglyphs] ϹΑϢ «frapper»; voir ce que j'ai dit sur XI, 3, tant à propos des sens de «frapper» et de «lutter», qu'à opos de «dominer» (qu'a surtout [demotic]). Tous les emples tirés de notre document et cités dans cette note rentrent,

IMPRIMERIE NATIONALE.

(8, XXVI.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(8, XXVI.) En ce qui touche la mort (phy
il n'y a point pour lui de retour[1] à la vie[2]
moyen[3] d'un autre que lui.

à l'exception des deux premiers, dans cette dernière ac
Mais, sous la forme [démotique], avec l
minatif des membres, la même racine a toujours le sens de
blessure, frappement», et par là «infortune»; cf. VI, 13 (
duit d'abord par moi); XX, 7; XXIX, 16; XXXI, 6. — [9]
voir à XVI, 17.

[1] [hieroglyphs] ⲦⲀⲤⲐⲞ, voir à XIX, 19; ajouter le renvoi XXVI,
XX, 8, à ma note. — [2] [hieroglyphs] ⲰⲚϨ, voir à XVII, 4. — [3]
voir papyrus moral hiératique de Boulaq, et Lévi au mot
aussi le papyrus d'Orbiney, portant : [hieroglyphs]
[hieroglyphs]
dans les décrets trilingues, [hieroglyphs] traduit
(ΕΠΕΙΔΗ). Dans le décret de Canope, [démotique] (=
équivaut aussi à [démotique] ([hieroglyphs]); une des versions porte :

[démotique]

[démotique]

l'autre : [démotique] «il arriverait transfert de la part des levers de l'étoile d'Isis à autre jour par 4 ans», ce que les hiéroglyphes transcrivent : [hiéroglyphes] et le grec ΕΑΝ ΔΕ ΚΑΙ ΣΥΜΒΑΙΝΗΙ ΤΗΝ ΕΠΙΤΟΛΗΝ ΤΟΥ ΑΣΤΡΟΥ ΜΕΤΑΒΑΙΝΕΙΝ ΕΙΣ ΕΤΕΡΑΝ ΗΜΕΡΑΝ ΔΙΑ ΤΕΣΣΑΡΩΝ ΕΤΩΝ. Dans une phrase parallèle du même décret, les deux versions démotiques portent l'une et l'autre [hiéroglyphes] «qu'il n'arrive pas qu'on fasse en été les fêtes de l'hiver» : [démotique] «par transfert des levers un jour tous les 4 ans». Dans la chronique démotique de Paris publiée dans ma *Rev. Ég.*, I, IV, pl. 1, on lit [démotique] «ceci fut écrit de la part de Thot par la main de son prêtre»; *ibidem*, pl. IV, on lit aussi : [démotique] «les 3 autres qui furent parmi les nations, il y eut joie de la part des dieux de leur faire (*sic*) chef». Ailleurs encore (*Rev.*, II, 1, pl. I) : «point le faire chef (*sic*) de la part de son fils

(9, XXVII.)

(10, XXVIII.)

(9, XXVII.) Il n'y a point encore celui qui écoute[1] en ce qui concerne la prière[2], jusqu'au ciel[3] t'appartenant (*mot à mot :* tien).

(10, XXVIII.) Celui qui meurt — dans ce moment[4] Dieu en prend connaissance.

après lui» ; dans Pamont on trouve aussi : «les paroles qui ont été dites par l'Osiris Pamont» .

[1] ⲥⲱⲧⲙ ; XXII, 12, 13, 14; XXVI, 4; XXVII, 4, 11, XXVIII, 21; XXXV, 10; Rhind, n° 239, traduit le mot démotique ; Pamont (*passim*) également; cf. Setna, p. 114 et 120; Poème, vers 17, 22, 24, 83, 84, p. 205; *Corpus*, t. II, pl. I, l. 6; Koufi, XI, 25; *Rev.*, IV, 79, etc., etc. — [2] ϣⲗⲏⲗ, voir à XII, 19. — (3-4)[3] ⲧⲡⲉ , XXVIII, 4; XXXI, 20; XXXII, 5; Setna, p. 69; Poème, p. 200, 236, 240; Koufi, XI, 14; XII, 29; Pamont, p. 36-

37, qui donne l'équivalence [hiéroglyphes] et ailleurs [hiéroglyphes]; CANOPE, *Chrest.*, 152 et 157, etc. — [hiéroglyphes]. Ce mot a le double sens de «lumière, splendeur» et de «heure, temps» (selon Brugsch, voir Lévi). BRUGSCH, *Gramm. dém.*, p. 30, le compare à ϫⲛ et lui reconnaît en démotique la forme [démotique]. Il faut noter en effet que [démotique] (qui, dans le pap. gn., II, 8 et 9, se lit aussi *oup op* et répond à [démotique], ainsi que je l'ai démontré le premier pour ce syllabique à propos de Pamont, XVI, 2, 4, 6, 7, 8, 9, etc., et de divers contrats : *Nouv. Chrest.*, p. 81; *Rev.*, I, I-II, pl. I, etc.) est traduit par [hiéroglyphes] ⲟⲩⲛⲟⲩ «moment» dans le papyrus bilingue de Pamont, [hiéroglyphes] = [démotique]. J'ai retrouvé la même forme [démotique] pour [hiéroglyphes], avec le sens «éclat», dans le Poème, vers 25, 33, 46, 47, 49, 70, 71, 72, et p. 232. J'ai aussi signalé la forme [démotique] = [hiéroglyphes] ϫⲉⲛ «à l'instant» dans la préface de Pamont, p. V; et dans Koufi, XVIII, 26 (fable) : [démotique] «arriva le moment du soir». Ici le syllabique [démotique] = [hiéroglyphe] est fait identiquement comme dans le même document quand il s'agit de [hiéroglyphes] ϣⲱⲡ «prendre»; voir XIII, 18; XV, 17 [[démotique] = [hiéroglyphes]]; etc. Notons que le groupe [démotique] de la ligne 10 ressemble étrangement au groupe [démotique] = [hiéroglyphes] de la ligne 15. Aussi je l'avais d'abord transcrit [hiéroglyphes] en y voyant un ἅπαξ λεγόμενον tiré de [hiéroglyphes] et ayant l'article du féminin [démotique] = [hiéroglyphe] au lieu de l'article du masculin [démotique] = [hiéroglyphe].

(11, XXIX.)

(12, XXX.)

(13, XXXI.)

(11, XXIX.) Dieu n'oublie[1] pas le jugement[2] dans toute honte[3].

(12, XXX.) Celle qui vient[4] troubler[5] le jour[6] (qui trouble ta conscience pendant tes jours), qu'on en fasse purification[7] devant[8] toi.

(13, XXXI.) Celle qui vient en chose[9] dure[10], tu places[11] la venue[12] de Dieu en elle.

[1] ⲱⲃϣ, voir XIX, 10. — [2] ϩⲁⲡ, , voir à XIV, 12. — [3] ⲃⲱⲧⲉ , voir à XI, 10. — [4] ⲥⲓⲛⲓ , voir à XIII, 20. — [5] ⲧⲱϩ, voir à XV, 14. — [6] . Dans les contrats démotiques, «depuis le jour ci-dessus» est d'un emploi continuel et est traduit dans les bilingues ΑΠΟ ΤΟ ΣΗΜΕΡΟΝ = = ⲡϩⲟⲟⲩ, . — [7] ⲥⲱϥ, , ⲥⲟⲧϥ, ; pap. gn. Londres, III, 10; pap. gn. Leide, XVII, 12. — (8-12) [8] Voir

(14, XXXII.) [hieroglyphes]

[hieroglyphes]

(14, XXXII.) S'en va[1] (passe) le jour[2]; s'en va son compagnon[3] dans ce dont le cœur[4] se préoccupe[5].

à XVII, 11. — [9] [hiér.] ϣⲁϫⲉ, dans le sens de «parole» et dans le sens de «chose»; voir à XIX, 14. — [10] ⲛⲁϣⲧ, voir à XII, 2. — [11] ϫⲱ [hiér.], voir à XV, 12, et XVIII, 17. — [12] [hiér.] ⲉⲓ, comme plus haut dans le même verset; voir V, 11; VII, 19; VIII, 19; IX, 20; XI, 21; XIII, 10; XIV, 2; XV, 6; XXVIII, 14; XXIX, 3, 4; XXX, 5 et *passim*. Rhind (n° 59) donne à [démot.] l'équivalence [hiér.]; Pamont (*passim*) en fait autant; Rosetta (*Chrest.*, 13) traduit [démot.] par ΣΥΝΑΝΤΗΣΑΝΤΕΣ et en hiér. par [hiér.] (cf. Poème, vers 29, p. 219, 243). Dans le bilingue Berger (p. 40), [démot.] est traduit par ΕΑΝ ΔΕ ΤΙΣ ΣΟΙ ΕΠΕΛΘΗ. Dans le pap. bil. de Londres (7e col.), [démot.] est transcrit ⲥⲓⲥⲓⲣⲟⲩⲧ.

(1-5) [1] ⲟⲩⲱϯ ⲉⲃⲟⲗ *descedere*. J'avais d'abord pensé à ⲟⲩⲉⲧ *alius*. Mais le déterminatif des jambes précise le sens. Le mot [démot.] se retrouve avec la même signification dans Setna, p. 138; voir exemples, *Rev.*, V, 199; cf. Poème, vers 71 et 74, p. 245 à 247. Dans la tessère 12612, *Rev.*, IV, IV, pl. 11; dans la tessère 5895, *ibid.*, pl. 13, et dans une multitude d'autres reçus d'impôts, [démot.] signifie «verser à la caisse». [démot.], dans Koufi, VI, 24, 25, et dans *Rev.*, II, II,

(15, xxxiii.)

(16, xxxiv.)

(15, xxxiii.) S'en va l'heure[1], s'en va sa compagne dans la vie[2] sans[3] faute[4].

(16, xxxiv.) Cela est dans la destinée[5] depuis le commencement[6], alors que les dieux étaient sur la terre[7].

pl. IV, répond à et signifie «transporter». — [2] , ϩⲟⲟⲩ, voir à xvii, 4. — [3] ⲉⲣⲏⲩ, voir à xii, 18. — [4] ϩⲏⲧ , voir à xvi, 3. Pour la traduction = ΚΑΡΔΙΑ, voir *Rev.*, i, 172, et pap. gn. Londres, 471 et suiv. — [5] ⲣⲟⲟⲩϣ, voir à xii, 19.

[1] ⲟⲩⲛⲟⲩ ; Pamont, p. 22-23, donne cette traduction au mot démotique; cf. Setna, p. 83, 148, 162; Koufi, xii, 26, 27; *Rev.*, iv, 86, notes 17 et 18; *Rev.*, II, ii. — [2] ⲗⲁϩⲉ , voir à xvii, 11. — [3] ⲉⲙⲛ, voir à xviii, 19. — [4] , voir à xvi, 10. — [5] ϣⲗϣⲛⲓ, voir à xx, 10. — [6-7] [6] ⲧϩⲏ . Ce mot démotique est traduit par ΑΡΧΗ et par dans Canope (*Chrest.*, 131, 138-164); cf. Setna, 170; Koufi, xii, 2, 19; *Rev.*, iv, 83. Le même mot (sans le *t* ou avec le *t*) veut

(17, XXXV.)

(17, XXXV.) Misérable[1] est le soleil[2] devant les impies[3]; ils sont misérables devant lui aussi[4].

dire «devant», voir XX, 17, 18; Poème, vers 25, 59, 88; *Corpus*, t. II, pl. III, l. 2 et 16; Koufi, XII, 1 (*Revue*, IV, 81); Koufi, XVIII, 23; Setna, 37; dans le pap. bil. de Londres, 2° col., l. 4; *Rev. Égypt.*, XI, p. 183, est transcrit ɴϧeт. — [7] ѳo , voir à XV, 19, et XVIII, 15.

[1] ϭвве, voir à XVI, 3. — [2] пpн = ΗΛΙΟΣ (Rosette, *Chrest.*, 3, 4 et 22; Canope, *Chrest.*, 22). est transcrit κoмpн (Leide gn., V, 15). Dans le bil. de Londres, VII, 21, est transcrit вλɴпpe. Ailleurs le même bilingue porte =pλмϩoγ et =пλpo ; cf. Poème, p. 165 et 206. — [3] , voir à XV, 19. — [4] , XX, 17, 18; XXVII, 7.

(18, XXXVI.)

(19, XXXVII.)

(18, XXXVI.) Alors qu'ils le font obscur[1] e
sence de sa plus grande ardeur[2], il est le m
du monde encore.

(19, XXXVII.) Alors que l'âme[4] grandit[5]
(s'enorgueillit) — dans la demeure[6] de rétribu
où il doit parvenir[8], il le met (*mot à mot* :
lui).

[1] ⲔⲀⲔⲈ, XI, 15; XXXI, 24; cf. Poème,
pap. gn. Leide, II, 12; Setna, p. 109; Koufi, XI, 32; *Rev.*
— [2] ϫⲞϤ, XIII, 16; XV, 8; XX, 18; cf. Kou
11; XI, 30; *Rev.*, IV, 80. — [3], voir à X,
[4], voir à II, 12, et à X, 10. — [5] Pour le grandi
d'œil, cf. XVIII, 21. Pour *au* «grandir», voir à XVIII, 9, et
mot «œil», voir aussi à XVIII, 21. est
ΟΡΑΣΙΣ dans Canope, *Chrest.*, 163, et dans Pam
— [6], voir à XIX, 9. — [7] ⲦⲰⲰⲂⲈ, voir à XVI,
[8] ⲠⲰϨ, voir à XVII, 14.

(20, XXXVIII.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(21, XXXIX.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(20, XXXVIII.) Qu'il y ait un bon[1] gouvernement[2] (de l'âme) dans les épreuves[3] ou après[4] les obscurités[5].

(21, XXXIX.) Que Dieu écarte[6] la levée du mal[7] dans l'angoisse[8] (de l'agonie) alors que la mort[9] vient[10].

[1] ⲚⲞⲨϤⲢⲈ [hieroglyphs], voir à XVI, 9. — [2] ϨⲈⲘⲒ, ϨⲘⲘⲈ [hieroglyphs], XX, 20; XXI, 10, 16; XXX, 13, 20; cf. *Chronique démotique*, *Rev.*, II, 1, pl. 3; *ibid.*, pl. 2 et 3. — [3] ϨⲒⲦⲈ, voir à XIX, 13. — [4] [hieroglyphs] ⲚⲤⲀ, ⲘⲚⲚⲤⲀ. — [5] ϨⲎⲒⲂⲒ. Ce mot se trouve écrit de même dans XI, 22 et XX, 20. La première fois, ϨⲎⲒⲂⲒ a le sens de «faire ombre» ou «protéger» (qu'a également [hieroglyphs]); la seconde fois, son sens propre d'«ombre, obscurité»; ne pas confondre avec [demotic] (ϨⲎⲂⲒ), ΠΕΝΘΟΣ de CANOPE (*Chrest.*, 158). — [6] ⲦⲀⲤⲐⲞ [hieroglyphs], voir à XIX, 19. — [7] ⲦⲰⲞⲨⲚϨⲰⲞⲨ, mot composé dont j'ai parlé et cité les exemples à propos de XI, 21. — [8] ϬⲰⲞⲨ [hieroglyphs] *arctari*. Ce mot se retrouve XXVI, 6, avec le déterminatif de l'argent (pour les affaires de créance), sous la forme [demotic]. Dans Petibast, nos 9,

(22, XL.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(22, XL.) Qu'il sauve[1] mon être pensant
faculté de connaître) que la torture[3] d'âme
train de poursuivre[4].

10 et *passim*, on l'a sous la forme [demotic]. — [9]
voir à XVI, 17. — [10] [hieroglyphs], voir à XVI, 6.

[1] [hieroglyphs] NOϨM, voir à X, 21. — [2] COOϒN, vo
14. Je reviens sur cette question d'une façon plus complète
dans une des notes de mon Setme (*Rev. Égypt.*, XII
— [3] [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs]
et XX, 22, désigne le lieu du sacrifice, de l'exécution ou
plices, ou le sacrifice et le supplice lui-même. Il est tant
miné par le billot de décapitation, tantôt, en démotique,
feu, un des supplices réservés surtout à l'époque roma
sorciers et parfois aux chrétiens. Le feu était toujours au
ployé pour les holocaustes et autres sacrifices. — [4] [hieroglyphs]
KⲰTE a ici le déterminatif de l'argent, comme dans XXVI
généralement quand il s'agit des poursuites exercées par un
cier. Le mot [demotic] se retrouve sous la forme [demotic]
Setme, II, 29; III, 13, 25, et V, 11. Dans les trois p
exemples, il signifie «tenir serré» ou «cacher», de KⲦO
vere, cingere, constringere, circumdare; dans le quatrième, «s
à rapprocher de [demotic] «graver» (Poème, 158 et
Berlin). Dans ces divers cas, le déterminatif de l'arg

(23, XLI.)

COLONNE 21.

(1, XLII.)

(23, XLI.) C'est la levée du mal[1] pour l'homme de Dieu celle qui vient[2] à son arrivée[3].

COLONNE 21.

(1, XLII.) Un malheur (une chose[4] dure[5]) sans[6] faute[7] n'est point à craindre[8].

abusif, tandis que dans notre document il est très à sa place. Voir pour ce mot et ce syllabique XVI, 7, et surtout la dissertation spéciale que j'ai consacrée à ce sujet dans le numéro IV de la 11e année de ma *Revue égyptologique*, p. 198 et suiv.

[1] ⲦⲰⲞⲨⲚ, ϩⲰⲞⲨ, voir à XI, 21, ce mot composé employé déjà plus haut (XX, 21) dans la même acception spéciale. — [2] Voir à XI, 21. — [3] ⲉⲓ, voir à XX, 13. — [4] ϢⲀϪⲈ, voir à XIX, 14, et XX, 13. — [5] ⲚⲀϢⲦ, voir à XII, 2, et XX, 13. — [6] ⲈⲘⲚ, voir à XVIII, 19. — [7] , voir à XVI, 10. — [8] ⲤⲚⲀⲦ , , II, 24; VIII, 11; IX, 8; XXI, 1; XXXIII, 23; XXIV, 1, 12; XXV, 7, 8, 10; XXVI, 19; XXXIII,

(2, XLIII.) [hieroglyphs]

(3, XLIV.) [hieroglyphs]

(2, XLIII.) Le temps[1] (d'arriver) dans la deme
de rétribution[3] ne tardera[4] pas pour l'homm
Dieu.

(3, XLIV.) Il y a celui qui est patient[5] en c
touche[6] le lendemain[7] auquel sa main[8] n'es
parvenue[9].

11; XXXIV, 1, 11, 22; cf. Poème, p. 220; Koufi, VII, 20;
XII, 12; XVII, 10; *Rev.*, IV, 84, note 3; *Quelques textes tra*
mon cours, p. XXIX.

[1] ⲤⲞⲨⲤⲞⲨ [hieroglyphs] ⲤⲎⲨ, voir à XVI, 21. — [2] [hieroglyphs],
XIX, 9. — [3] ⲦⲰⲰⲂⲈ [hieroglyphs], voir à XVI, 18. — [4] ⲰⲤ
[hieroglyphs], XXI, 2, 19; XXXIII, 19; cf. Koufi, VI, 17; XI, 17
32; XV, 34; *Rev. Ég.*, II, II, pl. 10; IV, 78; Poème, p. 173
gn. de Londres, VIII, 1; IX, 11. Dans le pap. gn. de Leide
16, ce mot est écrit [demotic]; cf. *Rev.*, IV, I-II,
note 7. — [5] ϨⲞⲢϢ Ⲛ2ⲎⲦ, voir à XIX, 4. — (6-9) [6] ⲈⲦⲂⲈ
particule, qui intervient sans cesse dans notre documen
écrite tantôt [demotic] [hieroglyphs], comme le verbe ⲦⲰⲰⲂⲈ

(4, XLV.)

(5, XLVI.)

(4, XLV.) Il y a celui qui ne prend pas souci[1] et ont la destinée[2] prend souci.

(5, XLVI.) Il ne sera pas dans la demeure de pu-ition[3] l'homme[4] sage[5] qui a pris[6] son cœur[7] pour ompagnon[8].

vieille règle), tantôt *eteb*. Dans le Koufi (voir *ev.*, V, I, 98, note), elle s'écrit , avec = ϵ, au eu de = ϵ. Elle est traduite par ЄIII dans Canope (*Chrest.*, 33). La particule composée ϵтвϵ ϫϵ se retrouve une fois ans Pamont, où elle est traduite par . Mais généraleent, dans Pamont même (XIX et 29), elle est remplacée par avec la même traduction . Il en est de ême dans le bilingue d'Abydos (*Rev.*, VI, II, pl. 3); cf. Koufi, III, 31, etc. — [7] ρⲁⲥⲧϵ, VII, 6; voir à XV, 16. — [8] тооⲧ, oir à XVII, 11. — [9] ⲡⲱϩ , voir à XVII, 14.

[1] ροογϣ, voir à X, 19. — [2] , voir à XV, 21, et à X, 2 et 3. — (3-8) [3] , déterminé par ; voir, pour es deux mots, XXI, 2, où , bien qu'ayant ce déterminatif

(6, XLVII.)

CHAPITRE XVIII.

(7.)

(6, XLVII.) La destinée[1] et la fortune[2] qui viennent, c'est Dieu qui les fait venir.

Vers 48[3].

CHAPITRE XVIII.

(7.) *Enseignement*[4] *dix-huitième*[5]. (*La connaissance de soi-même et la voix de la conscience.*)

funeste, est pris dans le sens favorable, comme , XXIV, 2; voir aussi à XIX, 9, et XVI, 18. — [4] ⲣⲱⲙⲉ, voir à XIV, 17. — [5] , voir à XI, 10, et XVI, 18. — [6] ϫⲓ , voir à XVII, 23. — [7] ϩⲏⲧ , voir à XVI, 3. — [8] ⲉⲣⲏⲩ, voir à XII, 3.

[1] , voir à XV, 21. — [2] ϣⲁϣⲛⲓ, voir à XX, 3. — [3] L'addition est inexacte. Peut-être, comme dans le chapitre XVIII, les mots «enseignement dix-septième» formaient-ils, dans le texte primitif, une ligne à part, qui a été comptée. — [4] ⲥⲃⲱ , voir à XV, 18. — [5] ⲙⲁϩⲓ̄ⲍ̄. La préformante des nombres ordinaux ⲙⲁϩ = intervient en tête de tous

(8, I.)

(9, II.)

(10, III.)

8, I. (Titre.) *Moyen*[1] *de grandir*[2] *ton cœur*[3] *jusqu'à*[4] *ce que tu te connaisses*[5], *pour ne pas être en péril*[6].

(9, II.) Le grandissement du cœur de l'homme[7] sage[8] consiste à tenir conseil[9] avec[10] Dieu[11] (*ou* à prendre conseil de Dieu).

(10, III.) C'est un grandissement du cœur[12] sans faute[13], en sorte qu'arrive un bon gouvernement[14] (de l'âme);

nos chapitres, comme dans le numérotage des tablettes prophétiques de la *Chronique démotique* et dans les décrets trilingues, quand il s'agit des temples de premier, de second et de troisième ordre.

[1] ⲙⲱⲓⲧ, voir à XI, 22. — [2] ⲗⲓⲗⲓ, voir à XVII, 9. — [3] ϩⲏⲧ, voir à XVI, 3. — [4] ϣⲁⲧⲉ (voir à XIX, 2). — [5] ⲥⲟⲟⲩⲛ, voir à XI, 6. — [6] ϩⲱϣ, voir à X, 9. — [7] ⲣⲱⲙⲉ, voir à XIV, 17. — (8–14) [8] , voir à XI, 10, et XVI, 18.

IMPRIMERIE NATIONALE.

(11, IV.)

(12, V.)

(11, IV.) En sorte que l'impie[1], homme se
connaisse[3] ce que Thot a placé[4] en son cœur[5]

(12, V.) En sorte que parvienne[6] la hon
méchant[8], parce qu'il[9] n'a pas pris conseil[10].

— [9] ⲥⲟϭⲛⲓ, voir à XII, 18. — [10] ⲗⲩⲱ, voir *Rev.*,
p. 191 et suiv. — [11] ⲛⲟⲩⲧⲉ, voir à XIX, 12. —
voir à XVIII, 19. — [13], voir à XVI, 10. — [14] ϩⲉⲙ
, voir à XX, 20.

[1], voir à XV, 19. — [2] ϫⲏⲛ, ϫⲗⲛⲉ, ϫ
voir à X, 18. — [3] ⲥⲟⲟⲩⲛ, voir à XVII, 18. — [4] ϫⲱ
, voir à XV, 14. — [5] ⲛϩⲏⲧϥ, voir à XVI, 3. — [6] ⲡ
, voir à XVII, 14. — [7] ⲃⲱⲧⲉ, voir à XI,
(8-10) [8] ⲃⲱⲱⲛⲉ. Le mot
«méchant» s'écrit avec le déterminatif des jambes appar
= «arriver» (voir à XII, 6, et XVI, 6);
minatif funeste de l'homme se frappant, appartenant au
dical de ⲃⲱⲱⲛⲉ, ⲃⲱⲛ, c'est-à-dire à
méchanceté, et le déterminatif de l'homme debout, s
marquer le nom d'agent du «méchant» (voir X, 18; XI, 9

(13, VI.)

(13, VI.) Celui qui écoute[1] ce qui vient[2] en son cœur, celui-là se détourne[3] de la peine[4];

12, 13; XIII, 3; XVIII, 10; XXI, 12, 19, 20, 21, 22; XXII, 4; XXIII, 16; XXVI, 4, 9, 13; XXIX, 16; XXXII, 24; XXXIV, 12). est traduit dans Rhind (4-6); par dans Rhind (2-1) et dans Pamont (10-11). Ailleurs, dans Pamont, on trouve la traduction (ϩⲱⲟⲩ); est rendu par dans Pamont (14-15), et par (*ibid.*, p. 49); voir p. 62, etc.; voir aussi Setna, p. 95; Poème, vers 15, 23, 41, 72, p. 159. etc.; *Corpus*, t. II, pl. 5. Dans notre document (XIII, 11, et XVI, 23), le mal abstrait est écrit = . C'est l'équivalent de . — [9] ⲉⲧⲃⲉ dans le sens d'ⲉⲧⲃⲉ ϫⲉ; voir à XXI, 3. — [10] ⲥⲟϭⲛⲓ, voir à XIV, 7.

[1] ⲥⲱⲧⲙ , voir à XX, 9. — [2] ⲉⲓ, voir à XX, 13. — (3-4) [3] ⲕⲱⲧⲉ et ⲛⲕⲟⲧ sont parallèles en hiéroglyphes et en démotique, et parfois on écrit le premier mot avec l'orthographe spéciale du second. C'est ici le cas. Le verbe = «dormir» est employé avec ce sens, I, 2; VI, 13, 23; XIII, 13. Il représente le = de Rhind, 415; de Setna, 159-160; du Poème, p. 38, l. 17; p. 131 et p. 221. Dans notre document, il s'écrit

(14, VII.)

(14, VII.) Celui qui garde[1] son cœur
langue[3], celui-là se détourne[4] de son ennem

parfois , avec un final surajouté,
dans le sens de « dormir » NKOT, soit da
de ΚΩΤΕ « tourner » ou « détourner »; cf. x
13, 14. Il sert alors de doublon graphique à
cette forme ce que j'ai dit à propos de XVI, 7. Pour le
= , voir ma *Rev. Ég.*, t. XI, p. 198 à 204. La fo
(d'où est venue), me semble devoir être compa
de , qui, dans ROSETTE (*Chrest.*, 10 et 19),
, c'est-à-dire signe à signe
ligature analogue à = . — [4]
XIII, 8.

[1] « garder »; dans le pap. bil. Rhin
sert à former le nom de l'archon « i
en démotique il est écrit , c'est-à-dir
mêmes éléments que de notre texte. — [2]
voir à XVI, 3. — (3-5) [3] ΛΑC, III, 6; XXI, 14
10; XXV, 21; XXVI, 22; XXIX, 16; XXX, 19, 20; XXXI, 5,

(15, VIII.)

(15, VIII.) Celui qui révèle[1] une parole[2] cachée[3], est comme s'il faisait sa maison[4] brûler[5].

. Entre et ⲗⲁⲥ s'intercale (Poème, s 84), indiquant pour le syllabique *nes* la nouvelle lecture ⲗⲁⲥ. Dans le pap. gnostique de Leide (II, 3 et *passim*), on a la on = ⲗⲁⲥ, qui est devenue, de son côté, dans notre document. — [4] ⲕⲱⲧⲉ, voir à XXI, . — [5] ϫⲁϫⲓ, voir à X, 19.

[1] ϭⲱⲗⲡ, XXI, 15; XXII, 13, 18; XXIII, 1; voir Poème, p. 243; p. gn. de Londres, II, 29; pap. gn. de Leide, X, 36; XIII, 1; oschion, vers 12; *Rev. Ég.*, II, II, pl. 69. Dans tous ces exemples, a ou .

ans la *Chronique démotique* : «il se manifestera, faisant resplendir la basique d'or». Dans Pamont, ϭⲟⲗⲡ «révéler, mettre à nu» est employé pour «nu» : «j'ai donné es vêtements au nu» = . — ϣⲁϫⲉ, voir à XIX, 14. — [3] ϩⲱⲡ, voir XVI, 16. — [4] ⲎⲒ, voir à XV, 13. — [5] , CⲀⲦⲈ, XIII, 15; XXI, 15, 20; XXIV, 12; XXIX, 21; XXXI, 21.

(16, IX.) [illegible]

(17, X.) [illegible]

(16, IX.) Celui qui la répète[1] au petit de
celui-là dit : « Gouverne[2] » à sa barque[3].

(17, X.) Celui qui s'écarte[4] de ses coups
coups de langue), celui-là éloigne[6] les co
Dieu.

[1] [illegible]. Dans le décret de ROSETTE (*Chrest.*, 41, 186),
[illegible] = [illegible] se trouve déjà; voir aussi Rhind, n° 164, [illegible]
[illegible]; comme particule composée avec [illegible], cf. XX, 17, 18.
ΝΟΜΤЄ «force», qui, dans le Koufi (XVII, 30; cf.
p. 88) s'écrit [illegible], et dans Setna (
[illegible], prend dans notre document (XXIV, 8)
[illegible], ce qui établit la vieille prononciation de
qu'on a voulu lire ΟΥⲰϨΜ. — [2] ϨЄΜΙ [illegible], voir
— [3] ⲖⲀⲤ [illegible], voir à XXI, 14. — [4] [illegible] ⲦⲀⲤⲞⲞ, vo
19. — (5-6) [5] ϢⲀⲀⲢ, III, 24; IV, 4; X, 20; XIV, 13; XXI,

(18, XI.)

(19, XII.)

(18, XI.) L'homme sans vergogne[1] dont le cœur[2] est petit[3] — petit est Dieu[4] à son égard.

(19, XII.) Élévation (*ou* grandissement[5]) du cœur[6] du méchant[7] — que le temps[8] tarde[9] en elle.

12; XXIV, 7; XXXIV, 4. Voir aussi les autres documents cités à propos de X, 20. — [6] ⲟⲩⲉⲓ [hiéroglyphes]; pour la forme , cf. XXI 17; XXVI, 9; XXVIII, 24. Pour la forme , voir ce que j'ai dit à propos de XVI, 6, 7.

[1] ⲗⲗϭ, voir à X, 4. — [2] ϩⲏⲧ [hiéroglyphes], voir à XVI, 3. — [3] Pour l'expression «petit de cœur», cf. XIX, 11; XXI, 16, 18, 23; XXII, 11. Pour [hiéroglyphes], voir à XVII, 19. — [4] [hiéroglyphes] ⲛⲟⲩⲧⲉ, voir à XIX, 12. — [5] ⲗⲓⲗⲓ, voir à XVII, 9. — [6] ϩⲏⲧ, voir à XVI, 3. — [7] ⲃⲱⲱⲛⲉ [hiéroglyphes], voir à XXI, 12. — [8] ⲧⲏ [hiéroglyphes], voir à XVII, 14. — [9] ⲱⲥⲕ [hiéroglyphes], voir à XXI, 2.

(20, XIII.) [hieroglyphs]

(20, XIII.) Est élévation [1] du cœur [2] du mé
comme [4] la flamme [5] brillant [6] pour s'éteindre [7]

[1] ⲗⲓⲗⲓ, voir à XVII, 9. — [2] ⲍⲏⲧ, voir à XVI, 3. — [3] ⲃⲟ
voir à XXI, 12. — [4] [hieroglyphs] = ΚΑΘΑΠΕΡ, voir à XI,
aussi dans le numéro IV de la onzième année de la *Revue*
p. 198 à 204. — [5] ⲥⲁⲧⲉ [hieroglyphs], voi
15. — [6] Dans notre document, comme dans le bilingue
le mot [hieroglyphs] ⲡⲉⲓⲣⲉ prend le déterminatif du «bass
lequel il faut consulter une des notes de mon Petibast, et
ici la sortie de l'inondation. Comme dans Rhind égale
déterminatif Λ prend la forme [demotic]. Il est ici suraj
déterminatif [demotic] = [hieroglyph], cf. XXX, 6; Pamont, p. 22
édition, à propos de la sortie de l'eau; Pamont, p. 32;
vers 84, p. 134, 147, 149, 218; Koufi, IV, 14; V, 25,
24; *Rev.*, IV, 88. Le mot [demotic] signifie aussi «blé»,
SETTE, *Chrest.*, II, 16, 182. Pour [demotic], cf.
de Londres, II, 2, 12, 17, 24; IX, 1, 3, 9, 13, 15;
pap. gn. de Leide, III, 4, 5; XIV, 12, 29; XVI, 2. — [7]
Pamont, 22-23, porte [demotic] = [hieroglyphs] «ét
Le même mot se retrouve de Londres, V, 12, et VII, 3.

(21, XIV.)

(21, XIV.) Est élévation du cœur du méchant[1] à cause[2] de l'eau[3] dévorante[4], afin que son tombeau[5] (sa mort) passe[6] (s'éloigne).

[1] Voir le verset précédent. — [2] ⲉⲧⲃⲉ, voir à XXI, 3. — [3] ⲙⲟⲟⲩ; cf. XXII, 15; XXIII, 15; XXIX, 21; XXXI, 6 et 21; Koufi, XI, 7, 11; *Rev.*, IV, 75, 76; CANOPE, *Chrest.*, 149, est traduit par . Hapi est rendu dans le grec par ΠΟΤΑΜΟΣ. Dans Pamont, p. 22, répond à . Plus loin, est rendu par (ⲛⲟⲩⲛ). — [4] Le mot répond à . Le verbe ⲟⲩⲱⲙ «manger» correspond : 1° à = = , Koufi, XII, 31; *Rev.*, IV, 88; 2° à = , Pamont, 35, 44; Koufi, XI, 32; XVIII, 14; Poème, vers 55, 63; p. 56, 130, 131, 186; Rhind, XVI, 4; pap. gn. de Londres, verso, IX, 3, 4; de Leide, VI, 12; XIII, 2; 3° , hiératique , Pamont, 16 et 35 (il est traduit par); Koufi, X, 30; XVIII, 5, 32. Il faut dire que, dans le pap. gn. de Leide, XIV, 40, cité dans le Poème, p. 186, on trouve , et que écrit presque hiéroglyphiquement a le sens de «boire», et celui de

(22, XV.)

(23, XVI.)

(22, XV.) Il y a élévation du cœur pour
chant afin que son seigneur[1] le mande[2] et q
qui le mande aille[3] à sa suite.

(23, XVI.) Élévation[4] du cœur[5] et amoi
ment[6] (petitesse) de cœur[7] produisent la d
de leur maître[9].

«manger» (cf. VI, 12; XI, 31; etc.). Dans Koufi, VII,
répond à ΟΜΕ «morceau» s'appl
un morceau de rayon de miel. Le mot ΟΥΑΜΕ
(pap. gn. de Leide, XIII, 11) à l'aide
syllabique. — [5] ΘΩΜΣ, voir à XVI, 23. — [6] ΣΙΝΙ
voir à XIII, 20.

[1] , voir à X, 12. — [2] ϩΙΟ
XII, 14. — [3] Voir à XI, 21, et XX, 13. — [4] ΑΙΑΙ, voir
— [5] ϩΗΤ, voir à XVI, 3. — [6] , voir à XVII, 19. —
voir à XVI, 3. — [8] , voir à XV, 21, et XX, 2.
, voir à XVIII, 13.

COLONNE 22.

(1, XVII.)

(2, XVIII.)

(3, XIX.)

COLONNE 22.

(1, XVII.) Leur temps[1] à tous[2] deux constitue une expérience[3] dans la main[4] de l'homme sage[5].

(2, XVIII.) Leur venue[6] est dans le conseil[7] (le dessein, la providence) que fait se lever[8] (se manifester) Dieu.

(3, XIX.) Ce n'est pas l'homme sage[9] et instruit[10] qui connaît[11] la vraie science.

[1] COYCOY, CHY, voir à XVI, 21. — [2] THPOY, XVIII, 3; XXII, 1; XXX, 15; XXXII, 6, 10; Poème, vers 31, p. 168, 247; Koufi, X, 32; XI, 1; XVIII, 32. Pour les diverses formes de THP, dans le Koufi, *Rev.*, IV, 85, note 10. — [3] XONT, voir à XII, 15. — [4] NTOOT, voir à XVIII, 11. — [5] Voir à XI, 16, et XVI, 18. — [6] Λ ЄI, voir à XX, 13. — (7-11) [7] COϬNI, voir

(4, xx.)

(4, xx.) Ce n'est pas non plus[1] l'homme sans[2] vergogne et le méchant[3] dont l'aventure[4] est le péril ou la peine[5].

à XII, 18. — [8] ⲧⲱⲟⲩⲛ, voir à XI, 21. — [9] Voir à XI, 10, et XVI, 18. — [10] ⲥⲟⲟⲩⲛ, voir à XI, 6. — [11] ⲥⲟⲟⲩⲛ, voir à XVII, 18.

[1] ⲟⲛ, voir à XIII, 3, et XIX, 17. — [2] ⲗⲁϭ, ⲗⲁϫⲓ, voir à X, 4. — [3] ⲃⲱⲱⲛⲉ, voir à XXI, 12. — (4-5) [4] ⲥⲟⲡ, *vices*, XXIII, 7; voir Lévi, IV, p. 3, 553; cf. XXII, 4; XXIII, 7; XXXII, 24. Ex. : «point belle du tout l'aventure de celui qu'on n'a pas su rendre solide» (ou qu'on n'a pas repris), *Rev.*, I, p. 162. Dans CANOPE, 136 : = ΤΗΣ ΑΥΤΩΝ ΑΡΕΤΗΣ ΜΕΓΙΣΤΟΝ ΥΠΟΜΝΗΜΑ. = sert aussi de préformante à des noms abstraits ou à des noms de métiers, comme l'a dit Lévi (*loco citato*) : «fabricant de couronnes», pap. gn. de Leide, revers, II, pl. 6; «chauffer», tiré de *θερμος*, pap. gn. de Leide, XX, 25. On a aussi : «fabricant de vases

(5, XXI.) [hieroglyphs]

(6, XXII.) [hieroglyphs]

(5, XXI.) La connaissance[1], le jugement[2] et l'élévation[3] du cœur[4] viennent[5] de Dieu[6].

(6, XXII.) La destinée[7] et la fortune[8] viendront[9] (*sic*) quand[10] il les fait se produire[11].

liés»; [demotic] «marchand de légumes»; [demotic] «fabricant de vaisselle»; [demotic] «boulanger de pain de Syrie»; [demotic] «tisseur», etc. [hieroglyphs] = [demotic] ⲥⲗⲡ a ici le même emploi que ⲥⲁ; cf. ⲥⲁⲡϭⲁⲗ *more ebriorum;* cf. [hieroglyphs] «acte mauvais», [hieroglyphs] «erreur», etc. — [6] ϩⲱϣ, ϩⲱⲟⲩϣ, voir à X, 9.

[1] ⲤⲞⲞⲨⲚ, voir à XI, 4. — [2] [hieroglyphs], [hieroglyphs] ⲱⲡ, voir à XVI, 18. — [3] ⲗⲓⲗⲓ, voir à XVII, 9. — [4] ϩⲎⲦ, voir à XVI, 3. — [5] [hieroglyphs] ϭⲓ, voir à XX, 13. — [6] ⲚⲞⲨⲦⲈ [hieroglyphs], voir à XIX, 12. — [7] [hieroglyphs], voir à XV, 21. — [8] [hieroglyphs] ϣⲁϣⲛⲓ, voir à XX, 3. — [9] ⲚⲀ ϭⲓ, voir à XX, 13. — (10-11) [10] ⲉϣⲱⲡ ([hieroglyphs]). Cette particule [demotic] = ⲉϣⲱⲡ «quand» est employée dans le décret de CANOPE (*Chrest.*, 133); voir aussi *Moschion Rev.*, II, II,

CHAPITRE XIX.

(7.)

(1.)

(8, II.)

CHAPITRE XIX.

LA DOUCEUR ET LA MODÉRATION DANS LES PAROLES.

(7.) *Enseignement*[1] *dix-neuvième.*

I. (Titre.) *Moyen*[2] *pour faire être* (*pour acquérir*) *ta tranquillité*[3].

(8, II.) Être doux[4] en toutes ses fibres intimes[5], c'est la louange[6] de l'homme sage[7];

pl. 65, etc. Distinguer *ɛχep* «quand», de *ɛfχep* «si», traduit par ΕΑΝ, pap. gn. de Leide, VIII, 27, 30; cf. Poème, p. 164, 211, 219; *Corpus*, t. II, pl. 1, l. 18; pl. 2, l. 8 et 12; pl. 5; etc. Ces deux particules se sont confondues dans ⲉϣⲱⲡ, qui en copte signifie «si» et «quand». — [11] ⲧⲱⲟⲩⲛ, voir à XI, 2.

[1] ⲥⲃⲱ, voir à XIII, 8. — [2] ⲙⲱⲓⲧ, voir à XI, 22. — (3-7) [3] ⲥϭⲣⲁϩⲧ, X, 3; XXII, 8; XXIII, 7,

(9, III.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(10, IV.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(9, III.) (Tandis que) la puissance[1] de l'homme sans vergogne[2], dans son pouvoir tyrannique[3], s'en va[4] derrière la mort[5] qui approche[6].

(10, IV.) Ne point rendre dure[7] ta parole[8] : ne point dire les gros mots[9] de ta langue[10].

8, 9, 10, 12, 15, 16, 18; XXIV, 21. [demotic] = [hieroglyphs] = ΑΣΦΑΛΕΙΑ dans le décret de Rosette (*Chrest.*, p. 23). — [4] ϭΝΟΝ, V, 1; XXII, 8; XXXIII, 13; XXVII, 16; XXXIII, 12. — [5] [hieroglyphs], voir à XVIII, 22. — [6] [hieroglyphs] ϩⲱⲥ, voir à IX, 23. — [7] Voir à XI, 10, et à XVI, 18.

[1] [hieroglyphs] ϣϫⲟⲙ, voir à IV, 2, et à XIV, 14. — [2] ⲗⲁϭ, voir à X, 4. — [3] [hieroglyphs], voir à XI, 18. — [4] Voir à XI, 21, et XX, 13. — [5] ⲡⲙⲟⲩ, [hieroglyphs], voir à XVI, 17. — [6] Cf. [hieroglyphs], [hieroglyphs], [hieroglyphs]. Le mot [demotic] se trouve dans notre document, XXII, 9; XXV, 5, XXXIII, 19; dans mon deuxième mémoire sur les Blemmyes, pl. 2, l. 4 et 5; dans l'inscription de Néron (*ibid.*); dans Pamont : [demotic]. Cf. Koufi, XXI, 11. — [7] ⲛⲁϣⲧ, voir à XII, 2. — (8-10) [8] ϧⲣⲱⲟⲩ,

(11, V.)

(12, VI.)

(11, V.) Les gros mots[1], qu'il en soit fait p
dans les membres comme[3] du blasphème
parjure (réponse mauvaise[4]).

(12, VI.) Ne point être petit[5] de cœur[6]: tu
la parole[7] : tu perds l'occasion (tu te fer
temps[9]) d'entendre[10].

, x, 16; xxii, 10, 11, 21; xxiii, 2; xxl, 18;
xxxiv, 18; = dans Rhind, n° 360; c
vers 7, 15, 22, 35, 71, 72, pages 80, et 205 à 210; *Mos*
II, ii, pl. 70; Koufi, xii, 24, 25; *Rev.*, iv, 86; *Rev.*, v,
Pamont, p. 60 et 66. — [9] Ou «grande parole» soit da
d'injure, soit dans le sens d'orgueil. — [10] ⲗⲁⲥ,
à xxi, 14.

[1] Ou «grande parole». — [2] ⲟⲥⲥ, voir à xii, 5. — [3]
voir à xi, 9, et *Rev. Ég.*, xi, p. 200. — [4] Voir *Rev. Ég.*,
à 218. — [5], voir à xvii, 19. — [6] ϩⲏⲧ, voir à
[7] ⲟⲩⲱ, voir *Rev. Ég.*, xi, p. 204, 218. —
obturare. Le mot ϣⲗⲁⲣ «frapper» s'écrit de même en c
voir à xxi, 17. — [9] ⲧⲏ, ⊙, voir à xvii, 14. — [10]
, voir à xx, 9.

(13, VII.)

(14, VIII.)

(15, IX.)

(13, VII.) Ne point révéler[1] les choses cachées[2] de l'homme sage[3] parce que tu les as entendues[4];

(14, VIII.) Mais que grandisse[5] sa louange[6] de cœur[7] et d'acte[8] à cause de ce que tu as entendu[9];

(15, IX.) En sorte que vienne l'eau[10] dans le vin[11] sans[12] eau[13] (mettre de l'eau dans son vin sous ce rapport).

[1] ϭⲟⲗⲡ, voir à XXI, 15. — [2] ϩⲏⲡ, , voir à XVI, 16. — [3] Voir à XVI, 18. — [4] Mot à mot : *propter auditionem.* — [5] ⲁⲓⲁⲓ, voir à XX, 4. — [6] , ϩⲱⲥ, voir à XIX, 28. — [7] ϩⲏⲧ, voir à XVI, 3. — [8] , voir à XIV, 17. — [9] *Propter auditionem.* — [10] ⲡⲙⲟⲟⲩ, , voir à XXI, 21. — [11] ⲏⲣⲡ, , XVII, 12; XXII, 15; XXIX, 23; XXXII, 12; Poème, p. 253. — [12] ⲉⲙⲛ voir à XVIII, 19. — [13] ⲙⲟⲟⲩ.

IMPRIMERIE NATIONALE

(16, x.)

(17, xi.)

(18, xii.)

(16, x.) Ne point vexer[1] qui te vexe jusqu'à[2] ce que son jour[3] arrive[4];

(17, xi.) Celui qui navigue[5] avec[6] le navire[7], celui-là est rejeté[8] (débarqué) au temps[9] où il doit être rejeté (débarqué)[10].

(18, xii.) Ne point révéler[11] les choses qui sont en ton cœur[12] à (*ou* sur) ton seigneur[13], en fait de pensée[14] (*ou* jugement).

[1] ⲕⲱⲱⲃⲉ, voir à xix, 22. — [2] ϣⲁⲧⲉ, voir à xix, 2. — [3] ⲡⲉϥ ϩⲟⲟⲩ, voir à xvii, 4. — [4] ⲡⲱϩ, voir à xvii, 14. — [5] ϧⲁϯ, ⲣϩⲱⲧ, voir la même forme dans Poème, p. 168; Setna, p. 82, 87; *Rev.*, II, 11, pl. 3 et pl. 67; *Corpus*, t. II, pl. 2, l. 5. 11, 17; t. II, pl. 7, l. 8. — [6] ⲁⲩⲱ, voir *Rev. Ég.*, xi, p. 192 et suiv. — (7-14) [7] ⲧⲟⲡ *carena navis*, voir xxiv, 15. Le déterminatif de l'argent a été emprunté, dans les deux cas, à «ca-

(19, XIII.) [hieroglyphs]

(20, XIV.) [hieroglyphs]

(19, XIII.) Le conseil[1] qui arrive[2] à l'homme sans vergogne[3], qu'il soit léger[4] comme[5] le vent[6].

(20, XIV.) Ne point multiplier[7] les jugements[8] de ta langue[9], pour conseiller[10] sans qu'on t'interroge[11].

pital» (en argent). — [8] ϩⲱⲟⲩⲓ, voir à XVIII, 14. — [9] ⲧⲏ [hieroglyphs], voir à XVII, 14. — [10] Mot à mot: «du rejet». — [11] ϭⲱⲗⲡ, voir à XXI, 15. — [12] ϩⲏⲧ, voir à XVI, 3. — [13] [hieroglyphs], voir à X, 12. — [14] ϣⲡ [hieroglyphs], voir à XVI, 18.

[1] ⲥⲟϭⲛⲓ, voir à XII, 18. — [2] ⲡⲱϩ [hieroglyphs], voir à XVII, 14. — [3] ⲗⲁϭ, voir à X, 4. — [4] ⲁⲥⲓⲁⲓ. Bien distinguer [hieratic] ([hieroglyphs]) ⲁⲥⲓⲁⲓ «être léger»: 1° de [hieratic] ([hieroglyphs]) ⲟⲥⲉ «peine ou châtiment» qui dans notre document s'écrit toujours avec [hieroglyph] (voir à XII, 5) et dans les documents ptolémaïques avec [hieroglyph] (toujours avec le déterminatif de l'argent); 2° de [hieratic] = ⲓⲏⲥ «se hâter» (XXII, 21) qui s'écrit aussi [hieratic] ([hieroglyphs]) = [hieroglyphs] ou [hieroglyphs] = ⲓⲏⲥ (VII, 18; XXVIII, 23). — [5] Voir à XI, 9. — (6-11) [6] ⲛⲓϥⲉ ⲧⲏⲩ, voir à XVI, 22. —

(23, XVII.) [hieroglyphs]

COLONNE 23.

(1, XVIII.) [hieroglyphs]

(23, XVII.) On ne fait pas revenir[1] le jugement[2] au cœur[3] d'un fou[4] par (acte d')autorité[5].

COLONNE 23.

(1, XVIII.) On ne brusque[6] pas autrui[7] sans le lui avoir manifesté[8] (le jugement) par voie de prière[9].

pour [demotic] (*Chrest.*, 148 et 168). Dans le pap. bil. de Londres, col. VI, [demotic] est transcrit [demotic]. Dans le bil. de Berlin [demotic] = [demotic] = ⲧⲉⲱⲥ, et [demotic] = [demotic] = τεεφιβις (pap. bil. 2410 et *passim*); [demotic] = [hieroglyph] Bil. Rhind n° 294. — [6] ⲡⲁⲕⲉ ⲛϩⲏⲧ. Les mots ⲁϥⲣ̄ ⲡⲁⲕⲉ ⲛϩⲏⲧ sont traduits par ὀλιγοψύχησεν; cf. ⲡⲟⲕ *mollis*. — [9] [demotic] = [hieroglyphs] répond à [hieroglyphs] dans le sens d'annonce (ⲧⲁⲙⲟ), de notification, de rapport et à ⲥⲉⲙⲓ ⲥⲙⲙⲉ convocation en justice, accusation; voir à X, 8.

[1] [hieroglyph], cf. XXIX, 17. — (2-9) [2] [hieroglyphs], voir à XXII, 20. —

(2, xix.)

(3, xx.)

(2, xix.) On n'amène[1] pas l'impie[2] dans l'obéissance[3] par de gros mots[4] (par parole grande).

(3, xx.) On ne vanne[5] pas (non plus) la graine[6] de son fardeau[7] par un souffle[8] léger.

[3] ϩⲏⲧ, voir à xvi, 3. — [4] ⲥⲟϭ, voir à x, 5. — [5] ϣϫⲟⲙ, voir à iv, 2, et à xiv, 14. — [6] Voir ce que j'ai dit de ce mot à propos de xi, 17. — [7] ⲕⲉ, voir à xvi, 17. — [8] ϭⲱⲗⲡ, voir à xxi, 15. — [9] ϣⲗⲏⲗ, voir à xii, 19.

[1] ⲛⲁ, voir à xi, 21; xv, 13; xviii, 10. Le mot , , malgré le déterminatif des jambes, répond plutôt d'ordinaire à ⲛⲁ «avoir pitié» qu'à ⲛⲁ «venir ou amener». Dans notre passage il répond à cette seconde acception, à laquelle se réfère le déterminatif. — [2] , voir à xv, 19. — [3] C'est un ἅπαξ λεγόμενον. J'y ai vu le sémitique עבר. Le contexte exige quelque chose d'analogue à «obéissance, culte, religion ou repentir», en dépit des déterminatifs funestes. — [4] , voir à xxii, 10 et 11. — [5] ϣⲱϣ ⲉⲃⲟⲗ . — (6-8) [6] (Edfou). Le mot est écrit avec une orthographe se rapportant à «corps», cf. xxxii, 8, 9; et avec une décomposition alphabétique, xviii, 12.

(4, XXI.)

(5, XXII.)

(4, XXI.) L'homme[1] sans vergogne ne pr
pas part[3] dans les biens[4] (célestes) à cause
(seule) venue[5].

(5, XXII.) Meilleure[6] la part[7] de celui
attendre[8], que la part[9] de celui qui dit[10]
(qui loue Dieu).

Il y a là un calembour. L'auteur a visé en même temps la
le corps du pécheur, en se servant pour les deux de la m
du *van* et du *souffle*. — [7] ⲱⲧⲡ, XXIII, 3;
— [8] .

[1] ⲗⲗϭ, voir à X, 4. — [2] ϫⲓ, voir à XVII, 23.
, voir à XIII, 5. Ce mot se trouve dans tous les co
partages d'hérédités. — [4], voir ce que j'ai dit
de XI, 21 et XII, 15. — [5] ⲉⲓⲛⲉ, voir à VI, 3; XII, 4
On peut traduire aussi « à cause de (son) apport ». — [6]
(ⲁⲛⲁⲓ), voir à XIII, 10, et XVII, 19. — [7]
à XIII, 5. — (8-11) [8] ϭⲱ *morari, moram facere, cessare,* etc
« empêcher, faire obstacle, cesser, faire attendre », voir
« persistance dans
de paroles »; cf. XXIII, 5; XXVII, 6 et 13; XXXIII, 14. Il fa

(6, XXIII.)

(7, XXIV.)

(6, XXIII.) Il vaut mieux[1] bénir[2] autrui que de faire honte[3] à celui qui te fait affront[4].

(7, XXIV.) L'homme sage sans[5] paix[6], sa perfection[7] (d'homme sage) n'est point arrivée[8].

quer qu'en général , en démotique surtout, répond à ϭ. J'en pourrais citer des centaines d'exemples. — [9] ⲧⲟ, voir à XIII, 5. — [10] ϫⲱ , voir à XXII, 22. — [11] ⲉⲟⲟⲩ ; Setna, p. 109; Koufi, XI, 27; XVIII, 6; *Rev.*, IV, 80; *Quelques textes traduits à mon cours*, p. XXVII; pap. gn. de Leide, XIV, 1.

ⲛⲁⲛⲟⲩ, voir à XIII, 10, et XVII, 19. — [2] ⲥⲙⲟⲩ , voir à XVI, 21. — [3] ⲃⲱⲧⲉ , voir à XI, 10. — [4] ⲥⲱϣ, XXIII, 6; XXV, 18, 19; XXVI, 2, 3, 11; XXVII, 15, 16; XXVIII, 8. A côté de ⲥⲱϣ nous avons en copte la forme ⲥⲱϣϥ, en démotique aussi ; Koufi, XI, 32; *Rev.*, IV, 80; Poëme, 230. — [5] ⲉⲙⲛ, voir à XVIII, 19. — [6] ⲥϭⲣⲁϩⲧ , voir à XXII, 8. — [7] , voir à XXII, 4. — [8] ⲡⲱϩ , voir à XVII, 14.

(8, xxv.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(9, xxvi.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(8, xxv.) Le disputeur (*ou* le batailleu
qu'il y a paix[2], son action[3] ne fait pas d
manque).

(9, xxvi.) La joie[5] (*ou* la fête) sans[6]
maître[8] n'est vraiment pas satisfait[9].

[1] ΜΑΑϧ [demotic] = [demotic]
première de ces formes, cf. vii, 3; xv, 12; xxiii, 8;
SETTE, *Chrest.*, p. 52. Pour la deuxième, voir *Chron. d*
iv, pl. 6; *Revue*, p. 160; Setna, p. 32, 153, 156; CAN
p. 133, traduisant [demotic] (ΜΑΑϧ) p
ΛΕΜΕΩ. — [2] ϭⲟⲣⲁϩⲧ [hieroglyphs], voir à xxii, 8
voir à xiv, 17. — [4] ⲟⲩⲱⲥϥ. Je n'ai trouvé qu'un a
de ce verbe dans le papyrus moral d'Édimbourg. —
[demotic], Setna, p. 3; Poème, ver
Koufi, x, 32; *Rev.*, iv, 74; deuxième mémoire sur le
Inscr. de Terermen, etc., pl. 2, pl. 4 et *passim*. —
à xviii, 19. — [7] ϭⲟⲣⲁϩⲧ [hieroglyphs]. — [8] ΝΗΒ
à xviii, 13. — [9] [hieroglyphs].

(10, XXVII.)

(11, XXVIII.)

(10, XXVII.) Le temple[1] sans[2] paix[3], ses dieux[4] l'ont déserté[5].

(11, XXVIII.) Pour faire une chapelle[6] à Dieu à cause[7] de son esprit[8] (de l'esprit de paix);

[1] ⲣⲡⲉ, XIV, 20; XXIII, 10, 14; XXIV, 14; (Pamont, XVI, 16, 17); = ΤΑ ΙΕΡΑ (Rosette, Chrest., 17, 51 et 57; Canope, Chrest., 134) = (Rosette, Chrest., 187, 189, 200; Poème, p. 219). — [2] ⲉⲙⲛ, voir à XVIII, 9. — [3] ⲥⲟⲣⲁϩⲧ, voir à XXII, 8. — [4] Pour = ⲛⲟⲩⲧⲉ, voir à XIX, 12. Pour ou =, cf. Pamont, *passim*, et Rhind, n° 181, et la nouvelle version dém. de Canope (Groff, *passim*). L'ancienne version de Canope et Rosette portent (voir *ibid.* et *Chrest. dém., passim*). — (5–8) [5] ⲃⲱϣ *deserere*, XXIII, 10; cf. XXVII, 23. —

[6] [demotic] répond à [demotic], *kah* [hieroglyphs] ...
décret de Rosette répond à **ΝΑΟΣ** et à [hieroglyph] (*Chrest.*, ...
46-191-192; cf. Poème, p. 218). Dans le même décret
(*Chrest.*, p. 36-183), le mot [demotic] = ...
répond aussi à **ΝΑΟΣ** et est cette fois rendu en hi...
[hieroglyph]. C'est le mot qu'on retrouve aussi en démotique s...
[demotic] = ΚΕΝϨΕ, stèles du Serapéum, ...
[demotic], inscription de Palona à Dakké, ou [demotic] ...
Poème, p. 220; Koufi, VII, 20-26 : «chapelles des d...
Pamont, p. 41, [demotic] = [hieroglyphs] «reco...
ΚΝϨΕ *angulus, latus domus*. Il faut d'ailleurs bien se ga...
fondre [demotic] signifiant dans Rosette (*Chrest.*, ...
angle» (ΚΟΟΥϨ *angulus;* cf. Poème, 166; *Moschion* ...
pl. 68; Setna, 206, 209, 210), avec [demotic] qui d...
(*Chrest.*, 49) le suit immédiatement, pas plus qu'il n...
confondre avec [demotic] = [hieroglyphs] (Koufi, ...
IV, 79) ou [demotic] (Pamont, 41) signifiant «br...
parfois ΚΝϨΕ en copte). Dans Rosette il y a aussi u...
tinction à faire entre les deux mots démotiques signal...
et qui, l'un et l'autre, sont traduits par **ΝΑΟΣ**. [demotic] ...
dique surtout le vrai *naos* monolithe tel qu'il en exi...
Musée du Louvre; [demotic] = [hieroglyphs] indiqu...
pelle dont on faisait la *construction* parallèle à celle ...
mais cette distinction s'est effacée plus tard. — [7] ...
XXI, 3. — [8] [hieroglyph], voir à X, 10.

(12, xxix.)

(13, xxx.)

(14, xxxi.)

(12, xxix.) Pour faire louer[1] la marche[2] de l'homme sage[3] à cause[4] de la paix[5];

(13, xxx.) Pour faire les épines[6] douces[7] dans la vie[8] à cause[9] de la douceur[10].

(14, xxxi.) Celui qui durcit[11] son âme (ses qualités intimes[12]), celui-là s'amènera[13] une mort efféminée[14].

[1] ϩⲱⲥ ; voir à ix, 23. — [2] ⲙⲟⲟϣⲉ, voir à xiii, 19. — [3] Voir à xi, 10, et xvi, 18 — [4] ⲉⲧⲃⲉ, voir à xxi, 3. — [5] ⲥϭⲣⲁϩⲧ , voir à xxii, 8. — [6] ⲁⲣⲟ ⲁⲣⲟⲟⲩⲉ . — [7] ⲛⲟϥⲣⲉ , voir à xvi, 9. — [8] ⲁϩⲉ , voir à xvii, 11. — [9] ⲉⲧⲃⲉ, voir à xxi, 3. — [10] ϭⲛⲟⲛ, voir à xxii, 8. — [11] ⲛⲁϣⲧ, voir à xii, 2. — [12] , voir à xviii, 22. — [13] ⲛⲁ ⲉⲓⲛⲉ, pour ⲛⲁ, voir xi, 21; pour ⲉⲓⲛⲉ , voir à vi, 3, et xii, 4. — [14] ϫⲏⲛ, voir à x, 18.

(15, XXXII.)

(16, XXXIII.)

(17, XXXIV.)

(15, XXXII.) L'homme sensuel[1] (*ou* eff
est en paix[2] est comme[3] un crocodile[4] d

(16, XXXIII.) Le méchant[6] : — sa paix[7]
un plomb[9] lourd[10] !

(17, XXXIV.) Et il n'y en a pas (de
l'homme sans vergogne[11] dans le besoin[12],
dont la douleur[13] a saisi[14] les os[15].

[1] ϫⲏⲛ, voir à x, 18. — [2] ⲥϭⲣⲁϩⲧ
XXII, 8. — [3] , voir à XI, 9. — [4] ⲙⲥⲁϩ
à XIII, 15. — [5] ⲙⲟⲟⲩ , voir à XXI, 21.
ⲃⲱⲱⲛⲉ, voir à XXI, 12. — [7] ⲥϭⲣⲁϩⲧ
voir à XXII, 8. — [8] , voir à XI, 9.
ⲧⲁⲧⲉϩ . — [10] ϩⲟⲣϣ, voir à XIX, 4. — [11]
voir à x, 4. — [12] ⲁϩⲉ *indigere*. — [13]
à XIII, 8. — [14] ϫⲓ , voir à XVII, 23. — [15] ⲕⲁ

(18, xxxv.)

(19, xxxvi.)

(18, xxxv.) C'est Dieu[1] qui donne[2] la paix[3]; et la douleur[4] est dans ses desseins providentiels[5];

(19, xxxvi.) La destinée[6] et la fortune[7] qui viennent[8], c'est Dieu qui les fait venir.

Vers 36.

La variante de xxiii, 17, a le même sens que de xxiv, 23, et xxxii, 9. Dans Rosette (*Chrest.*, 34-181; Poème, 219), = κως indique la sépulture (ΤΑΣ ΤΑΦΑΣ) comme dans notre document (xvi, 2; xviii, 12). C'est à ce mot homophone qu'est emprunté l'avant-dernier déterminatif de notre mot. Dans Rhind, xxvi, 9, = «os». Nous avons aussi les variantes = , Pamont, 38, 39 et, préf. vi, ; *Rev.*, II, ii, pl. 21; et ou , *passim*.

— [1] ΝΟΥΤΕ, voir à xix, 12. — [2] , voir à xix, 23. — [3] ϹΕϬΡΑϨΤ , voir à xxii, 8. — [4] , voir à xiii, 8. — [5] «Dans ce que Dieu fait se lever» ΤΩΟΥΝ, voir à xi, 21. — [6] , voir à xv, 21. — [7] ϢΑϢΝΙ, voir à xx, 10. — [8] ϬΙ, voir à xx, 13.

CHAPITRE XX.

(20.) [hieroglyphs]

(I.) [hieroglyphs]

(21, II.) [hieroglyphs]

CHAPITRE XX.

20. *Vingtième chemin*[1]. (*Le respect*
choses.)

I. (Titre). *Ne point rapetisser*[2] *une pe*
de peur de transgresser[5] *par elle.*

(21, II.) Qu'arrive[6] la honte[7] du n
l'homme sans vergogne[9] pour rapetisser[10] u
grande[12] en son cœur[13].

[1] [hieroglyphs] ⲘⲰⲒⲦ, voir à XI, 22. — [2] X
XI, 11; XXIII, 20, 21, 22; XXIV, 2, 4, 6; XXV, 2, 1
3. — [3] ϢⲎⲘ, III, 21; XXIII, 20; XXIV, 2, 4, 6, 7,
12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24,
3, 4, 5, 6; XXV, 5. — (4-13) [4] [hieroglyphs] ϢⲖⲀϪⲈ, voi

(22, III.)

(23, IV.)

(24, V.)

(22, III.) Qu'on fasse honte[1] à l'homme grand pour avoir rapetissé une chose grande aussi.

(23, IV.) C'est Dieu[2] qui donne[3] le cœur[4] à l'homme sage[5] à cause[6] de sa crainte[7].

(24, V.) C'est lui qui place[8] l'impie[9] dans la honte[10] à cause[11] de la puissance[12] de son ventre[13] sur lui.

ⲧⲟϩ, voir à XV, 14. — [6] ⲡⲱϩ, voir à XVII, 14. — [7] ⲃⲱⲧⲉ, voir à XI, 10. — [8] ϧⲱⲧⲉⲃ, voir à XIV, 5. — [9] ⲗⲁϭ, voir à X, 4. — [10] ϫⲟⲗϩ, voir à XXIII, 20. — [11] ϣⲗⲁϫⲉ, voir à XIX, 14. — [12], XXIII, 2, 3, 22. — [13] ϩⲏⲧ, voir à XVI, 3.

[1] ⲃⲱⲧⲉ, voir à XI, 10. — [2] ⲛⲟⲩⲧⲉ, voir à XIX, 12. — [3] ϯ, voir à XIX, 23. — [4] ϩⲏⲧ, voir à XVI, 3. — [5] Voir à XVI, 18. — [6] ⲉⲧⲃⲉ, voir à XXI, 3. — [7] ⲥⲛⲁⲧ, voir à XXI, 1. — (8–13) [8] ϫⲱ ⲕⲱ,

IMPRIMERIE NATIONALE.

(25, VI.) [hieroglyphs]

COLONNE 24.

(1, VII.) [hieroglyphs]

(25, VI.) Ne point rapetisser[1] la parole[2] du
la parole[4] du dieu[5] pour l'annihiler[6].

COLONNE 24.

(1, VII.) Celui qui le craint[7] (Dieu) en prése
de la honte[9], qu'il se tienne en dehors[10] de to
honte[12].

voir à XV, 12 et XVIII, 17. — [9] [hieroglyphs], voir à XIII, 8. — [1
TE, voir à XI, 10. — [11] ЄΤΒЄ, voir à XXI, 3. — [12] ϪΡΟ,
ωΡϾ, voir à XI, 20. -- [13] [hieroglyphs]. Pour ce m
féminin et qu'il ne faut pas confondre avec [hieroglyphs] ΤΟΟΤ «
du masculin, voir à XXV, 15.

[1] ϪΟⲖϨ, voir à XXIII, 20. — [2] [hieroglyphs] ϢⲀϪЄ,
XIX, 14. — [3] [cartouche], voir les protocoles des contrats,
crets trilingues, etc. — [4] [hieroglyphs] ϢⲀϪЄ, voir à XIX,
[5] ΝΟΥΤЄ [hieroglyphs], voir à XIX, 12. — [6] ΤΑΚΟ [hieroglyphs]
voir à X, 10. — [7] ϹΝΑΤ, voir à XXI, 1. — (8-12) [8]
ϨΗ *ante, coram*, a aussi le sens *antea*. Dans la première acce

(2, VIII.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(3, IX.) [hieroglyphs]

(2, VIII.) Ne point rapetisser[1] une petite terminaison[2] (la mort) par des remèdes[3] en se droguant.

(3, IX.) Celui sur lequel cette terminaison[4] l'em-

voir XX, 17, 18; Koufi, XII, 1; XVIII, 23; *Rev.*, IV, 81; Setna, 34; Poème, vers 25, 59, 88. Dans la seconde, voir Canope (*Chrest.*, 13); Koufi, XII, 19, etc.; voir ce que j'ai dit à propos de XX, 16. — [9] ⲃⲱⲧⲉ [hieroglyphs], voir à XI, 10. — [10] ⲛⲃⲟⲗ, XXIV, 1; XXVII, 6; XXXI, 8; XXXII, 21. L'orthographe pleine de ⲃⲟⲗ [demotic] se trouve *Rev.*, II, II, pl. 27; sa transcription dans le pap. gr. bil. de Londres, VII, 1; et dern. [demotic] ⲙⲁⲣⲓⲃⲁⲗ. Pour ⲛⲃⲟⲗ, voir Poème, p. 140, et *Moschion Rev.*, II, II, pl. 66; pour [demotic] = ⲉⲃⲟⲗ, voir dans Canope (*Chrest.*, 130 et 131) ses traductions grecques et hiéroglyphiques; voir aussi pour ⲛⲃⲟⲗ, Poème, p. 136; *Corpus*, t. II, pl. 4, l. 11; Rosette (*Chrest.*, p. 2, 19, 25, 29). — [11] ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲓⲙ [hieroglyphs], [hieroglyphs], cf. XXXII, 8 et *passim*. Cet adjectif a pris l'orthographe de ⲛⲏⲃ «seigneur» (voir à XVIII, 13). — [12] ⲃⲱⲧⲉ, voir à XI, 10.

[1] ϫⲟⲗϩ, voir à XXIII, 20. — [2] Voir dans la *Revue*, XI, p. 213, le long article consacré à [demotic] = [hieroglyphs] = ⲟⲩⲱ. — [3] [hieroglyphs], voir à XVIII, 9. — [4] Voir *Revue*, XI, 213.

(4, x.)

porte[1] pour un temps[2] — que fort[3] (énergique) soit son départ[4].

(4, x.) Ne point considérer comme de peu d'importance (rapetisser[5]) un petit[6] phylactère[7] au temps[8] de passion[9] (de désir).

[1] ⲟⲩⲱⲧⲃ, voir à xvii, 18. — [2] ⲥⲟⲩⲥⲟⲩ ⲥⲏⲩ, voir à xvi, 21. — [3] ⲛⲁϣⲧ, voir à xii, 2. — [4] ϭⲓⲛⲣⲓⲕⲉ, pour la préformante abstractive = ϭⲁ-ϭⲓⲛ, voir à xvii, 10; pour ⲣⲓⲕⲉ écrit, cf. xiv, 16; xxiv, 3, 19; xxxii, 11, 12; xxxv, 16. Il s'écrit aussi ; Setna, 92; Pamont, xviii, 20; *Moschion Rev.*, II, ii, pl. 64 et 70; *Rev.*, II, ii, pl. 24, etc. — [5] ϫⲟⲗϩ, voir à xxiii, 20. — [6] ϣⲏⲙ, voir à xxiii, 20. — [7] =, ix, 4; xxiv, 4, 5; Poème, p. 247, 148; Pamont, préf. v; Pamont en plusieurs passages et Rhind, n° 211, donnent à l'équivalence. Dans Canope (*Chrest.*, p. 140), le même signe indique la tribu sacerdotale ΦΥΛΗ. Il en est de même dans l'attestation notariale d'un grand nombre de contrats. — [8] ⲧⲏ, voir à xvii, 14. — [9], voir à ix, 22; cf. *Revue*, xi, p. 198 et suiv.

(5, XI.)

(6, XII.)

(7, XIII.)

(5, XI.) Un phylactère[1] qui ne[2] contient pas (qui n'a pas) de mal[3] en lui, que se sauve[4] son maître[5] par lui!

(6, XII.) Ne point rapetisser[6] un petit[7] dieu[8], de peur que sa punition[9] (sa rétribution) ne te saisisse[10].

[Par exemple :]

(7, XIII.) Le petit *amam* (animal mythologique dévoreur d'âmes[11]) en sorte qu'il amène[12] ses coups[13];

[1] ı, voir à XXIV, 4. — [2] ⲈⲘⲚ, voir à XVIII, 19. — [3], voir à XVI, 10. — [4] ⲞⲨϪⲀⲒ, voir à IX, 2, et XVII, 1. — [5] ⲚⲎⲂ, voir à XVIII, 13. — [6] ϪⲞⲖϨ, voir à XXIII, 20. — [7] ϢⲎⲘ, voir à XXIII, 20. — [8] ⲚⲞⲨⲦⲈ, voir à XIX, 12. — [9] ⲦⲰⲰⲂⲈ, voir à XVI, 18. — [10] ⲘⲀⲦⲈ *possidere;* voir ROSETTE, *Chrest.*, p. 28; = ⲘⲀⲦⲈ est traduit ΚΑΤΕΣΧΕΝ; voir aussi une des notes de mon Petibast. — [11] Voir la représentation de l'animal ainsi nommé dans le tableau de la psychostasie du chapitre 125 du *Livre des morts.* — [12] ⲈⲒⲚⲈ, voir à XII, 4, et à XIX, 15. — [13] ϢⲀⲢ, voir à XXI, 17.

(8, XIV.)

(9, XV.)

(8, XIV.) Le petit[1] scarabée[2] dans sa f
cachée[4];

(9, XV.) Le petit[5] nain[6] grand[7] par son âm

[1] ϣΗΜ, voir à XXIII, 20. — [2] Le mot ré
dans Pamont, 48-49. Il répond aussi à
dans Rhind, pl. III de l'édition Birch, pl.
l'édition Brugsch. Parfois il équivaut à
) et est traduit par ΚΑΝΘΑΡΟΣ dans les bilingues dé
grecs (voir ce que j'ai dit *Rev. Ég.*, VI, I, p. 49; VI, II, p.
dans la thèse Legrain à propos de *ati*); cf. pap. gn. de
XIV, 10; *Rev.*, I, IV, pl. 9 et 169; cf. pap. gn. de Leide,
et pap. gn. de Londres, col. IX; pour
= «scarabée de
voir aussi n° 6 du deuxième volume du *Corpus*, Salt 700,
12, «plainte contre une séduction, etc.». — (3-8) [3] N
ΝΟΜϯ. Le syllabique × est celui qu'on trouve aussi d
17, 18; XXVII, 7. Pour le mot ΝΟΜϯ en démotique, cf.
110; Koufi, XVI, 24; XVII, 30; *Rev.*, II, II, pl. 27, et IV, 8

(10, XVI.)

(11, XVII.)

(12, XVIII.)

(10, XVI.) Le petit[1] serpent[2] qui a[3] du venin[4];
(11, XVII.) Le petit fleuve[5] qui a son génie[6];
(12, XVIII.) La petite flamme[7] qui se fait craindre[8];

pap. gn. de Leide, XIII, 7. — [4] ϩⲱⲡ, voir à XVI, 16. — [5] ⲫⲏⲙ, voir à XXIII, 20. — [6], cf.; Koufi, XII, 32; *Rev.*, IV, 88. — [7] Voir à XX, 4. — [8], voir à II, 12 et X, 10.

[1] ⲡϣⲏⲙ, voir à XXIII, 20. — [2] ϩⲟϥ, XIII, 10; XXIV, 10; XXVII, 14; XXIX, 13, 14, 15; Koufi, *Rev. Ég.*, II, II, pl. 14; Pamont, 51, qui traduit ainsi, et *passim;* Setna, p. 44. Le bilingue de Berlin transcrit = ⲧⲁⲫⲉⲓⲥ. — [3] ⲉⲟⲩⲛⲧⲁϥ, cf. *Corpus*, t. II, pl. 3; *Rev.*, 1. 5 et *passim*. — [4] ⲙⲁⲧⲟⲩ, XXIV, 10; XXVII, 14; XXIX, 13, 15. — [5] ⲓⲁⲣⲟ, cf. ROSETTE, *Chrest.*, 23, 25, 34, qui traduit ΠΟΤΑΜΟΣ; *Rev.*, II, II, p. 18; Poème, p. 236. — [6] Voir à XII, 7. — [7] ⲥⲁⲧⲉ, voir à XXI, 15. — [8] ⲥⲛⲁⲧ, voir à XXI, 1.

(13, XIX.)

(14, XX.)

(13, XIX.) Le petit[1] écrit[2] dont grande[3] est la bonne[4] parole[5];

(14, XX.) Le petit terme[6] de vie dont le nom[7] est glorieux[8] dans le combat[9];

[1] ϢΗΜ, voir à XXIII, 20. — [2] CϨⲀⲒ, voir à XVIII, 3. — [3] Voir à XX, 4. — [4] ΝΟΥϤΕ, voir à XVI, 9. — [5], voir à XIX, 14. — [6] ⲀⲢⲎϪ, voir à XVIII, 2. — [7] ⲢⲀⲚ, XXIV, 14; XXIX, 2, 5. Ce mot est traduit par ONOMA dans le bilingue de la thèse Berger, p. 40; cf. Rosette, *Chrest.*, 28: Canope, *Chrest.*, 171; Pamont, p. 4 et 5, traduit ce mot démotique par et ailleurs par . — [8] Le mot , qui signifie ⲠⲰϨ «parvenir» (voir à XVII, 14), traduit aussi «gloire et honneur»; cf. Rosette, *Chrest.*, p. 35, 37, 38; Canope, *Chrest.*, 129; Poème, p. 210. En hiéroglyphes même on trouve cette valeur à , , et est traduit ΜΕΓΑΛΟΔΟΞΟΣ. — [9] ⲘⲖⲀϨ, voir à XXIII, 8.

(15, xxi.)

(16, xxii.)

(17, xxiii.)

(5, xxi.) La petite corde[1] qui attache[2] son navire[3];

(16, xxii.) La petite vérité[4] (parole vraie) qui perd[5] son maître[6];

(17, xxiii.) Le petit mensonge[7] qui cause la douleur[8] de celui qui le fait;

1 ⲚⲞⲨϨ, Koufi, xi, 27; *Rev.*, iv, 80. — 2 ⲤⲰⲚϨ, xxiv, 15; xxxi, 7; cf. Koufi, xviii, 8, 24, 31, 33; *Rev.*, iv, 78; Poème, p. 131. Dans Canope, *Chrest.*, p. 169, on lit «étant un sceptre de papyrus *lié* derrière», ΤΑΥΤΗΣ ΔΟΠΙΣΩ ΣΥΜΜΕΤΡΟΝ ΣΚΗΠΤΡΟΝ ΠΑΠΥΡΟΕΙΔΕΣ. — 3 ⲦⲞⲠ, voir à xxii, 17. — (4-8) 4 ⲘⲈ, , xiv, 16; xxiv, 16; xxvii, 7; xxxii, 15. Le même mot est employé verbalement pour justifier, x, 8 (cf. le formulaire de l'écrit pour argent). Le mot = à plusieurs reprises dans le bilingue

(18, xxiv.)

(19, xxv.)

(18, xxiv.) La petite nourriture[1] (*ou* le petit aliment) qui fait être le salut[2] de son maître[3];

(19, xxv.) Le petit service[4] persistant[5] qui écarte[6] la haine[7];

de Pamont. Il est aussi traduit, p. 10, 46-47, et par, 68-69; «je réalise ta parole» se trouve aussi à deux reprises; cf. Koufi, vi, 20; viii, 3; xi, 16; xiv, 19, 29; xvi, 29; xix, 27; *Rev.*, iv, 1, p. 73. — [5] ТⲀⲔⲞ = ϯⲀⲔⲰ, voir à x, 11. — [6] ⲚⲎⲂ, voir à xviii, 13. — [7] ⲞϪⲒ, voir à xiii, 6. — [8], voir à xiii, 8.

[1] ϩⲣⲉ, voir à xv, 21. — [2] ⲞⲨϪⲀⲒ, voir à vii, 12, et xvii, 1. — [3] ⲚⲎⲂ, voir à xviii, 13. — (4-7) [4] ϢⲘϢⲈ, x, 1, 3, 4, 9, 11; xi, 14; xxiv, 19; voir Rhind, n° 397, qui traduit par; voir aussi le bilingue *Moschion Rev.*, II, ii, pl. 71; Rosette (*Chrest.*, 42 et 187), le traduisant par ΘΕΡΑΠΕΥΕΙΝ, et par, p. 52 et 195, traduisant ΠΑΡΕΧΟΜΕΝΟΙ. La même traduction se trouve dans Canope (*Chrest.*, 172). Les bilingues nous donnent aussi la traduction ΛΕΙΤΟΥΡΓΕΙΝ et ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ; voir bil. Berger, p. 36-38; bilingue Grey (*Chrest.*,

(20, XXVI.)

(21, XXVII.)

(22, XXVIII.)

(20, XXVI.) Un peu d'épargne[1] qui fait être des approvisionnements[2];

(21, XXVII.) Un peu de misère[3] dont la paix[4] tue[5];

(22, XXVIII.) Le cœur[6] malgré (avec) sa petitesse[7], c'est lui qui porte[8] son maître[9];

69); cf. Setna, p. 120, etc. — [5] ⲘⲎⲚ, XXIV, 19; XXXV, 9; Poëme, p. 134; *Rev.*, II, II, pl. 7; Pamont, *passim;* ROSETTE, *Chrest.*, p. 16. — [6] ⲢⲒⲔⲈ, voir à XXIV, 3. — [7] ⲘⲞⲤⲦⲈ, voir à X, 12.

[1] ⲤⲞϪⲠ, voir à XVII, 1. — [2], voir à XV, 10. — [3] *penuria* s'écrit aussi ; cf. ⲞⲨⲈϢ; voir à X, 8. — [4] ⲤⲈⲢⲀϨⲦ, voir à XXII, 8. — [5] ϢⲰⲦⲈⲂ, voir à XIX, 5. — [6] ϨⲎⲦ, voir à XVI, 3. — [7] ⲤⲂⲞⲔ, voir à XVII, 19. — [8] ϤⲒ, voir à XIX, 12. — [9] ⲚⲎⲂ, voir à XVIII, 13.

(23, XXIX.)

(24, XXX.)

(25, XXXI.)

(23, XXIX.) (Aussi) un peu de souci[1] brise[2]

(24, XXX.) Un peu de vent[4] favorable[5] (c heur) fait vivre[6] le cœur[7];

(25, XXXI.) Un peu de rosée[8] fait viv graines[10];

[1] ⲣⲟⲟⲩϣ, voir à X, 19. — [2] ϣⲟⲣϣⲣ. Dans Pan 39, on lit : « écoute celui qui brise les os » = C'est le passage du chap. 125 ici visé; ϣⲣϣⲣ se trouve auss p. 166; Setna, 208) sous la forme Le même mot se rencontre souvent dans les contrats à p maisons en ruines. — [3] ⲕⲁⲥ , voir à XXIII [4] , voir à XX, 2. — (5-9) [5] ⲛⲟϥⲣⲉ , voir à

COLONNE 25.

(1, XXXII.)

(2, XXXIII.)

(3, XXXIV.)

COLONNE 25.

(1, XXXII.) Un petit vent[1] porte[2] le navire[3];
(2, XXXIII.) Une petite mouche[4] donne le miel[5];
(3, XXXIV.) Un petit oiseau (*neketi*) porte[6] les graines[7];

[6] ⲱⲛϩ, voir à XVII, 4. — [7] ϩⲏⲧ, voir à XVI, 3. — [8] ⲉⲓⲱⲧⲉ. — [9] ⲱⲛϩ, voir à XVII, 4. — [10] ⲛⲁⲫⲣⲓ, XXIV, 25; XXV, 3; Poëme, p. 200.

[1] ⲑⲏⲩ, voir à XXVI, 22. — [2] ϥⲓ, voir à XIX, 12. — [3] ϫⲟⲓ, IV, 15; XXV, 1; *Corpus*, t. II, pl. III, l. 15, tessère 9073. — [4] ⲁϥ, Koufi, VI et VII, et suiv.; Poëme, vers 57. — (5-7) [5] ⲉⲃⲓⲱ, Koufi, XI, 11; XII, 1, 6, 8, 13, 15,

(4, xxxv.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(5, xxxvi.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(6, xxxvii.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(7, xxxviii.) [hieroglyphs]

[hieroglyphs]

(4, xxxv.) Un petit insecte (*set*[1]) rend n
l'onagre[2];

(5, xxxvi.) Un petit mal[3] apporte[4] la mor

(6, xxxvii.) Un petit bien[6] n'est pas ca
Dieu.

(7, xxxviii.) Nombreuses[8] sont les petites
dignes[9] d'être craintes[10].

16, 24, 25, 26; *Rev.*, iv, 76. — [6] ϥι, voir à xix, 12. —
voir à xxiv, 25.

[1] ⲥⲁϧⲉⲙ *deficere*. — [2] [hieroglyphs]. — [3] [hieroglyphs], voir à
— [4] [hieroglyphs], voir à xxii, 9. — [5] ⲡⲙⲟⲩ [hieroglyphs]
à xvi, 17. — [6] ϫⲓⲛⲛⲟϥⲣⲉ, voir à xvi, 9. — (7-10) 7 :

(8, XXXIX.)

(9, XL.)

(10, XLI.) (?)

(8, XXXIX.) Rares[1] sont les choses grandes dignes de provoquer nos cris[2] (d'admiration ou de terreur).

(9, XL.) Il y a tel qui craint[3] un excès et qui fait une grande abomination.

(10, XLI.) Il y a tel qui jette (laisse aller) sa bouche (contre le prochain) pour une petite chose (une faiblesse) et qui fait pis.

, voir à XVI, 16. — [8] ⲉⲛⲁϣⲱⲟⲩ, voir à XVI, 5. — [9] ϣⲟⲩ, VI, 4; VIII, 13; IX, 14; XXV, 7, 8; Poème, vers 2, 32, 84; pap. gr. de Londres, IX, 15; VIII, 12, 15, etc. — [10] ⲥⲛⲁⲧ, voir à XXI, 1.

[1] ⲥⲃⲟⲕ, XVII, 19. — [2] ⲗⲟⲩⲗⲁⲓ. — [3] ⲥⲛⲁⲧ, voir à XXI, 1.

(11, XLII.) [hieroglyphs]

(12, XLIII.) [hieroglyphs]

(13, XLIV.) [hieroglyphs]

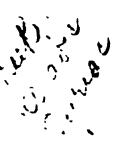
(11, XLII.) Ce n'est pas l'homme sage qui craint[1] (véritablement Dieu) que celui qui ne se garde[2] pas.

(12, XLIII.) Ce n'est pas non plus l'homme sans vergogne[3] agissant par ruse[4] que celui que la honte[5] atteint[6].

(13, XLIV.) La fortune et la destinée qui viennent, c'est Dieu qui les fait venir.

Vers 44.

[1] ⲥⲛⲁⲧ, voir à XXI, 1. — [2] ϩⲁⲣⲉϩ, VII, 12; XXV, 11; XXXI, 14; Rosette, *Chrest.*, 27; Setna, 68, 208, 209; Koufi, XIII, 3. — [3] ⲗⲁϭ, voir à X, 4. — [4] ⲕⲣⲟϥ, voir à XI, 22. — [5] ⲃⲱⲧⲉ, voir à XI, 10. — [6] ⲡⲱϩ, voir à XVII, 14.



NOTE

SUR

L'INSCRIPTION TRILINGUE DE ZÉBED,

PAR

M. A. KUGENER.

L'inscription trilingue de Zébed — une localité, aujourd'hui en ruines, située dans le désert entre Alep et l'Euphrate — fut découverte par M. Sachau au cours d'un voyage qu'il fit, en 1879, en Syrie et en Mésopotamie[1]. Il la publia, une première fois, avec un commentaire et un fac-similé, dans les *Monatsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften* de Berlin, 1881[2]; une seconde fois,

[1] Zébed est le nom moderne de la localité; le nom ancien est inconnu. M. Sachau suppose que le nom de Zébed qui était, au témoignage de Yakout, celui de deux montagnes du Yémen, a été apporté en Syrie par une tribu de l'Arabie du Sud (*Monatsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften* de Berlin, 1881, p. 188). Le géographe Étienne de Byzance mentionne une localité du nom de Ζάβιδα, qui était un *κώμη ἐν τῷ μεσογείῳ τῆς εὐδαίμονος Ἀραβίας*. Ne serait-ce pas plutôt le nom de cette localité qui aurait été transplanté en Syrie ?

[2] P. 169-190, sous le titre *Eine dreisprachige Inschrift aus Zebed*. Le fac-similé a été fait d'après un estampage plutôt médiocre; cf. *Monatsberichte*, etc., p. 174, et SACHAU, *Reise in Syrien und Mesopotamien*, 1883, p. 126 et suiv.

IMPRIMERIE NATIONALE.



avec un commentaire seulement, dans la *Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, t. XXXVI (1882)[1]; enfin, en 1883, il reproduisit le texte grec de l'inscription, d'après la lecture de M. Neubauer et avec une traduction allemande de ce savant, dans son ouvrage *Reise in Syrien und Mesopotamien*[2]. Depuis lors, l'inscription trilingue de Zébed n'a plus été l'objet, à notre connaissance, d'aucun travail d'ensemble; elle a simplement été reproduite, en 1898, par M. Lidzsbarski, dans son *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik*[3].

Après avoir été pendant quelque temps la propriété d'un habitant d'Alep, la pierre portant l'inscription trilingue de Zébed — un énorme linteau qui ornait le portail principal d'une basilique — a pris, en 1905, le chemin du musée du Cinquantenaire de Bruxelles[4]. Un examen attentif que nous en avons fait nous a suggéré quelques lectures nouvelles, et quelques remarques au sujet de la signification de ses trois inscriptions : grecque, syriaque et arabe.

[1] P. 345-352, sous le titre *Zur Trilinguis Zebedaea.*

[2] P. 126, note 1.

[3] T. I, p. 484 (texte d'après la *Zeit. d. deut. Morg. Gesell.*), et t. II, planche XLIII (fac-similé d'après les *Monatsberichte* de Berlin).

[4] M. F. Cumont a publié une notice sur l'inscription trilingue de Zébed dans le *Bulletin des Musées royaux* de Bruxelles, t. IV, p. 58-59.

I. L'INSCRIPTION GRECQUE.

L'inscription grecque est gravée en partie à droite de la rosace qui décore le milieu du linteau[1], en partie sur le premier biseau horizontal de la moulure.

Nous lisons la première inscription, que nous appellerons A :

† *Ἔτους γκω' μη(νὸς) Γο(ρ)πίου δκ' ἐθεμελεόθιτω' | μαρτύριον τοῦ ἁγίου Σεργίου ἐπὶ τοῦ περ(ιοδευτοῦ) | Ἰωάννου, καὶ Ἄννεος Βουκέου (Βορκέου) καὶ Σέργις τρὶς | ἔκτισυν Συμεὼν Ἀμρδα | Ἠλία, | Λεόντις | ἀρχι-τ(έκτονες). Θκ.*

Et la seconde inscription, que nous appellerons B :

† *Σατορνῖνος, Ἄζιζος, Ἄζιζος Σεργίου καὶ Ἄζιζος Μαραβάρκα δί(ς).*

Nous ne reviendrons pas sur les points acquis. Nous nous bornerons à signaler les différences entre notre lecture et celle de MM. Sachau et Neubauer.

καὶ Ἄννεος. M. Neubauer a suppléé *τοῦ* après *Ἰωάννου* et lu *Ἄννιος* au lieu de *Ἄννεος*, qui figure sur la pierre. Il obtient donc comme sens : « Sous Jean le périodeute appelé aussi Annis. » Rien, à nos yeux, ne justifie cette lecture.

[1] Le monogramme du Christ (X et P) est sculpté dans la rosace, avec, dans les champs inférieurs, les lettres A et Ω, et dans les champs supérieurs, un objet qui nous semble être un pain (cf. JEAN, VI, 35 : *ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς* et suiv.).

Βουκέου. Nous voyons, avec M. Neubauer, dans la première lettre de ce mot un Β. La lecture *Ρουκέου*, proposée par M. Noeldeke[1], et adoptée, non sans réserve, par M. Sachau, doit donc être rejetée[2].

τρίς. M. Sachau a lu Τρυφ, et considéré ce groupe de lettres comme une abréviation de Τρύφ(ωνος). M. Neubauer a lu les deux derniers mots de la troisième ligne *Σεργιοπο(λίτ)ου*, sans tenir compte de la sigle de *καὶ* qui suit *Βουκέου*. Les lectures de MM. Sachau et Neubauer doivent être écartées. La pierre porte ΤΡΙC avec le C placé sous le Ι. *Σέργις τρίς* signifie : « Sergius, fils de Sergius, fils de Sergius. » Cf. S. Reinach, *Manuel d'épigraphie grecque*, Paris, 1885, p. 509.

ἔκτισυν. La fin de ce mot manque de netteté; peut-être faut-il considérer l'avant-dernière lettre comme un Α mal fait et lire *ἔκτισαν*[3]. M. Neubauer a lu *ἔκτισεν*.

Λεόντις. M. Sachau a lu par erreur *Λεόμτις*. La lettre qui précède le *τ* n'est pas un *μ* mais un *ν*.

[1] *Zeit. d. deut. Morg. Gesell.*, t. XXXVI, p. 349.

[2] A moins qu'il ne faille admettre que dans le mot Βουκέου le Β n'ait été gravé à la place d'un Ρ. Si le mot Βουκέου présente réellement une faute du lapicide, on pourrait aussi songer à le corriger en Βορκέου (= Βορκαίου), nom propre qui se lit dans Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, n° 2016 (Le Bas-Waddington, *Voyage archéologique en Grèce et en Asie-Mineure*, t. III).

[3] Dans Waddington, *op. cit.*, n° 2693, on trouve *ἔκτεσην* au lieu de *ἔκτισεν*.

ἀρχιτ(έκτονες). La lecture ἀρχιτ(έντονες) nous paraît à peu près certaine[1]. Elle donne un sens très satisfaisant, et la mention des deux architectes du martyrion de saint Serge est faite selon une formule assez fréquente dans les inscriptions grecques de la Syrie. Cette formule est conçue à peu près comme il suit : le nom de l'architecte d'un édifice figure, avec ou sans l'indication de la filiation et du domicile, à la fin de l'inscription, suivi tout simplement de l'un des trois mots ἀρχιτέκτων[2], τεχνίτης[3] ou οἰκοδόμος, ce dernier étant de beaucoup le plus fréquent[4]. Lorsque, comme c'est le cas pour notre inscription, deux architectes ont collaboré à la construction d'un

[1] Cf. l'abréviation latine APCHIT = *architectus* dans R. Cagnat, *Cours d'épigraphie latine*, 2e éd., Paris, 1898, p. 379, et l'abréviation grecque ΑΡΧΙΤΕΚ dans Letronne, *Recueil des inscriptions grecques et latines d'Égypte*, t. I, p. 426, inscription XL (= *C. I. G.*, 4713d) datant de la fin du règne de Trajan.

[2] Waddington, n° 2471 : *Ἀλέη Ῥούφου ἐποίησεν ἑαυτῇ καὶ Κανδίδῳ ἀνδρὶ ἐκ τῶν ἰδίων μνήμης ἕνεκα. Ἡρακλείδης ἀρχιτέκτων.*

[3] Waddington, n° 2682 : *Εἷς Θεὸς καὶ Χριστός. Αὐδυνέου ϑκ' τοῦ ςκυ' ἔτους. Δάμας τεχνίτης*, et Waddington, n° 2683 : *Θεοῦ καὶ Χριστοῦ δύναμις ἀνήγιρεν μηνὸς Λώου τοῦ ϑου' ἔτους. Δόμνος τεχνίτης.* Cf. également l'inscription syriaque de Deḥḥes, publiée par M. de Vogüé dans le *Journal asiatique*, 1896, p. 316-324, où il faut lire avec M. Littmann, à la fin de l'inscription B, ܐܘܡܢܐ = *τεχνίτης*, au lieu de [illegible] (*Zeit. d. deut. Morg. Gesell.*, 1906, p. 700), recension par M. Euting de l'ouvrage de M. Littmann, *Semitic inscriptions* (qui forme la IVe partie [1905] des *Publications of an American archaeological expedition to Syria in 1899-1900*).

[4] Waddington, n° 1984d : *Ἄβγαρος Μάξιμος καὶ Λουῖτ...ς Σαμαίης προνοηταὶ οἰκοδόμησαν ἔτ(ους) σδ'. Βάσσος οἰκοδόμ[ο]ς*, et nos 2026, 2037, 2053, 2070 p, 2091, 2235, 2299, 2465 et 2693.

édifice, leurs noms sont juxtaposés l'un à côté de l'autre, sans être rattachés par la conjonction *καί*[1].

Θ(*εῷ*) ζ(*ῶντι*). Le complexe à ligatures qui suit *ἀρχιτ* (*έκτονες*) est très embarrassant. M. H. Grégoire, membre étranger de l'École française d'Athènes, croit qu'il faut y voir un ϑ et un ζ et lire Θ(*εῷ*) ζ(*ῶντι*). Nous adoptons le lecture de M. Grégoire, bien que le ζ soit loin d'être sûr et que la formule Θ(*εῷ*) ζ(*ῶντι*) ne se rencontre jamais, à notre connaissance, dans les inscriptions grecques chrétiennes[2].

A la place de *ἀρχιτ*(*έκτονες*). Θ(*εῷ*) ζ(*ῶντι*), M. Sachau avait proposé de lire *ἀρχιπρ*(*εσβύτερ*)*ος*, et M. Neubauer avait lu *ἄρχ*(*ων*) *πόλ*(*ε*)*ως*. Aucune de ces lectures n'était admissible.

Le monogramme du Christ (croix surmontée d'un P) qui précède l'inscription B, indique clairement qu'elle n'est pas la suite immédiate de l'inscription A, mais une addition postérieure. Elle est écrite moins profondément que l'inscription A — elle est plutôt

[1] Cf. Waddington, n° 2235 : *Πρόσδεξε, κ*(*ύρι*)*ε, τὴν προσφορὰν τοῦ δούλου σου Σέου πρωτ*(*οδιακόνου*). *Ἐκ τῶν ἰδίων ἐκωδόμησεν ἔτ*(*ους*) *τκζ', ἐπὶ Διοκλῆους ἐπισκ*(*όπου*). *Γαδοῦος, Ζόσιμος οἰκοδ*(*όμοι*). Rappelons ici l'habitude d'omettre en latin la conjonction *et* quand on mentionne les noms de deux magistrats qui sont collègues. Cf. O. Riemann, *Syntaxe latine*, 4e éd. revue par P. Lejay, Paris, 1900, p. 524-525.

[2] L'expression *θεὸς ζῶν* est très fréquente dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament; cf. dans le N. T., *Actes*, xiv, 15; *Rom.*, ix, 26; II *Cor.*, iii, 3; vi, 16; etc. On rencontre aussi cette expression sous la forme *ὁ θεὸς ὁ ζῶν*; cf. Matth., xvi, 16; xxvi, 63, etc.

un graffite qu'une inscription — et présente des caractères en partie différents de ceux de A[1].

Σεργίου. M. Sachau a lu Θεργίου. Je vois, avec M. Neubauer, dans la première lettre, qui est plus ou moins effacée, un C (Σ).

Μαραβάρκα δί(ς). M. Sachau a lu μαραβαρκα δι sans se prononcer au sujet de la signification de δι. Il s'est contenté de rapporter que M. Hoffmann voyait dans δι une abréviation de δι(άκονοι). Nous préférons y voir une abréviation de δίς et traduire : « Azizos, fils de Marabarka, fils de Marabarka. » Au lieu de δι, M. Neubauer a lu υἱ(οί) et traduit : « Azizos (et) Mara, fils Barka. » Cette lecture ne nous paraît pas vraisemblable.

Il résulte de nos remarques que nous comprenons l'inscription grecque comme il suit :

A. † En l'an 823, le 24 du mois de Gorpiaios[2], furent posées les fondations du martyrion de saint Serge sous le périodeute Jean. Anneos, fils de Boukéos (Borkaios) et Sergius, fils de Sergius, fils de Sergius, le fondèrent. Siméon, fils d'Amraas, fils d'Élias (et) Léontios (en furent) les architectes. Amen.

B. † Satorninos, Azizos, Azizos fils de Sergius, et Azizos fils de Marabarka, fils de Marabarka[3].

[1] Cf. Sachau, *Monatsberichte der königlich preussischen Academie der Wissenschaften* de Berlin, 1881, p. 178-179.

[2] L'ère employée est celle des Séleucides; il s'agit donc du 24 septembre 512 ap. J.-C.

[3] Voici comment M. Neubauer a traduit l'inscription grecque : *Im Jahr 823 (=512 n. Chr.) am 24 Gorpiacus (Sept.) wurde der*

L'inscription B, comme on le voit, ne se compose que de noms propres. A notre avis, elle se rattache indirectement au verbe ἔκτισαν de l'inscription A, et nous fait connaître les noms de personnes ayant fait des dons au martyrion après son achèvement, c'est-à-dire les noms de bienfaiteurs du martyrion.

II. L'INSCRIPTION SYRIAQUE[1].

L'inscription syriaque se lit à gauche de la rosace; elle est gravée avec plus de netteté que l'inscription grecque. Elle présente cette anomalie que les lettres sont écrites de gauche à droite, l'une sous l'autre, c'est-à-dire à la fois horizontalement et verticalement. La même anomalie se retrouve dans l'inscription syriaque de Deḥḥes[2]. Pour lire l'une et l'autre inscription, il faut leur faire faire un quart de tour de cercle à droite.

Nous lisons l'inscription syriaque :

ܫܘܒܚܐ [ܠ]ܐܒܐ ܘܠܒܪܐ ܘܠܪܘܚܐ
ܩܕܝܫܐ | ܒܫܢܬ ܬܫܥܡܐܐ ܘܚܡܫܝܢ ܘܬܠܬ

Grundstein gelegt zu dem Martyrion des heiligen Sergius, unter dem Periodeutes Johannes, der auch Annis heisst, des Bukaios Sohn aus Sergiopolis. Es stiftete dasselbe Simeon, der Sohn des Amraas, des Sohnes des Elias. Leontis war Stadtoberhaupt. (Zugegen waren) Satorninus Azizus, Azizus der Sohn des Sergius, Azizus und Mara die Söhne des Barka.

[1] Nous n'avons pas cru devoir tenir compte des observations que M. Prätorius a publiées sur le texte syriaque de l'inscription trilingue de Zébed dans la *Zeitsch. der deutsch. Morgenl. Gesellschaft*, 1881, p. 530 et suiv.

[2] Voir note 13.

ܒܪܟܬܐ ܘܚܣܡܘܢ | ܒܢܠܠ ܐܬ(ܡ)ܣܟ ܐܘܣܐ
ܘܣܣܝܢ ܦܪܘܕܘܛܐ ܗܒܪܝܗ | ܠܒܪܘܪܝ | ܬܠܬܐ ܗܡܝܢ |
ܗܘ ܒܥܠܐ | ܘܒܢܬܐ | ܘܒܢܝܐ | ܕܒܢܬܐ |
ܘܐܣܝܢ (?) ܘܐܝܛܘܠܒܐ | ܡܩܝܡ

En marge : ܐܒ(ܐ) ܡ(ܪ)ܣܘܠܗ.

Comme pour l'inscription grecque, nous ne reviendrons pas sur les points acquis.

ܘܐܣܝܢ. M. Sachau a lu ܘܝܘܢ « et Jonas ». Nous préférons lire ܘܐܣܝܢ ou ܘܐܣܝܢ, ou encore tout simplement ܘܣܝܢ (l'ܐ qui suit le ܘ manque de netteté et peut avoir été effacé) et considérer ce mot, sous l'une ou l'autre des formes citées, comme l'équivalent du nom Ἄννεος qui se lit dans l'inscription grecque.

ܡܩܝܡ. M. Sachau identifie ce mot avec le nom propre qui apparaît souvent dans les inscriptions grecques de la Syrie sous la forme Μόκιμος. Nous aimons mieux considérer ܡܩܝܡ comme une abréviation de ܐܩܝܡܩܡܐ, ou comme une faute de graphie au lieu de ܐܩܝܡ.

ܐܒ(ܐ) ܡ(ܪ)ܣܘܠܗ. La pierre présente entre ܡܩܝܡ et ܐܝܛܘܠܒܐ une place un peu renforcée qui provient, à nos yeux, de ce que des lettres y ont été martelées. Nous intercalons à cette place les mots ܐܒ(ܐ) ܡ(ܪ)ܣܘܠܗ qui sont gravés verticalement

à gauche de l'inscription, dans le sens ordinaire de l'écriture syriaque, c'est-à-dire de droite à gauche. Au lieu de corriger ܐܒ en ܐܒܐ, il faut peut-être corriger ce mot en ܐܦ « et ». Quoi qu'il en soit, nous considérons le Sergius en question comme identique au Sergius, fils de Sergius, fils de Sergius, de l'inscription grecque.

Nous traduisons l'inscription syriaque :

Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit. En l'an huit cent vingt-trois, le vingt-quatre d'Iloul, ont été posées ses fondations (celles du martyrion) et c'est Jean le périodeute — que sa mémoire soit bénie ! — qui en posa la première pierre, et Mara qui écrivit (l'inscription), et Annas et Antiochus (et) le Père Sergius [*ou simplement :* et Sergius] (qui en furent) les fondateurs.

La partie de l'inscription syriaque qui va jusque « et Mara qui écrivit » a plus ou moins son équivalent dans l'inscription grecque. Les deux inscriptions nous apprennent, à leur début, que le martyrion de saint Serge a été fondé le 24 septembre 512 de notre ère sous le périodeute Jean. L'inscription syriaque, en donnant après le nom du périodeute Jean, une formule réservée aux noms des défunts : « Que sa mémoire soit bénie[1] ! », nous fournit un renseignement qui manque dans l'inscription grecque et qui a son importance : elle nous fait savoir que le périodeute Jean est mort entre le moment où la première

[1] Sur des formules de ce genre, cf. l'article que nous avons publié dans la *Revue de l'Orient chrétien*, 1900, p. 155-160.

pierre du martyrion a été posée et celui où l'inscription syriaque a été gravée.

La suite de l'inscription syriaque ne se retrouve qu'assez imparfaitement dans l'inscription grecque. L'absence, dans celle-ci, du renseignement : « et Mara qui écrivit », s'explique tout naturellement, si l'on admet, comme il semble bien que ce soit le cas, que Mara n'a gravé que l'inscription syriaque[1]. Par contre, la liste des personnes qui ont contribué à la fondation du martyrion présente, dans l'inscription syriaque, deux particularités qui ne laissent pas d'être embarrassantes : la mention du nom d'un certain Antiochos qui ne figure pas dans l'inscription grecque, et le martelage d'un mot après Antiochos. Ces deux particularités sont susceptibles de multiples explications. M. F. Cumont nous a suggéré la suivante qui nous semble assez vraisemblable : la présence du nom d'Antiochos dans l'inscription syriaque serait due à une erreur du lapicide syrien; celui-ci, après avoir constaté son erreur, aurait gravé le texte exact en marge, puis martelé, au lieu du faux texte « Antiochos », l'équivalent syriaque de *Βουκέου*[2].

L'inscription syriaque ne donne pas, comme l'in-

[1] Il n'est pas rare que les noms des lapicides soient mentionnés dans les inscriptions chrétiennes; cf. WADDINGTON, *op. cit.*, n°s 2162, 2272 et 2464; *C.I.G.*, IV, 8783.

[2] Dans l'explication à laquelle nous avions songé de notre côté, l'absence du nom d'Antiochos dans l'inscription grecque serait due à un oubli du lapicide grec et le lapicide syrien, ayant gravé un faux texte après Antiochos, aurait fait disparaître son erreur, puis gravé en marge le texte exact.

scription grecque, les noms des deux architectes du martyrion de saint Serge. La raison en est fort simple à notre avis : la place a manqué au lapicide syrien pour les graver. Les deux langues en usage à Zébed, le grec comme langue officielle, le syriaque comme langue indigène, se sont partagé, en parts égales, le linteau pour y commémorer, l'une à droite, l'autre à gauche de la rosace, la date de la fondation du martyrion, les noms de ses fondateurs et de ses architectes. Mais le lapicide syrien ayant gravé, en tête de l'inscription syriaque, une formule doxologique assez longue et ayant transcrit en toutes lettres la date de la fondation du martyrion, a dû laisser de côté, faute de place, les noms des deux architectes.

III. L'INSCRIPTION ARABE.

L'inscription arabe se lit sur le troisième biseau horizontal de la moulure ; elle est parallèle à l'inscription grecque B qui figure sur le premier biseau. La lecture en présente de sérieuses difficultés, résultant, en partie, de ce qu'elle est gravée peu nettement — elle est plutôt, comme l'inscription grecque B, un graffite qu'une inscription proprement dite — en partie, de ce qu'elle est dépourvue de points diacritiques.

Voici comment M. Sachau en a lu le texte :

[بسـ]ـم الله شرحو بر .مع قيمو و. . . بر مر القس وشرحو بر

سعدو وسترو وا[شر]ايحو كلكتبو.

Ce texte, M. Sachau l'a interprété :

† Au nom de Dieu. Sergius (ou *Σόρου*), fils de *Γόμου* (?), l'*οἰκονόμος* (*ou* petit-fils de *Καϊάμου ou* de Ḳoutham) et fils de Mara (*ou* de *Μόρρου*) le prêtre et Sergius (ou *Σόρου*) fils de Sa'd et Sithr et Shouraiḥ, la famille de —

REMARQUES.

On distingue assez nettement une croix au commencement de l'inscription arabe. Cette croix a ici — les deux inscriptions grecques et l'insciption syriaque sont également précédées d'une croix — une importance capitale. Elle indique, sans contestation possible, que l'inscription arabe est d'origine chrétienne.

[بس]م. Au lieu de la formule « au nom de Dieu », ne pourrait-on pas restituer, si la dernière lettre est réellement un *mim*, le nom propre antéislamique تيم الله (Teym-Allah) qu'on lit dans Waddington, 2020, sous la forme *Θέμολλος*[1]?

مع. La lecture proposée par M. Sachau : سمع = *Γόμου* est très douteuse. La première lettre de ce nom est, à notre avis, un *élif*, et il n'est pas certain que la troisième soit un *ʿaïn*.

قسمو. Il nous paraît impossible de considérer ce mot comme l'équivalent du mot grec *οἰκονόμος*. L'exemple que M. Sachau cite en faveur d'une cor-

[1] Cf. Renan, Sur quelques noms arabes qui figurent dans les inscriptions arabes de l'Auranitide, dans le *Journal asiatique*, 1882, p. 8.

ruption de *οἰκονόμος* en *κονομος* est sans valeur : la graphie *κοδομης* au lieu de *ὠκοδόμησε* est l'œuvre d'un lapicide qui ignorait le grec[1]. Au surplus, l'existence de *κοδομης* serait-elle établie, qu'il faudrait encore prouver celle de *κονομος*. Nous préférons donc voir dans le mot en question, soit le nom *Καϊάμου*, soit le nom Ḳoutham, qui sont signalés par M. Sachau, soit encore, si la première lettre du mot était un *mim* au lieu d'un *kaf*, ce qui n'est pas impossible, l'équivalent de l'un des noms suivants qui se lisent dans les inscriptions grecques de la Syrie : *Μόνιμος*, *Μόννημος*, *Μοαῖμος*, *Ματίμου*[2].

مرالقس. M. Sachau identifie القس avec القسيس « le prêtre », en faisant remarquer qu'il n'y avait pas assez de place pour écrire le mot en entier. Nous lisons distinctement القيس au lieu de القس (le س descend le long du rebord de la rosace), et voyons dans مر القيس avec M. Clermont-Ganneau, qui avait supposé qu'il fallait lire القيس, le nom propre (I)mroulqaïs[3].

ܒܠܡܝܡܝܢ. Ces caractères sont extrêmement embarrassants. M. Sachau trouve que les deux *mem* sont très nets, mais que les deux *iod* ont une forme un peu insolite. Nous ne distinguons, avec certitude,

[1] Cf. Waddington, *op. cit.*, n° 2397.

[2] Cf., pour *Μόνιμος*, Waddington, n°s 2117, 2118, 2138, 2293, 2412 e, 2544; pour *Μόννημος*, *ibid.*, n° 2243; pour *Μοαῖμος*, *ibid.*, n° 2083; pour *Ματίμου*, *ibid.*, n° 2008.

[3] Cf. R. Dussaud, L'inscription nabatéo-arabe d'En-Nemâra, dans la *Revue archéologique*, 1902, t. XLI, p. 413, note 1.

que les deux premiers caractères ܒ ܬ; le troisième caractère semble être un ܡ, mais pourrait aussi être autre chose. Si nous osions faire une conjecture au sujet de la signification de ces caractères, nous proposerions d'y voir la date de l'inscription arabe et de traduire ܒ ܬ ܡ — en admettant que le ܡ figure réellement sur la pierre — par : « en 440 ». L'ère employée serait celle de Bostra, en usage en Arabie, qui donnerait comme date l'année 545 apr. J.-C.[1]. Sans doute, il serait assez bizarre que la date fût indiquée en caractères syriaques, mais l'emploi de ces caractères restera étrange à nos yeux, quelle que soit l'explication que l'on en fournisse.

Il résulte de ces remarques que l'on pourrait traduire l'inscription arabe comme il suit :

Teym-Allah, Sergius (*ou* Σόρου) fils de —, Κατάμου (*ou* Ḳoutham *ou* Μόνιμος, *etc.*), et — fils d'Imroulqaïs, et Sergius (*ou* Σόρου) fils de Sa'd, et Sithr, et Shouraiḥ. En 440 (?).

Ainsi qu'on peut s'en rendre compte, l'inscription arabe n'est qu'une liste de noms propres dont quelques-uns seulement se lisent avec certitude. Cette liste est rédigée, à notre avis, sur le modèle de la liste des noms propres qui constituent l'inscription grecque B. Comme celle-ci, elle énumère, sans l'aide de verbe, les noms de personnes ayant fait, selon

[1] La plus ancienne inscription arabe connue jusqu'à ce jour, l'inscription d'En-Nemâra (voir note précédente) qui remonte à l'an 328 après J.-C., est datée d'après l'ère de Bostra.

toute apparence, des dons au martyrion de saint Serge. Or, si elle est imitée de l'inscription grecque B, elle doit nécessairement être postérieure à cette inscription que nous avons considérée elle-même comme postérieure à l'inscription grecque A. Celle-ci et l'inscription syriaque auront été gravées aussitôt après l'achèvement du martyrion de saint Serge, c'est-à-dire en 513 ou 514[1], et l'inscription grecque B et l'inscription arabe ne sont probablement pas postérieures à la première moitié du VIe siècle[2]. Il est impossible de préciser davantage. La date de la pose de la première pierre du martyrion de saint Serge, — le 24 septembre 512 après J.-C. — n'est pas la date de l'inscription trilingue de Zébed, elle est seulement son *terminus post quem*.

Bruxelles.

[1] Nous avons vu plus haut que le périodeute Jean est mort entre le moment où la première pierre du martyrion a été posée et celui où l'inscription syriaque a été gravée. Il est regrettable que nous ne connaissions pas la date de la mort de ce périodeute; elle permettrait de déterminer, d'une manière précise, la date de l'inscription syriaque et en même temps celle de l'inscription grecque, les deux inscriptions étant certainement contemporaines.

[2] Le texte arabe de l'inscription trilingue de Zébed reste donc, à nos yeux, le second monument le plus ancien de l'écriture arabe avant Mahomet. C'est là son principal intérêt.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 10 MAI 1907.

La séance est ouverte à 4 heures 40 sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Étaient présents :

MM. Allotte de la Fuÿe, Aymonier, Bourdais, Bouvat, Cabaton, Carra de Vaux, Chabot, de Charencey, Demiau, Dussaud, R. Duval, Fevret, Graffin, Halévy, Huart, Mayer-Lambert, Lunet de Lajonquière, Macler, Mondon-Vidailhet, Périer, Schwab, *membres;* Finot, *secrétaire par intérim.*

Le procès-verbal de la dernière séance est lu et adopté.

M. Graffin offre à la Société deux nouveaux fascicules de la *Patrologie orientale.*

M. le président propose de nommer membres de la Commission permanente de la Bibliothèque, MM. Cabaton, R. Duval, Finot, Macler et Schwab. Cette désignation est faite à titre provisoire : l'élection définitive aura lieu à la prochaine assemblée générale.

M. Carra de Vaux étudie un certain nombre de formules d'incantation chez les Musulmans.

MM. Halévy et Huart ajoutent quelques observations.

M. Bourdais fait une communication sur la race Khasia chez les écrivains anciens.

M. de Charencey, au sujet de deux termes du lexique aïno, expose quelques idées sur les migrations des popula-

tions parlant cette langue. Les Aïnos semblent, au point de vue philologique, apparentés aux Coréens ainsi qu'aux populations du moyen Ienissei. Ils ont envahi le Japon à une époque impossible à préciser. Avant d'être, à leur tour, subjugués par les Japonais actuels, les Aïnos durent être en relation avec des tribus malayo-polynésiennes, dont l'influence paraît s'être fait sentir jusqu'en Corée. Peut-être les ancêtres des Aïnos ont-ils habité les régions de l'Asie centrale. Ainsi s'expliqueraient certaines ressemblances lexicographiques avec des idiomes fort éloignés : par exemple, l'aïno *schéta*, « chien » se retrouve chez les Santalis (Bengale) sous la forme *séta* (même sens); l'aïno *tetra*, *tetri*, « blanc » répond au géorgien *thethri*.

M. Halévy fait une communication sur les noms de deux célébrités babyloniennes : Gilgamiš et Hammurabi.

La lecture *Gi-il-ga-miš* du nom écrit en idéogramme GIŠ-ṬU-BAR a été trouvée par Pinches dans une tablette lexicographique, et elle est confirmée par le nom *Gilgamos*, sous lequel Élien mentionne ce héros mythique de la Chaldée. Réservant l'explication de l'idéogramme, M. Halévy montre que le nom réel *Gilgamiš* se compose de *gillu*, « flot », et du participe *gamiš*, « rameur », de la racine *gamašu*, « ramer », dont on n'a constaté jusqu'à présent que le substantif *gimuššu*, « rame ». L'ensemble veut dire « rameur des flots », c'est-à-dire « navigateur de l'océan ». En effet des bas-reliefs récemment découverts représentent le héros naviguant sur le grand océan pour se rendre auprès de son aïeul Hasisatra ou Xysuthras, devenu immortel après avoir été sauvé du déluge.

Hammurabi a été dès le début identifié avec Amraphel, dont il est fait mention dans le xiv° chapitre de la Genèse parmi les rois qui envahirent la Palestine au temps d'Abraham. S'appuyant sur une variante qui donne *rapaštu* au lieu de *rabi*, M. Halévy avait émis l'idée que le nom royal était primitivement *Hammu-rapaltu* (*š* se change en *l* devant

les dentales), très voisin de *Amraphel*, et signifiant « famille nombreuse ». Cette hypothèse est maintenant confirmée par la forme idéographique relevée depuis peu et représentant ce nom par EN-NUN DAGAL-LA : car DAGAL-LA est l'équivalent ordinaire de *rapâšu*, « être large, vaste, nombreux ».

M. Allotte de la Fuÿe fait quelques remarques sur les formes les plus anciennes du nom de Gilgamiš.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par les Auteurs :

Dr F. Weisgerber. *Trois mois de campagne au Maroc*. — Paris, 1904; in-8°.

R. Graffin et F. Nau. *Patrologia Orientalis*... I, 5, par I. Guidi; IV, 2, par le Dr Charles Wessely. — Paris, s. d.; gr. in-8°.

Par les Éditeurs :

Zeitschrift für hebræische Bibliographie, XI, 1. — Frankfurt a. M., 1907; in-8°.

Revue critique, 41e année, nos 15-18. — Paris, 1907; in-8°.

The Korea Review, October 1906. — Seoul, 1906; in-8°.

Margoliouth (D. S.). *Umayyads and Abbasids, being the fourth Part of Jurji Zaydan's History of Islamic Civilization*, translated ... — Leyden, E. J. Brill, 1907; in-8°.

Revue sémitique, avril 1907. — Paris, 1907; in-8°.

W. Caland et V. Henry. *L'Agniṣṭoma*. — Paris, 1907; in-8°.

P. Emmanuelis d'Almeida, S. J. *Historia Aethiopiæ*, liber I-IV. — Romae, 1907; in-8°.

Anthropos, II, 2. — Salzburg, 1907; in-8°.

American Journal of Philology, n° 109. — Baltimore, 1907; in-8°.

Th. Gollier. *Manuel de la langue japonaise*. — Bruxelles et Leipzig, 1907; in-8°.

The Indian Antiquary, 448-449. — Bombay, 1906; in-4°.

R. E. Dastoor. *Zarathustra and Zarathustrianism in the Avesta*. — Leipzig, 1907; pet. in-8°.

Par la Société :

Journal Asiatique, janvier-février 1907. — Paris, 1907; in-8°.

The Journal of the Royal Asiatic Society, April 1907. — London, 1907; in-8.

The Geographical Journal, April-May 1907. — London, 1907; in-8°.

Ateneo, marzo 1907. — Madrid, 1907; in-8°.

Bulletin de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg, 1907, 1-7. — Saint-Pétersbourg, 1907; in-8°.

American Journal of Archæology, XI, 1. — Norwood, Mass., 1907; in-8°.

Bulletin de littérature ecclésiastique, avril 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Par le Ministère de l'Instruction publique et des Beaux-Arts :

Journal des Savants, avril 1907. — Paris, 1907; in-4°.

Bibliothèque de l'École des Hautes Études, 159° fasc. : Sylvain Lévi. *Mahāyāna-Sūtrālaṃkāra*, édité et traduit, 1-2. — Paris, 1907; in-8°.

Par M. M. Schwab :

Ahmed El-Hoseïnî. *Kitâb Irchâd at-Tâlibîn*. — Beyrouth, 1314; in-8°.

Divan de Niazi (en turc). — S. l. n. d.; in-8°.

Par le Gouvernement général de l'Indo-Chine :

Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, VI, 1-2. — Hanoï, 1906; in-8°.

Par le Gouvernement indien :

E. Thurston. *Ethnographic Notes in Southern India.* — Madras, 1906; in-8°.

H. N. Wright. *Catalogue of the Coins in the Indian Museum, Calcutta.* — Oxford, 1907; in-8°.

De Zilva Wickremasinghe. *Epigraphia Zeylanica*, I, 2-3. — London, 1907; in-4°.

Par l'Université Saint-Joseph, à Beyrouth :

Al-Machriq, X, 6, 9. — Beyrouth, 1907; in-8°.

Par l'Université de Leyde :

El-Bokhâri. *Le Recueil des Traditions musulmanes*, publié par M. Ludolf Krehl, continué par Th. W. Juynboll, IV, 1. — Leyde, 1907; in-4°.

Par l'Université de Californie :

H. H. Powell. *The supposed Hebraisms in the Grammar of the Biblical Aramaic.* — Berkeley, s. d.; in-8°.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

(Séance du 10 mai 1907.)

TALISMANS ET CONJURATIONS ARABES,

PAR LE BARON CARRA DE VAUX.

L'étude des talismans, charmes et conjurations paraît bien un peu futile; néanmoins on peut être amené de diverses manières à s'en occuper, soit lorsqu'on veut interpréter des passages de certains textes où il est fait allusion à ces pra-

tiques, soit lorsqu'on désire compléter l'histoire des philosophies occultes ou des superstitions religieuses. Ainsi l'on sait que les talismans jouent un rôle important dans les *Mille et une Nuits;* ils apparaissent plus souvent encore dans *l'Abrégé des Merveilles* où la connaissance en est attribuée surtout aux Berbères [1]. Le Coran et les hadîts parlent en quelques endroits des charmes et des pratiques de sorcellerie [2]; la plupart des docteurs s'en sont occupés pour en discuter la légitimité; et la légende littéraire a prêté des talents en ce genre à de hauts personnages, tels que Gazali, Avicenne et Platon [3]. L'ethnographie aussi s'intéresse à ce sujet, autant pour le passé que pour le présent [4], car aujourd'hui encore ces pratiques superstitieuses sont en usage dans l'islam; elles sont très répandues au Maroc, et, dans les grandes villes musulmanes, il est facile au touriste de trouver des techniciens qui lui vendent des talismans confectionnés d'après les procédés qu'indiquent les vieux traités classiques en la matière, tels que le traité d'El-Bouni (mort 622 H.).

Le savant français Reinaud a précisément eu à s'occuper de ce dernier ouvrage, lorsqu'il a catalogué et commenté les monuments du cabinet du duc de Blacas [5]; il en a extrait

[1] *L'Abrégé des Merveilles*, trad. Carra de Vaux, pages 306, 312.

[2] Voir Coran, v, 92, et cxiii, 4.

[3] Les légendes sur Avicenne sorcier sont nombreuses et bien connues. Comme exemple de talismans attribués à Gazali, voir le ms. arabe n° 2763 de la Bibliothèque nationale de Paris. Un ms. intéressant de magie se trouve à Budapest, dans lequel Platon est cité à côté des indiens Chamour شامور et Tomtom طمطم. Voir l'inventaire fait par Goldziher dans *Magyar Könyo-Szemle*, Budapest, 1880.

[4] L'an dernier, dans le *Keleti Szemle*, revue orientale de Budapest, M. Julius Meszaros a publié une étude sur les superstitions des Turcs Osmanlis : *Osmanisch-Türkischer Volksglaube*, I, 1906. Ce travail est fait en partie d'après un livre turc, le *Yildiz-nâmè*.

[5] Reinaud, *Monuments arabes, persans et turcs du cabinet de M. le duc de Blacas et d'autres cabinets*, Paris, 1828.

beaucoup de données et de renseignements intéressants. Aujourd'hui nous voulons seulement citer quelques morceaux qui ont au moins l'agrément du pittoresque, et que nous extrayons d'un autre manuscrit de la Bibliothèque nationale, celui qui porte le numéro 2662 (ms. du XVIIe siècle). Je ne sais quel en est l'auteur; au début il est fait mention d'El-Bouni et d'un de ses commentateurs; l'ouvrage est un recueil de conjurations diverses.

Voici d'abord une conjuration qui a pour objet de nuire à quelque ennemi en lui envoyant un scorpion. Les scorpions et autres animaux nuisibles tiennent naturellement une assez grande place dans ces invocations; on peut chercher à les détruire, comme on le voit dans *l'Abrégé des Merveilles*, ou simplement à s'en préserver soi-même, comme l'indique un passage d'El-Bouni cité par Reinaud; mais notre traité, qui ne parait pas animé d'un très grand esprit de charité, cherche de préférence à donner à l'enchanteur le moyen de se servir de ces animaux contre ses ennemis. L'incantation enseignée en ce passage contient certains termes cabalistiques, comme on en trouve dans les écrits gnostiques, tels que Arbiouch, Cherhouch, Bakhtimâ, Maltimâ, etc.; ce sont des noms d'esprits ou d'éons[1]; je les passerai, car ils nécessiteraient une étude spéciale. Il est à remarquer aussi que la personne contre laquelle est envoyée la bête nuisible, est désignée par un nombre, le nombre 252; cette expression cabalistique remplace notre mot «un tel». La conjuration est appelée *'azîmah* ou *rokiah*. La pratique qui consiste à envoyer ainsi contre quelqu'un des animaux dangereux, des maladies ou des esprits méchants, est appelée *irsâl*, «envoi». Une particularité curieuse est encore à signaler: l'incantation recommandée par notre passage est dite «expérimentée», *modjarrab*. Cette expression revient plusieurs fois dans le livre; elle établit une sorte de distinction entre des conjurations qui ne

[1] Cf. Amélineau, *Le Gnosticisme égyptien* (*Annales du Musée Guimet*), p. 104, 206, 207, 244, 252, 254, 255.

seraient connues que d'une façon théorique, et d'autres qui sont censées avoir subi l'épreuve de la pratique[1]. Tout cela expliqué, voici la formule :

(Fol. 51 v°.) «Envoi d'un scorpion; expérimenté; tiré du livre de Mohammed el-Djanadi. Vous prenez un scorpion que vous placez dans un cruchon ou un calice, pour qu'il ne vous fasse pas de mal; puis vous prononcez sept fois sur lui l'incantation suivante, avec le nom de la personne que vous avez en vue. Ensuite vous lâchez le scorpion qui va vers cette personne et la pique. C'est expérimenté, exact. Les paroles que vous dites sont (ici se trouvent les mots cabalistiques, puis :) «Ô scorpion, fille de scorpion, va vers un tel (ال ٣٠٣) et «pique-le dans tel membre, vite, vite, vite.» — C'est extrait du livre de Moḥammed el-Djanadi, expérimenté, exact. Connaissez les mérites de ce livre, car cet auteur ne cite comme expérimenté que ce qui l'est vraiment.»

Les mots «vite, vite, vite», qui terminent cette incantation, qui sont écrits en arabe الوحا (corr. : الوَحَى), suivi du chiffre ٣ *ter*, se retrouvent dans les formules gnostiques[2].

Voici maintenant une autre formule assez curieuse qui est une invocation de l'homme à son ombre. Les superstitions relatives à l'ombre sont nombreuses et existent chez beaucoup de peuples. Il est à noter qu'Aristote a signalé une telle superstition chez les anciens peuples d'Arabie[3] : lorsqu'une hyène passait dans l'ombre d'un homme, cet homme perdait

[1] M. Clément Huart nous rappelle que le mot مجرب est employé de la même manière en médecine. Cf. par exemple le titre d'un traité médical et talismanique attribué à Avicenne, مجرّبات, ms. 2661 de la Bibliothèque nationale de Paris.

[2] Voir *Lettres à M. Letronne*, par C. J. C. Reuvens, Leyde, 1830, p. 19 et 47.

[3] Aristote, *De mirabilibus auscultationibus*, chap. 145, éd. Didot. — Cf. Frazer, *Le Rameau d'or*, trad. Stiébel et Toutain, t I, p. 219.

le sentiment et l'hyène pouvait s'en emparer sans peine. — Cette légende est bien puérile; mais elle montre tout de même que l'ombre devait être considérée par ces vieux peuples comme une espèce d'âme ou de demi-âme qui contenait une partie de la puissance vitale de l'individu; dès que l'animal avait touché l'ombre, l'homme perdait son énergie. Dans notre morceau, l'ombre est plutôt considérée comme un frère de l'homme que comme son dédoublement; elle est censée douée de pouvoirs mystérieux et généraux, s'appliquant en principe à toutes sortes de fins. Ici l'effet choisi est encore l'abaissement d'un ennemi. Le morceau, dont une partie est en prose rimée, a une certaine tenue littéraire :

(Fol. 52.) «Discours à l'ombre. Vous restez levé la nuit du dimanche ou la nuit du mercredi, quand tout le monde dort et que les bruits se sont apaisés et les mouvements arrêtés; vous faites fumer de l'encens mâle dans un brûle-parfums purifié; vous avez avec vous un flambeau allumé, et vous devez être dans une maison vide, seul avec vous-même. Vous placez le flambeau du côté de l'Occident, et vous vous mettez en avant du flambeau en tournant votre visage du côté de l'Orient, la lumière restant derrière vous; votre ombre apparaît alors sur le mur. Vous disposez le parfum susdit entre vous et ce mur sur lequel vous voyez votre ombre, et vous la regardez, et vous dites, vous adressant à elle d'une façon amicale et douce, avec attendrissement et componction, avec modestie et humilité : «Salut à toi, ô toi «qui es moi, quand moi je suis toi; salut à toi, ô toi qui as «été enfanté quand j'ai été enfanté, qui es venu à l'être «quand j'y suis venu, qui as été emmailloté quand j'ai été «emmailloté, délié quand j'ai été délié, qui as bégayé quand «j'ai bégayé, ri quand j'ai ri, pleuré quand j'ai pleuré, qui «t'es traîné à terre quand je m'y suis traîné, qui t'es tenu «debout quand je me suis tenu debout, qui as marché quand «j'ai marché, qui as mangé quand j'ai mangé, bu quand j'ai «bu, parlé quand j'ai parlé, compris quand j'ai compris; ne

« vois-tu pas comment un tel, fils d'un tel, a abaissé mon « pouvoir, m'a dominé et m'a nui ? Or donc je te demande « secours contre lui, et je te donne pouvoir sur lui. Qu'il ne « puisse pas m'échapper; occupe-le loin de moi; abaisse sa « puissance; contrains-le de telle et telle manière; procure-moi « son mal et son humiliation; par celui qui a dit : « Aux cieux « et à la terre », jusqu'à la fin du verset. — Et tandis que vous dites : « Contrains-le de telle et telle manière », vous songez intérieurement aux différentes espèces de maux et de dommages que vous voulez qu'il lui arrive. Vous répétez cette incantation sept fois; puis vous éteignez le flambeau et vous vous éloignez. Vous recommencez cette opération pendant trois nuits, comme nous avons dit; et vous obtenez satisfaction contre votre ennemi, s'il plaît à Dieu. »

L'envoûtement est une des pratiques les plus célèbres de la magie de tous les temps; elle mériterait, vu son importance, d'avoir son histoire faite à part. Avant de citer un troisième morceau de notre livre qui a rapport à cette pratique, nous ne voulons faire d'autre remarque que de rappeler une note de Reinaud sur ce même sujet[1]. Ce savant, renvoyant à plusieurs passages du traité d'El-Bouni relatifs à l'envoûtement, mentionne la tradition d'après laquelle Mahomet aurait été envoûté par les filles du juif Lobaïd : « Elles avaient fait une petite figure du prophète, en cire, et l'avaient percée d'un grand nombre d'aiguilles. » C'est à ce propos qu'aurait été révélée la sourate de l'aube. Cette tradition n'est guère recevable; car cette sourate, qui est fort employée dans les talismans, parle de sorcières qui soufflaient sur des nœuds; mais elle ne fait pas allusion à des pratiques analogues à celles de l'envoûtement. Voici notre texte :

(Fol. 53 v°.) « Une possession (تسليط) telle qu'il n'y en a pas de pareille. On dessine sur un feuillet une figure humaine au nom de la personne que l'on a en vue et au nom de sa

[1] Reinaud, *loc. cit.*, t. II, p. 326.

mère. On écrit ces noms sur la poitrine. On prend ensuite une aiguille de fer; et l'on écrit la conjuration avec du safran. La conjuration consiste dans ce passage du Coran : « Dis : il « m'a été révélé », jusqu'à « des mensonges » (sourate LXXII, 1-4). On cloue la figure sur le mur, renversée la tête en bas; on l'encense avec de l'encens mâle, et on récite le même passage; on ajoute : « Répondez à celui qui appelle », jusqu'à « évident » (Coran, XLVI, 31), « et faites ce qui vous est ordonné. » Puis on chauffe l'aiguille, et on perce la figure au cœur, en disant : « Privez-le de son sommeil, et pénétrez dans son « corps comme vous voyez que cette aiguille pénètre dans cette « image. » Si on pique avec un couteau, on rend la conjuration encore plus forte; on la fait avec la même sourate (LXXII), jusqu'au mot « évident »; et on ajoute : « Chargez-vous d'un « tel; opprimez le dans son corps, et privez-le de son sommeil. » Après quoi, on fait pénétrer le couteau dans le cœur. L'effet dure sur la personne objet de cette opération tant que l'aiguille reste dans l'image. C'est expérimenté, exact. »

Les précédents passages sont tous trois animés d'un assez méchant esprit; les conjurations y ont pour but de nuire au prochain. Il est cependant naturel que le magicien se relâche quelquefois de sa perfidie, et songe plutôt à son bonheur propre qu'au malheur d'autrui. C'est dans cet ordre de sentiments que l'on voit alors apparaître une sorte de conjurarations souvent employées dans les légendes magiques, celles qui ont pour but de conquérir l'amour d'une personne aimée. Nous terminerons par un exemple en ce genre. On remarquera que le feuillet sur lequel est écrite la conjuration, est confié à une colombe; le rôle de cet oiseau dans l'art magique est connu : c'est une messagère. Frazer, dans *Le Rameau d'or* [1], rapporte un usage des habitants du Maroc qui jettent un sort contre quelque ennemi en attachant la conjuration au pied d'un pigeon. Dans le texte que nous allons citer, on remarquera aussi l'expression : « à l'heure de Vénus »;

[1] FRAZER, *loc. cit.*, p. 41.

pour les magiciens, les mois, les jours et les différentes heures étaient soumis à divers esprits, anges ou divinités, de genres variés et de puissance inégale; il y a là toute une théorie dont nous ne pouvons parler en ce moment, et qui se trouve très développée dans le manuscrit arabe n° 2630 de Paris.

(Fol. 65 v°.) «Article 31. 1.43; de la colombe sauvage[1]. Cela est bien connu par les maîtres des sciences spirituelles. Vous prenez une tourterelle sauvage, et vous la retenez prisonnière chez vous, les mardi, mercredi et jeudi; et le vendredi, à l'heure de Vénus, vous prenez un feuillet mince, sur lequel vous écrivez avec un poinçon parfumé de musc et de safran, en mettant dans l'encrier un tampon de crins coupés en menus morceaux; c'est mieux ainsi. Et voici ce que vous écrivez : «Comme cette colombe soupire après son compa-«gnon et le désire, que de même une telle soupire après un «tel et le désire du désir d'amour; que les horizons ne laissent «hésiter sa passion devant aucune direction ni aucun chemin.» Vous attachez ensuite le feuillet à un fil, et vous le suspendez à l'aile de la colombe en disant : «Que le cœur d'une telle «sorte de sa possession, comme cette colombe sort de mon «pouvoir; que son cœur et son esprit s'envolent, comme s'en-«vole cette colombe, et qu'ils ne lui reviennent pas ni ne «se reposent, jusqu'à ce qu'elle soit venue auprès d'un tel, «obéissante, attentive à ses ordres, humble et soumise, avec «le teint pâle, le visage découvert, les yeux abattus, la poi-«trine haletante, le cœur et les entrailles embrasés, affligée «d'un tourment violent; que le ciel ne lui donne pas d'ombre «ni la terre de soutien; qu'elle brûle sans trêve; que son «amour pour un tel la rende malade et l'épuise. Que la passion «soit au-dessus de sa tête, la flamme sous ses pieds, l'enfer «devant ses yeux, le feu à sa gauche, devant elle et derrière «elle; que de quelque côté qu'elle se tourne, brûle le feu qui

[1] Les mêmes chiffres cabalistiques se retrouvent dans les titres de plusieurs articles.

« l'entoure; qu'il la dévore sans s'éteindre, et que sa soif ardente « ne s'apaise pas, jusqu'à ce qu'elle vienne rejoindre un tel en « cet état. Que le désir l'ensorcelle, que ce charme agisse sur « elle, et que le reste de ma vie je puisse invoquer Dieu en « toutes choses, ayant ma main au-dessus de sa main, ma « parole dominant sa parole; que je sois le vainqueur et elle « la vaincue, le maître et elle l'esclave. Que son désir d'un « tel (٢٥٣ ال) soit comme le désir de la génisse! » Alors vous frappez la colombe sur la tête avec une pierre; et le charme pénètre dans la personne visée, et elle ne peut plus s'écarter du destin qui lui est imposé; car le charme agit et l'étreint. Enfin vous lâchez la colombe, et la personne à qui s'applique la conjuration vient bien vite. »

NÉCROLOGIE.

Les études berbères et musulmanes viennent d'être cruellement éprouvées par la mort de M. de Calassamti-Motylinski, emporté par le typhus, au retour de sa longue et fructueuse mission en pays touareg.

Né à Mascara en mars 1854, il avait, après avoir terminé ses études classiques, embrassé la carrière d'interprète militaire où il se fit rapidement remarquer par son zèle, ses connaissances et ses aptitudes à remplir ces fonctions souvent délicates. En 1882, lors de l'annexion du Mzab, il fut envoyé au bureau arabe de Ghardaïa et ce séjour décida de sa carrière scientifique. Il s'occupa de l'histoire et des doctrines des populations mzabites, issues des Kharedjites, et sa connaissance profonde de l'arabe lui permit de faire sur ce terrain de rapides progrès. Déjà Duveyrier avait soupçonné l'importance des documents abadhites pour l'histoire de l'Afrique du Nord qu'on ne connaissait que par les récits orthodoxes. Masqueray avait été plus loin. D'une mission heureusement accomplie en 1878, il avait rapporté divers manuscrits dont l'un, traduit sous le titre de *Chronique*

d'Abou Zakarya, fut publié par lui (Alger, 1879, in-8°). Mais Duveyrier et Masqueray, faute d'une connaissance suffisante de l'arabe littéraire, ne pouvaient être que des précurseurs. Ils eurent le très grand mérite de frayer la voie; il était réservé à M. de Motylinski de la suivre avec succès. En 1885, il publiait, d'après des sources indigènes, l'historique d'un des qsour du Mzab : *Guerara depuis sa fondation* (Alger, in-8°). La même année, il donnait, sous le titre de *Les livres de la secte abadhite* (Alger, 1885, in-8°), une précieuse contribution à l'histoire des Kharedjites, en commentant la lettre d'El-Berrâdi et en résumant le contenu des principales chroniques.

De retour à Constantine en 1887, il fut nommé peu après directeur de la Médersa, et, à la mort du titulaire, professeur à la chaire d'arabe de Constantine. Il abandonna alors la carrière militaire où il pouvait espérer un brillant avancement, pour se vouer tout entier à l'enseignement et aux recherches scientifiques. C'est ainsi qu'en 1899 il publia, sous les auspices du Gouvernement général de l'Algérie, le traité de Moḥammed el-Moqri, *Les mansions lunaires des Arabes* (Alger, in-8°), en 1900 les *Itinéraires entre Tripoli et l'Égypte* (Alger, in-8°), et en 1905, dans le volume que l'École des Lettres fit paraître en l'honneur du XIV° Congrès des Orientalistes, le texte et la traduction commentée d'un traité religieux très en faveur chez les Abadhites, la *'Aqidah* du cheikh Amr ben Djami'. La même année, il publiait à Constantine, à l'usage des Mzabites, une nouvelle édition de ce traité avec le double commentaire de 'Omar b. Ramdhân et de Daoud eth-Tholathi.

Mais en même temps qu'il s'initiait à l'histoire et aux dogmes des Abadhites, M. de Motylinski ne négligeait pas les dialectes berbères qu'ils ont conservés grâce à l'isolement produit par leur hérésie, au Mzab, à Djerba et au Dj. Nefousa. Lors de ma mission dans le Sahara, en 1885, il avait été pour moi un précieux auxiliaire dans mes recherches sur le dialecte du Mzab. La présence d'un taleb intelligent du

Dj. Nefousa lui permit de s'assimiler rapidement le nefousi et le djerbi. En 1885, il faisait paraître dans le *Bulletin de Correspondance africaine* une *Chanson en dialecte de Djerba*, et Brahim Ou Sliman ech-Chammakhi rédigeait, sous sa direction, en dialecte nefousi, une *Relation du Djebel Nefousa* qui fut autographiée à Alger. Je conserve précieusement l'exemplaire qui me fut adressé par M. de Motylinski et Brahim et qui contenait, en manière de dédicace, des vers de ce dernier, les premiers, et sans doute les derniers, composés dans le dialecte berbère parlé par les puritains de l'Islam :

تسمد دى تمورط تفر   تزيد نيس ايهس منفر

تسيد دى تيهغي تيهد   تسوسوكس سى طيمط تبغد

تكر سوالم ايس تزيير وت   تلط سى لاز ايس تمحورت

Cette relation renfermait sur les populations, les ruines, les mœurs, d'importants renseignements qui devaient rester lettre close pour les géographes et les voyageurs, généralement ignorants du berbère. Aussi M. de Motylinski donna en 1898-1899 une transcription avec traduction, commentaire et vocabulaire, précédée d'une étude grammaticale, la première dont ce dialecte ait été l'objet. L'Académie des Inscriptions lui attribua le prix Volney, consacrant ainsi la réputation que s'était acquise M. de Motylinski. Le dialecte de Djerba était aussi l'objet de ses recherches, et, en 1898, paraissaient le *Dialogue et les textes en berbère de Djerba* (Paris, in 8°, extr. du *Journ. as.*). Le touareg, non plus, n'était pas négligé. En 1902, il publiait une *Note sur deux bracelets touaregs* (Constantine, 1902) où il déchiffrait des inscriptions tifinag.

En 1903, la présence de marchands de Ghdamès à El-Oued l'amenait à s'occuper de ce dialecte, et une mission du Gouvernement général lui fournissait l'occasion de rapporter les matériaux d'un beau volume. Il parut en 1904, sous le titre de *Dialecte berbère de R'edamès* (Paris, 1904), et renferme, non seulement une grammaire, des textes et un

vocabulaire, mais encore des documents arabes, traduits en français, sur l'histoire et la géographie de l'oasis et de toute la région.

Une découverte d'une extrême importance lui fournit le moyen d'exercer à la fois sa connaissance des doctrines des Kharedjites et celle de leurs dialectes. Les *'Aqida* que nous possédons sont écrites en arabe, mais ont été primitivement rédigées en berbère. Il y a dix ans, un de ces textes, intitulé la *Modawana* d'Ibn Ghânem, fut découvert à Djerba par M. le commandant Robillet et photographié par les soins de la Résidence générale de Tunis. Par suite de quelles circonstances — qui ne sont pas un mystère pour tout le monde — tous les exemplaires de cette photographie de 594 pages vinrent-ils à disparaître, sauf un, je n'ai pas à le rechercher ici. Heureusement M. Robillet en avait conservé un, et, grâce à son obligeance, M. de Motylinski put donner au XIVe Congrès des Orientalistes une notice sur ce précieux texte : *Le manuscrit arabo-berbère de Zouagha* (tome II des *Actes*, p. 69-78, de la section des langues africaines)[1]. Ce n'était que le prélude d'une édition complète, avec commentaire linguistique et traduction, que M. de Motylinski était seul en état de faire. Qui s'en chargera désormais? A la même date, il trouvait l'occasion d'exercer son sens critique et sa connaissance du berbère sur un nom énigmatique, Yakouch, où l'on avait vu à tort le Bacchus des anciens et qui n'est que la traduction berbère très ancienne d'une épithète de Dieu (*Le nom berbère de Dieu chez les Abadhites*, Alger, 1905, in-8°).

C'est à ce moment qu'une lettre du P. de Foucauld, son vieil ami, établi à Temanghaset chez les Ahaggars, vint réveiller chez lui la passion du désert et le goût des explorations scientifiques. A vrai dire, lorsqu'il me parla pour

[1] M. de Motylinski a présenté au Congrès deux autres mémoires qui seront publiés dans le tome IV des Actes : 1° *Chronique d'Ibn Seghir de Tikaret* (Tagdemt); 2° *Expédition des Espagnols contre Djerba*.

la première fois de son projet, en novembre 1905, ce ne fut pas sans appréhension que je le vis décidé à affronter, à son âge, les fatigues d'un long voyage et d'un été saharien. Mais son enthousiasme finit par me donner confiance; il obtint, sous les auspices du Gouvernement général de l'Algérie, une mission subventionnée par le Ministère de l'Instruction publique, l'Académie des inscriptions, la Société de géographie d'Alger et la Société archéologique de Constantine. Courageusement, il se mit en route et chaque étape de son voyage fut marquée par une récolte. Aussi, lorsqu'il revint en décembre 1906, il rapportait une riche moisson : plus de 6,000 lignes de textes touaregs sur les sujets les plus variés, un dictionnaire complet, des documents sur les dialectes du Gourara, des itinéraires géographiques, et en particulier celui du Tazerout, massif inexploré jusqu'à ce jour, de nombreux clichés photographiques et une collection considérable d'inscriptions rupestres.

Il revint fatigué, mais il ne crut pas qu'il lui fût permis de prendre du repos avant d'avoir adressé à l'Académie des Inscriptions un rapport détaillé sur sa mission. Il consacrait à le rédiger une partie de ses nuits : sa journée était prise par son enseignement à la Médersa et à la chaire d'arabe. Aussi offrit-il une proie facile au typhus dont on ne reconnut pas d'abord les symptômes et qui agit d'une manière foudroyante. Le vendredi 22 février, il assistait à la séance de la Société archéologique de Constantine et communiquait à ses collègues des photographies et fac-similés d'inscriptions rupestres : le samedi 3 mars, il était mort malgré les soins d'une épouse dévouée. La ville de Constantine prit tout entière le deuil et, sur sa tombe, ses amis et ses collègues exprimèrent les regrets unanimes que causait sa mort.

J'ai parlé du savant : je n'aurais pas moins d'éloges à donner à l'homme. Tous ceux qui l'ont connu ont loué sa générosité et sa loyauté, et ses amis ne ressentiront pas moins sa perte que la science française.

René Basset.

IMPRIMERIE NATIONALE.

LE PRONOM VERBAL EN GÉORGIEN.

Un des caractères les plus remarquables de l'idiome Géorgien, c'est la différence de traitement que subit le pronom, suivant qu'il est isolé ou attaché au verbe.

Dans le premier cas, il possède pour marquer le nombre des formes si tranchées qu'on ne saurait guère les ramener à une seule et même racine. Ainsi cet idiome nous offrira au singulier, pour le pronom isolé, მე *me* « ego », et ჩვენ *tchwen* « nous ». Il dira შენ *chen* « toi », par opposition à თქვენ *thkwen* « vous ». C'est un point sur lequel nous aurons, sans doute, à revenir dans un prochain travail.

En tout cas, les choses se passent bien autrement lorsque ledit pronom se trouve accolé à un verbe. Celui-ci apparaît, au pluriel, intercalé, par un procédé d'encapsulation qui rappelle quelque peu certaines langues américaines, entre la racine pronominale qui ne varie pas suivant le nombre, et la désinence du pluriel. Ex. : ვჭამ *wtch'ham* « je mange », et ვჭამთ *wtch'hamth* « nous mangeons »; სჭამ *stch'ham* « tu manges », et სჭამთ *stch'hamth* « vous mangez ». Nul doute qu'ici le თ *th* final ne constitue la marque de pluralité. Le Géorgien dit donc littéralement *ego manducare pluraliter*, pour « nous mangeons »; *tu manducare pluraliter*, pour « vous mangez ».

Ce mode de formation apparaît bien plus rarement, sans doute, en Susien, et son emploi, en ce qui concerne la marque de nombre, semble borné à la seconde personne. Cela suffit, sans conteste, pour que l'on ait tout lieu de croire qu'à l'origine il était bien plus général. Ainsi, nous citerons après J. Oppert (voir *Le peuple et la langue des Mèdes*, p. 76 et 77, Paris, 1879), *turnavainti* « tu sais », et *turnavaintip* « vous savez », *turnaki* « tu sus », et *turnakip* « vous sûtes ». Intiule de rappeler que dans cette langue c'est le *p* final qui indique normalement la pluralité

Tout ceci ne paraît-il pas nous reporter à une période

plus ancienne et réellement primitive dans laquelle il n'existait pas de formes pronominales propres au pluriel et où l'on se contentait, dans tous les cas, d'ajouter la désinence numérique au pronom singulier? Tel est précisément le phénomène dont nous constatons l'existence dans les dialectes plus ou moins monosyllabiques de l'Extrême-Orient. L'on a, par exemple, dans un parler de l'Himalaya, à savoir le Thaksya (cf. B. Hogdson, *Comparative Vocabulary of the Broken tribes of Nepal*, p. 326 du t. XXVI du *Journal of the Asiatic Society of Bengal*), *ghy'ang* « ego », et *ghy'ang-ché* « nos », litt. *ego pluraliter*. De même, le Rodong ou Chamling, autre dialecte des mêmes parages (voir *ibid.*, p. 330), aura *ka* « je, moi », et *ka-i* « nous », la finale *i* indiquant seule le nombre. Citons enfin le Chinois 我 們 出 *ngò mên tch'ŏu* « egredimur », litt. *ego pluraliter egredi*, de *ngò* « ego », et *mên*, signe du pluriel. On y joindra le Tibétain ང་རྣམས་ཡིན་ *nga rnams yin* « sumus », de *nga* « ego », *rnams* « plures » et *yin* « esse ».

Évidemment, d'ailleurs, il ne faut rien exagérer. Des procédés morphologiques du genre de ceux dont nous venons de parler se retrouvent dans d'autres idiomes n'ayant sans doute, en ce qui concerne l'origine, pas grand chose à démêler avec le Géorgien, le Susien ou le Chinois. Leur présence dans ces derniers ne constituerait pas à elle seule une preuve bien convaincante de parenté. Toutefois, ajoutés à d'autres points plus spéciaux de ressemblance soit lexicographique, soit grammaticale, ils semblent acquérir une véritable importance. Mentionnons, en terminant, une remarque de M. R. de la Grasserie (*Étude de grammaire comparée; De la catégorie du nombre*, p. 76, Paris, 1887). Cet auteur signale en Arménien l'usage de marquer le pluriel du pronom verbal par une simple désinence. Cela n'est guère conforme à ce que nous constatons dans les autres parlers indo-européens. Faut-il voir là le résultat d'une influence exercée par les vieux dialectes indigènes d'origine

vraisemblablement caucasienne? M. Meillet attribue, et avec toute raison, sans doute, à une cause de même nature l'absence de suffixe de genre en Arménien et en Iranien.

De Charencey.

BIBLIOGRAPHIE.

فتح الرحمن لطالب آيات القرآن ترتيب علمي زاده فيض الله الحسني المقدسي مدير بيت العلم السابق طبع بالمطبعة الاهلية في بيروت سنة ١٣٢٣

La difficulté de retrouver les citations du Qoran n'existe pas seulement pour les savants européens; elle embarrasse aussi les Musulmans. En Orient, on avait jusqu'ici publié deux Concordances, l'une imprimée à Calcutta sous le titre de *Nodjoum al-Forqān*, l'autre intitulée *Tartib Zibā*[1] et imprimée à Constantinople. Flügel, en 1842, offrit au public sa Concordance bien connue à laquelle il donna le même titre qu'avait celle de Calcutta. L'œuvre de Flügel surpasse les deux autres de beaucoup en utilité; mais comme il ne donne que des mots séparés, on est condamné à de nombreux tatonnements avant de trouver le texte qu'on cherche. En outre, Flügel a commis quelques erreurs de classement : c'est ainsi qu'il donne مرضي, le pluriel de مريض, sous le rad. رضي; ساق «jambe» sous سقي; la 8e forme de سبق sous بق; واهلك «et ta famille» sous هلك; مهلك, nom d'action de هلك, sous مهل; la 1re personne du pluriel de l'imparfait de نقد sous نفق; le mot ايد «force» sous يد[2].

[1] Comp. Brockelmann, II, 435.

[2] M. Faidy donne une liste de ces erreurs dans sa préface.

Cédant aux instances d'un ami, M. Faiḍ-allāh (Faidy) al-ʿAlamī al-Hasanī (descendant de Hasan le petit-fils du Prophète), Président de la municipalité de Jérusalem, a composé une nouvelle Concordance, intitulée *Fath ar-Rahmān li-tālibi āyāt al-Qorān,* dans laquelle on trouve le mot principal du texte accompagné de deux ou trois autres qui le précèdent ou le suivent, comme cela a été fait par Buxtorf dans sa Concordance sur l'Ancien Testament. Ce système est beaucoup plus pratique que celui de Flügel, et conduit plus rapidement au but que M. Faidy s'est proposé, celui de retrouver facilement les passages cités du Qoran. Néanmoins, pour ceux qui désirent consulter le livre sacré au sujet de l'emploi des particules et des formes grammaticales, la Concordance de Flügel restera indispensable.

M. Faidy a exclu de son livre non seulement les particules et les pronoms, mais aussi treize substantifs et cinq verbes avec leurs dérivés qui sont de très fréquent emploi et dont une liste précède. Les sourates sont indiquées par l'abréviation des titres qu'elles portent; par exemple, ابر pour سورة ابرهيم, sourate XIV; ح pour سورة نوح, sourate LXXI. Enfin, ce qui complète l'utilité du livre, les noms propres y sont enregistrés dans un index spécial.

DE GOEJE.

W. WILLIAM SKEAT et C. OTTO BLAGDEN. *PAGAN RACES OF THE MALAY PENINSULA.* Londres, Macmillan et Cie, 1906, 2 vol. in-8°, XL-724 + X-855, avec 280 illustrations et 7 cartes. Prix : 42 shillings.

Les deux volumes des *Races païennes de la péninsule Malaise* sont divisés chacun en deux parties qui traitent respectivement des sujets suivants :

I. Races (caractères ethniques, affinités ethniques et généralités, notes sur les maladies indigènes).

II. Mœurs et coutumes (nourriture, stimulants et narcotiques,

vêtements, habitation, chasse et pêche, systèmes d'échange, armes et outils, cultures, arts et métiers, art décoratif, organisation sociale, relation des races païennes avec les autres races).

III. Religion (pratiques et croyances ayant trait à la naissance, la puberté, les funérailles; musique, chants et fêtes; religion et folk-lore).

IV. Linguistique (état actuel et avenir, tabous linguistiques et expressions particulières, histoire ancienne des dialectes indigènes, leur parenté avec d'autres langues).

Le premier volume débute par une préface et une bibliographie et contient en appendice (p. 627-724) : le texte et la traduction de chansons semang recueillies par M. Skeat à Kedah et Patani à l'aide d'un phonographe; de chansons sakai, besisi et blandas; d'autres textes et des formules et invocations magiques en dialectes besisi et blandas; enfin des listes de noms de lieu et de noms propres. L'appendice linguistique du deuxième volume comprend : un vocabulaire comparé des dialectes de la péninsule malaise (p. 509-768), précédé d'une bibliographie des publications et manuscrits utilisés au nombre de 162 et suivi de courtes notes grammaticales. Les deux volumes contiennent en outre : le premier, 184 illustrations et une carte hors texte; le deuxième, 96 illustrations, 2 cartes dans le texte, 4 cartes hors texte et 3 index alphabétiques des matières, des noms propres et des mots indigènes mentionnés dans les trois premières parties.

Ce travail, dont j'ai tenu à indiquer le contenu en détail, est dû à deux anciens fonctionnaires coloniaux britanniques : M. W. William Skeat du *Federated Malay States civil service*, et M. C. Otto Blagden du *Straits Settlements civil service*. L'un et l'autre ont résidé pendant plusieurs années dans la Malaisie anglaise et vécu parmi les tribus sauvages de la péninsule. Dans la préface, les auteurs qualifient trop modestement leur œuvre de *compilation*. Sans doute la péninsule Malaise avait fait l'objet de plusieurs publications, ainsi qu'en témoigne la

bibliographie; mais il y a lieu de noter qu'une grande partie des sources utilisées sont encore manuscrites. Nous devons donc à MM. Skeat et Blagden la révélation d'importants documents inédits dont leurs devanciers n'avaient pu obtenir communication, n'en soupçonnant peut-être pas l'existence. De plus, une longue et minutieuse enquête personnelle a permis à MM. Skeat et Blagden de vérifier les opinions précédemment émises, de constater des faits nouveaux et de les mettre en lumière. A cet égard les *Pagan races* peuvent et doivent être considérées comme une étude originale.

Dès la préface, nous sommes prévenus qu'il s'agit d'un ouvrage « d'ethnographie descriptive ». Les tribus païennes — il faut traduire *païen* par *non islamisé* — de la péninsule sont encore trop insuffisamment connues pour prendre place dans une étude d'ethnographie comparée. En raison de nos connaissances lacunaires en ce qui concerne leurs types biologique, culturel et religieux, MM. Skeat et Blagden ont tenu à n'enregistrer que les faits de tout ordre définitivement acquis et à s'abstenir de multiplier les hypothèses. Elles auraient été, en l'espèce, dangereuses ou inutiles : on ne peut qu'approuver cette sage réserve scientifique.

De Quatrefages, J. de Morgan, Miklucho-Maclay, Vaughan-Stevens et quelques autres, donnent aux tribus sauvages de la péninsule une origine negrito. Vaughan-Stevens considérait même les Semang comme des descendants d'esclaves nègres amenés par Alexandre le Grand! L'inexactitude de la théorie pan-negrito et d'une théorie voisine donnant aux Semang une origine papou, a été nettement montrée par plusieurs anthropologues, entre autres par Wallace, Waitz et Hamy, dont les recherches ont abouti aux conclusions suivantes : 1° il n'y a pas moins de *deux* types somatologiques distincts parmi les tribus sauvages de la péninsule; 2° les caractéristiques negritos relevées chez les Semang n'indiquent pas plus une origine nègre qu'une ascendance papou. Sur ces bases, MM. Skeat et Blagden examinent successivement « le problème ethnique » des Semang,

Sakai et Jakun et décrivent en détail chacun de ces trois types.

La seconde et la troisième parties, consacrées à l'ethnographie et à la religion, s'étendent sur près de 900 pages, exactement la moitié de l'ouvrage. C'est un modèle d'enquête sociologique où se trouve minutieusement décrite la vie des « races païennes ». Le sommaire que j'en ai donné montre qu'elle est aussi complète que possible. Certains instruments de musique de la Malaisie anglaise méritent de retenir l'attention : l'espèce de guitare, par exemple, formée d'un bambou dont d'étroites sections longitudinales de l'aubier, plus ou moins tendues par des chevalets, constituent les cordes à résonnances différentes. Cet instrument se retrouve à Sumatra, Nias, Timor, Bornéo, aux Philippines (cf. E. Modigliani, *Un viaggio a Nias*, Milan, 1890, in-8°, p. 567) et à Madagascar. Il serait intéressant et utile d'établir l'aire géographique de cette espèce de guitare et des objets et ustensiles caractéristiques communs aux indigènes de la Malaisie et de Madagascar qui ont perdu tout contact depuis des siècles.

Les dialectes de la péninsule malaise font partie d'une famille de langues généralement appelée *mon-khmer*, que MM. Skeat et Blagden désignent sous le nom de *mon-annam*. Blagden, l'auteur de la partie linguistique des *Pagan races*, donne cependant un bon argument en faveur de *mon-khmer* (p. 439) : « Logan (en 1849) a été, je crois, le premier qui ait montré le caractère distinct des langues de la famille mon-annam. Plus récemment, certains auteurs, particulièrement sur le continent, ont adopté de préférence le nom de mon-khmer, qui a peut-être l'avantage de réserver l'avenir en ce qui concerne la situation spéciale de l'annamite vis-à-vis des autres langues de la famille. » C'est évidemment cette considération qui a fait intituler *Die Mon-Khmer Völker*, la magistrale étude récemment publiée par le Père W. Schmidt. Les membres de notre École d'Extrême-Orient que j'ai consultés préfèrent également *mon-khmer* à

mon-annam pour les raisons données par Blagden lui-même. En l'état de nos connaissances, il me paraît aussi plus prudent de nous en tenir à *mon-khmer*. L'étude approfondie de l'annamite nous permettra seule de prendre définitivement position à cet égard.

La famille mon-kmer (= mon-annam de Blagden par addition de l'annamite) est apparentée, d'une part, aux langues muṇḍa et khasi de l'Inde et aux dialectes des îles Nicobar, et, d'autre part, présente de curieuses analogies avec les langues si improprement appelées malayo-polynésiennes, et un certain nombre de traits communs avec les langues tibéto-birmanes, kareng, chinoise et tai. Pour adopter la terminologie du Père W. Schmidt, dont le nom générique *austrisch* est malheureusement intraduisible en français, les langues continentales précédentes seraient appelées : *die Austro-Asiatischen Sprachen;* les langues malayo-polynésiennes : *die Austronesischen Sprachen;* les deux groupes réunis constituent : *die Austrischen Sprachen* (cf. *Die Mon-Kkmer Völker,* Braunschweig, in-8°, 1906).

Le vocabulaire comparé des dialectes de la péninsule Malaise publié par Blagden (p. 509-768) contient plus de quatre mille mots. Il a été très pratiquement conçu : les mots indigènes sont inscrits à la suite de leur traduction anglaise disposée alphabétiquement et numérotée. Tous les mots signifiant *frère,* par exemple, se trouvent sous «410. Brother». Chaque fois qu'il y a lieu de renvoyer à ce mot, le renvoi est indiqué par le sigle B 410. De plus, les formes dialectales de la péninsule sont comparées aux formes correspondantes dans les langues muṇḍa, khasi, mon-khmer, annamite, des îles Nicobar et Andaman, du territoire anglo-hollandais de Bornéo et dans plusieurs langues de la Malaisie. Ces rapprochements faits par un linguiste de la valeur de Blagden, faciliteront considérablement la tâche qui reste à faire dans ce domaine.

Les travaux antérieurs de MM. Skeat et Blagden nous faisaient désirer la publication d'une monographie complète

sur la péninsule Malaise. Ces deux savants ont pleinement réalisé les espérances que nous étions autorisés à fonder sur leur activité scientifique : on ne saurait trop les en féliciter. Les deux volumes qui viennent de paraître sont écrits en style clair, précis, alerte, avec parfois une pointe d'humour (cf. p. 4, la description de la jungle). Les photographies spécialement prises pour cette publication ont été très bien choisies et parfaitement reproduites; quelques-unes sont de véritables tableaux de vie et de mœurs tropicales. Enfin l'exécution matérielle est parfaite et fait grand honneur aux éditeurs. Les *Pagan races of the Malay Peninsula* sont un de ces rares livres où tout est à louer.

Gabriel FERRAND.

RERUM ÆTHIOPICARUM SCRIPTORES OCCIDENTALES INEDITI A SÆCULO XVI AD XIX, CURANTE C. BECCARI, *S. I.* Vol. IV, P. EMM. BARRADAS, S. I. *Tractatus tres, historico-geographici.* Romæ, 1906, C. de Luigi; in-4° de XXXII-402 pages.

Le P. Beccari a entrepris de publier une importante collection de documents inédits relatifs à l'histoire de l'Éthiopie. Cette œuvre considérable dont le programme a été indiqué dans le compte rendu inséré au *Journal asiatique* (septembre-octobre 1904, p. 359) ne comprendra pas moins de seize volumes : elle se poursuit avec une activité remarquable, le premier volume a été édité en 1903 et déjà nous voyons paraître le quatrième qui ne le cède sous aucun rapport à ceux qui l'ont précédé.

Il comprend trois traités écrits par Emmanuel Barradas, jésuite portugais, dont la vie et les œuvres restées jusqu'à présent à peu près inconnues méritent d'être tirées de l'oubli.

Né en 1572 à Montfort dans la province d'Alentejo, jésuite à seize ans en 1587, il est envoyé en 1591 à la Mission des Indes à Goa, où il enseigne la philosophie et la

physique pendant plusieurs années; en 1624 il est attaché avec son frère, le P. Georges d'Almeida, à la Mission d'Éthiopie. Il reste sept ans en Éthiopie, dont cinq dans le Tigré; à cette époque, qui correspond à la fin du règne de l'empereur Seltân-Sagâd, le catholicisme, qui était devenu la religion officielle de la cour pendant quelques années, fut en butte à bien des persécutions et finit par être proscrit définitivement par un décret de l'empereur qui rétablit le schisme d'Alexandrie.

Vers la fin de 1632, Seltân-Sagâd meurt et est remplacé par son fils Fasiladas, qui, bien qu'ayant embrassé la religion catholique, dirige contre elle une persécution active. En 1633, Barradas est envoyé dans les Indes, pour solliciter la protection du vice-roi; mais son voyage ne s'effectue pas sans difficulté, il est retenu prisonnier neuf mois à Aden et c'est à cette circonstance que nous devons l'intéressante description qu'il en donne dans son troisième traité. Après avoir payé une forte rançon, il reprend la route des Indes et parvient, non sans peine, à Goa où il retrouve tous les Pères de la Mission d'Éthiopie expulsés par Fasiladas. Toutes les démarches tentées auprès du vice-roi des Indes pour obtenir la protection des missions catholiques en Éthiopie restent sans succès.

Après avoir exercé pendant quelques années les fonctions de provincial dans les provinces de Goa et de Malabar, le P. Barradas meurt le 31 juillet 1646.

Le quatrième volume, que vient de publier le P. Beccari, débute par une introduction en latin où l'auteur résume la vie et les œuvres du P. Barradas.

Viennent ensuite trois traités ou mémoires écrits par ce dernier en langue portugaise.

Le premier, relatif à la situation faite à l'Église catholique en Éthiopie sous les règnes de Seltân-Sagâd et Fasiladas, nous fait assister aux dernières crises qui ont précédé sa disparition : hostilité sourde des gouverneurs de provinces, plus ou moins encouragée par l'empereur, vexations de toutes

sortes, expulsion violente de sa résidence, rien n'est épargné au P. Barradas jusqu'à ce qu'enfin le décret de 1632, qui rétablit le schisme d'Alexandrie, l'oblige à quitter l'Abyssinie.

Le deuxième traité est relatif au royaume de Tigré. L'auteur qui y a séjourné plusieurs années rectifie, en connaissance de cause, quelques opinions erronées accréditées par des écrits antérieurs et en particulier par le P. Luis de Urréta. Le Tigré n'est pas, comme il a été dit, un désert de sable, mais bien une région éminemment fertile; huit chapitres sont consacrés à la description des productions du règne végétal, céréales, arbres à fruits, essences forestières, et à celle des animaux domestiques et autres. Non moins complets sont les détails donnés sur la géographie et la topographie du pays, les mœurs et coutumes des indigènes, leur religion, leur habillement et leurs armes. Quelques renseignements, qu'on souhaiterait plus nombreux et plus précis, sont donnés sur les antiquités d'Axoum et sur la littérature indigène.

Le troisième traité est intitulé *Da citade e fortaleza de Adem*. L'auteur y apprécie, d'une façon vraiment remarquable, l'importance de la position d'Aden et il insiste, avec une énergie qui témoigne de la sûreté de son jugement, sur l'avantage qu'avaient les Portugais à s'en assurer la possession et à la fortifier. Sa description de la ville et du territoire d'Aden est d'ailleurs fort instructive.

Ainsi que nous l'avons dit, ces trois traités sont en langue portugaise, mais le P. Beccari a eu soin, pour rendre l'ouvrage accessible à un plus grand nombre de lecteurs, de [illegible]ître en marge des sommaires détaillés écrits en latin.

Il com[illegible]ble; des chapitres et des sommaires et un index
jésuite portugais, [illegible]nent le volume; comme les précédents il
présent à peu près in[illegible] l'œuvre du P. Beccari et désirer
l'oubli.
[illegible]tuera une mine précieuse
Né en 1572 à Montfort dans la l'Éthiopie.
jésuite à seize ans en 1587, il est envoyé [illegible]
sion des Indes à Goa, où il enseigne la phi[illegible] [illegible]A FUYE.

Traité de prosodie arabe, par M. Ben Cheneb.

Depuis longtemps déjà, on avait signalé, en Algérie, la décadence des lettres arabes dans le monde indigène musulman. Bien qu'il faille attribuer cette décadence à différentes causes dont quelques-unes, telles que la diffusion de l'instruction française, par exemple, ont leur importance, on ne pouvait se résoudre à laisser périr la culture arabe dans les classes éclairées. Telle fut, sans doute, la pensée du Gouvernement, lorsqu'il s'avisa de l'intérêt qu'il y avait à confier la direction de l'École des Lettres d'Alger à un orientaliste.

Cette école, en effet, a régénéré les études arabes dans les divers éléments de la population algérienne, au moyen d'un corps enseignant où figurent des arabisants formés à l'enseignement de nos meilleurs maîtres du Collège de France et de l'École des langues orientales vivantes de Paris, et quelques jeunes musulmans algériens.

Parmi ces derniers, M. Mohammed ben Cheneb, professeur à la Mederça d'Alger, s'est déjà fait connaître par des travaux qu'il a publiés, tant en langue française qu'en langue arabe. Sa dernière publication, faite sous les auspices du Gouvernement général de l'Algérie, et destinée aux élèves des écoles supérieures musulmanes, est une brochure de 118 pages, éditée à Alger chez P. Fontana; elle est intitulée *Tok'fat al-âdab fî mîzân âch'ar al-arab* «Le don précieux pour l'étude de la mesure des vers arabes».

Ce sujet a déjà été traité dans des ouvrages recommandables, tels que le *Cours de Belles Lettres* du Père Louis Cheïkho (Beyrouth, Imprimerie catholique). Celui-ci est un excellent guide pour condenser une matière aussi délicate, et il semble que M. Ben Cheneb l'a suivi dans la forme des définitions et le choix de quelques exemples.

Comme il le dit dans sa courte introduction, M. Mohammed ben Cheneb a évité les longueurs, sans rien négliger de ce qui est essentiel. En effet, s'il se contente d'énoncer les principes relatifs aux seize mètres classiques et aux règles

de la rime, il les accompagne de tableaux indicatifs, offrant ainsi au lecteur des exemples variés et des exercices, avec notes explicatives placées au bas des pages.

Le tout paraît de nature à intéresser et à retenir nos jeunes étudiants musulmans, peut-être aussi à leur rappeler le goût des ancêtres pour la poésie arabe et à les ramener vers la culture trop délaissée de la littérature classique.

Ismaël Hamet.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME IX, Xᴱ SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Le gérant :

Rubens Duval.

JOURNAL ASIATIQUE

DIXIÈME SÉRIE

TOME X

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH, R. BASSET
CHAVANNES, CLERMONT-GANNEAU, HALÉVY, HOUDAS, MASPERO
RUBENS DUVAL, É. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

10

DIXIÈME SÉRIE

TOME X



PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

RUE BONAPARTE, 28

MDCCCCVII

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET-AOÛT 1907.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 12 JUIN 1907.

La séance est ouverte à 3 heures 15, sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Étaient présents :

MM. Barth, Basmadjian, Général de Beylié, Bourdais, Bouvat, Cabaton, de Charencey, Decourdemanche, Duval, Faïtlovitch, Farjenel, Fevret, Gantin, Gaudefroy-Demombynes, Halévy, Ismaël Hamet, Huart, Labourt, E. Leroux, Sylvain Lévi, Moret, Périer, Pognon, Schwab, Thureau-Dangin, membres; Finot, secrétaire *par intérim*.

Le procès-verbal de la séance annuelle du 14 juin 1906 est lu et adopté.

M. Rubens Duval lit le rapport de la Commission des censeurs. Des remerciements sont votés à la Commission des fonds et aux censeurs.

M. le Président dit que, obligé de ménager ses forces, il désire ne pas conserver ses fonctions prési-

dentielles au delà de l'année prochaine; il prie la Société de se préoccuper dès maintenant du choix de son successeur.

M. Farjenel communique l'introduction d'un travail où il critique la méthode adoptée par plusieurs sinologues pour la traduction des textes chinois.

Cette lecture donne lieu à quelques observations de M. le Président et de M. Sylvain Lévi. Il est décidé que le travail de M. Farjenel sera soumis à la Commission du *Journal*.

Sur l'invitation de M. le Président, M. Févret expose l'état du nouvel inventaire de la Bibliothèque, qui est fort avancé et sera entièrement terminé pour la rentrée.

A ce propos, M. S. Lévi fait remarquer que la Commission de la Bibliothèque a été élue sans que cette élection ait figuré à l'ordre du jour; il demande que la décision prise par le Conseil à une séance précédente de réserver dans l'ordre du jour une mention spéciale aux affaires administratives soit désormais appliquée.

M. le Président lui en donne l'assurance.

M. Labourt demande que l'on prélève à l'avenir sur les fonds de la Société une certaine somme pour être employée en achat de livres.

M. Finot répond que cette proposition a déjà été faite dans le rapport de la Commission de la Biblio-

thèque et ratifiée par le Conseil. Il demande l'inscription à l'ordre du jour de la prochaine séance des questions relatives à la Bibliothèque. Il en est ainsi ordonné.

Il est ensuite procédé au dépouillement des votes concernant les membres sortants du bureau et du Conseil, qui sont tous réélus. Sont nommés, en outre :

Membre du Conseil pour 1907-1908 : M. Dussaud, en remplacement de M. V. Henry, décédé;

Membre du Conseil pour 1907-1909 : M. Thureau-Dangin, en remplacement de M. Perruchon, décédé.

La séance est levée à 4 heures et demie.

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS

SUR LES COMPTES DE L'ANNÉE 1906.

Messieurs,

Les comptes de l'exercice de 1906 établissent que la situation financière de notre Société est toujours prospère. Les recettes s'élèvent à 25, 313 fr. 95 et présentent un excédent de plus de 10,000 francs sur les dépenses qui sont de 14,806 fr. 55. Dans les recettes, il est vrai, figurent, pour 492 fr. 86 le remboursement d'une obligation Lyon-fusion, et pour 45 francs la soulte de la conversion d'obligations communales, mais ces sommes sont compensées par les dépenses extraordinaires de 300 francs alloués à la fondation de Goeje et de 500 francs accordés aux *Sources inédites de l'histoire du Maroc*.

L'excédent de recettes s'est ajouté aux fonds disponibles à la Société générale. Ces fonds s'élevaient au 31 décembre dernier à 23,224 fr. 85, en augmentation de plus de 10,000 francs sur ceux de l'exercice précédent qui étaient de 12,748 fr. 85. Sur cette somme, il y a lieu de consacrer au fonds de réserve 492 fr. 86, prix de l'obligation sortie, et 45 francs, montant de la soulte dont il a été question ci-dessus.

Les frais d'impression du *Journal asiatique* se sont élevés à 9,614 fr. 48, somme trop importante et qui dépasse de beaucoup le montant des frais portés pour cet article aux dépenses des exercices précédents. Cette augmentation provient, en partie, des trop nombreux changements ou corrections que certains collaborateurs font à leurs articles sur les épreuves

ou même sur la mise en pages. C'est un inconvénient dispendieux pour les finances de la Société, auquel les auteurs pourraient facilement remédier par une revision soigneuse des articles qu'ils destinent au Journal.

Les Censeurs sont heureux de constater avec quelle régularité sont tenus les comptes de la Société et ils expriment toute leur satisfaction à M. Clément Huart, le président de la Commission des comptes.

R. Duval. O. Houdas.

RAPPORT DE M. CL. HUART,

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS,

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1906.

MESSIEURS,

Notre Société, en dehors de ses publications, continue à encourager, en dehors d'elle, les travaux et les ouvrages qui lui paraissent mériter ses subventions. C'est ainsi qu'elle a souscrit pour 300 francs à la fondation placée sous le nom de l'illustre orientaliste M. J. de Goeje, à Leyde, et qu'elle a contribué pour une somme de 500 francs à la publication des *Sources inédites de l'histoire du Maroc* entreprise par M. de Castries. Les dépenses votées pour l'année prochaine sont encore plus considérables.

Les contributions et les taxes municipales ont bondi de 117 fr. 06 à 202 fr. 73. Ce saut inattendu provient de ce que l'Administration des finances a taxé le local annexe que nous occupons dans les bâtiments de l'Institut de France et où nous logeons le stock de nos collections. Les réclamations que la Commission des fonds a portées devant les contrôleurs des contributions directes et les commissaires-répartiteurs de la Ville de Paris réunis à la mairie du VI[e] arrondissement n'ont, après examen, été couronnées d'aucun succès.

Une de nos obligations de Lyon-fusion nouveau est sortie au tirage et a été remboursée par 492 fr. 86 qui figurent aux recettes. Le Crédit Foncier a offert l'échange des obligations communales 3 0/0 1880, dont nous possédons neuf, contre de nouvelles obligations de même valeur et de même type, avec lots, remboursables au plus en 70 ans, et rapportant 15 francs d'intérêts par an. Il avantageait les porteurs qui

admettaient l'échange en leur versant immédiatement, c'est-à-dire avant le 21 juillet 1906, le montant du coupon à l'échéance du 1er septembre, plus une somme nette de 5 francs par titre. La Commission des fonds, prenant en considération non seulement les avantages précédents, mais encore la constatation que les nouvelles obligations participent chaque année au tirage d'un nombre de lots plus considérable, en même temps que l'éventualité du remboursement définitif se trouve reculé (l'amortissement ne devant d'ailleurs commencer que le 22 juin 1918), n'a pas hésité à opérer l'échange proposé, et il y a de ce chef une soulte de 45 francs qui est inscrite en recette dans les comptes qui suivent.

Le nombre de cotisations en cours ou arriérées est à peu près le même que l'année dernière. La vente de nos publications s'est heureusement accrue et accuse un chiffre de 897 fr. 70. Nos recettes s'élèvent au chiffre total de 25,313 fr. 95 et l'encaisse existant à la Société générale au 21 décembre 1906 est de 23,234 fr. 85.

COMPTES

DÉPENSES.

Honoraires du libraire, pour le recouvrement des cotisations	571f 00c	1,265f 40c
Frais d'envoi du *Journal asiatique*	362 35	
Port de lettres et de paquets reçus	35 40	
Frais de bureau du libraire	146 25	
Impression de lettres de réclamation, bandes, enveloppes	150 40	
Honoraires du bibliothécaire	1,200 00	3,246 27
Service et étrennes	230 00	
Chauffage, éclairage, frais de bureau	262 20	
Héliogravure Dujardin (M. Chabot)	94 50	
Reliure et achat de livres nouveaux pour compléter les collections	388 60	
Souscription à la fondation de Goeje, à Leyde	300 00	
Souscription aux *Sources inédites de l'histoire du Maroc*	500 00	
Contribution mobilière et taxes municipales	185 19	
Contribution des portes et fenêtres	17 54	
Assurance contre l'incendie	67 95	
Timbre-quittance et reliquat de compte	29	
Frais d'impression du *Journal asiatique* en 1905	9,614 48	10,214 48
Indemnité au rédacteur du *Journal asiatique*	600 00	
Société générale. Droits de garde, timbres, etc.		80 40
Total des dépenses de 1906		14,806 55
Avance entre les mains du bibliothécaire, pour dépenses engagées		31 40
Espèces en compte-courant à la *Société générale* au 31 décembre 1906		23,224 85
Ensemble		38,062 80

NNÉE 1906.

RECETTES.

152 cotisations de 1906	4,560f 00c	
25 cotisations arriérées	750 00	
1 cotisation à vie	400 00	8,987f 70c
119 abonnements au *Journal asiatique*	2,380 00	
Vente des publications de la Société	897 70	
Intérêts des fonds placés :		
1° Rente sur l'État 3 p. o/o	1,800 00	
Legs Sanguinetti (en rente 3 p. o/o)	300 00	
2° 20 obligations de l'Est (3 p. o/o)	269 48	
20 obligations de l'Est (nouveau) [3 p. o/o]	288 00	
3° 60 obligations d'Orléans (3 p. o/o)	864 00	
4° 58 obligations Lyon-fusion (3 p. o/o) ancien	782 36	
60 obligations — — nouveau	809 10	
5° 60 obligations de l'Ouest	864 00	
6° 40 obligations du Nord	538 32	
7° 80 obligations Crédit foncier 1883 (3 p. o/o)	1,107 35	
8° 9 obligations communales 1880-1906	120 47	
9° 30 obligations Est-Algérien (3 p. o/o) [nomin.]	432 00	10,833 39
8 obligations — — [au port.]	108 16	
10° 50 obligations Méchéria	675 45	
11° 1 obligation des Messageries maritimes	15 90	
12° 3 obligations Omnium russe (4 p. o/o)	60 00	
13° 77 obligations du Crédit foncier égyptien (3 1/2 p. o/o)	1,347 50	
14° 2 actions du Crédit foncier hongrois	52 00	
15° 15 obligations de la Compagnie du gaz et eaux de Tunis	277 50	
Soulte de la conversion des obligations communales 1880	45 00	
Intérêts des fonds disponibles déposés à la *Société générale*	76 80	
Souscription du Ministère de l'instruction publique	2,000 00	
Crédit alloué par l'Imprimerie nationale (pour 1905) en dégrèvement des frais d'impression du *Journal asiatique*	3,000 00	5,000 00
Remboursement d'une obligation Lyon-fusion 3 p. o/o nouveau		492 86
TOTAL des recettes de 1906		25,313 95
Espèces en compte-courant à la *Société générale* au 31 décembre de l'année précédente (1905)		12,748 85
TOTAL égal aux dépenses et à l'encaisse au 31 décembre 1906		38,062 80

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par les Auteurs :

Eusèbe Vassel. *La littérature populaire des Israélites tunisiens*, fasc. III. — Paris, 1907; in-8°.

— *Sur un fragment de dédicace punique* (Extrait). — Tunis, 1907; in-8°.

V. Dingelstedt. *Cossacks and Cossackdom* (Extrait). — S. l. n. d.; in-8°.

F. Hirth. *Chinese Metallic Mirors* (Extrait). — New York, 1906; in-8°.

Tantawî Djauharî (Le Cheikh). *Nidhâm al-'âlam wa'l-oumam.* — Le Caire, 1323 (1905); in-12.

— *Kitâb at-Tâdj al-Mourassa'.* — Le Caire, 1324 (1906); in-12.

Par les Éditeurs :

Revue du Monde musulman, mai 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Revue critique, 41e année, nos 16-25. — Paris, 1907; in-8°.

Polybiblion, mai-juin 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Keleti Szemle, 1906, 3. — Budapest, 1907; in-8°.

Bessarione, 94-95. — Roma, 1907; in-8°.

Alfred Jeremias. *Die Panbabylonisten.* — Leipzig, 1907; in-8°.

Hugo Winckler. *Die jüngsten Kämpfer wider das Panbabylonismus.* — Leipzig, 1907; in-8°.

C. H. Becker. *Christenthum und Islam.* — Tübingen, 1907; in-16.

J. A. Montgomery. *The Samaritans. The earliest Jewish Sect.* — Philadelphia, 1907; pet. in-8°.

A. S. G. Jayakar. *Ad-Dâmirî's Hayât al-Hayawân... translated*, vol. I, — London and Bombay, 1906; in-8°.

Paul Carus. *The Story of Samson.* — Chicago, 1907; in 8°.

— *Chinese Thought.* — Chicago, 1907; in-8°.

— *The rise of man.* — Chicago, 1907; in-8°.

— *Chinese Life and Customs.* — Chicago, 1907; in-8°.

Noël Giron. *Légendes coptes.* — Paris, 1907; in-8°.

Thomas Jenner. *Toze tëen piáo mŭh.* — London, 1907; in-8°.

L. E. Whipple. *Practical Health.* — New York, 1907; in-8°.

Bulletin de littérature ecclésiastique, mai 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Revue archéologique, mars-avril 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Le Monde oriental, I, 3. — Uppsala, 1906; in-8°.

Zeitschrift für hebræische Bibliographie, XI, 2. — Frankfurt a. M., 1907; in-8°.

Par la Société :

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, LXI, 1. — Leipzig, 1907; in-8°.

Revue des Études juives, n° 105. — Paris, 1907; in-8°.

Ateneo, abril 1907. — Madrid, 1907; in-8°.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances, février-avril 1907. — Paris, 1907; in-8°.

The Imperial and Asiatic Quarterly Review, n° 46. — London, 1906; in-8°.

Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. — Tijdschrift, XLIX, 3-4. — Notulen, XLIV, 2-4. — Verhandelingen, LVI, 5. — De Compagnie's Kamer. — Batavia, 1907; in-8° et in-4°.

Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg, 1907, 8-9. — Saint-Pétersbourg, 1907; in-8°.

C. Salemann. *Manichacica*, I. — Saint-Pétersbourg, 1907; in-8°.

Asiatic Society of Bengal. — Journal and Proceedings, II, 4-9. — Memoirs, I, 10-19. — Calcutta, 1906; in-8° et in-4°.

The Geographical Journal, XXIX, 6. — London, 1907; in-8°.

Bulletin de l'Académie malgache, IV, 2. — Tananarive, 1906; in-8°.

The Journal of the Siam Society, III, 1-2. — Bangkok, 1906; in-8°.

Reale Accademia dei Lincei. — Rendiconti, XVI, 1-3. — Notizie, III, 11-12, et Indice. — Roma, 1906-1907; in-4° et in-8°.

Ateneo, mayo 1907. — Madrid, 1907; in-8°.

Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg, 1907, n° 10. — Saint-Pétersbourg, 1907; in-8°.

Revue africaine, n° 263. — Alger, 1906; in-8°.

PAR LE MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS :

Journal des Savants, mai-juin 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Bulletin archéologique, 1906, 3. — Paris, 1907; in-8°.

Recueil de notices et mémoires de la Société archéologique du département de Constantine, année 1906. — Paris, 1906; in-8°.

Bibliothèque de l'École des Hautes Études, 160° fasc. : Marguerite BONDOIS, *La translation des saints Marcellin et Pierre.* — 162° fasc. : Louis DELARUELLE, *Guillaume Budé.* — 163° fasc. : René POUPARDIN, *Le Royaume de Bourgogne.* — Paris, 1907; in-8°.

PAR LE GOUVERNEMENT INDIEN :

Imperial Gazetteer of India. The Indian Empire, I, III, IV. — Oxford, 1907; 3 vol. in-8°.

Linguistic Survey of India, vol. IV : *Munda and Dravidian Languages*. — Calcutta, 1906; in-4°.

Epigraphia Indica, January 1907. — Calcutta, 1907; in-4°.

Par le Gouvernement du Cap :

J. F. Van Oordt. *The Origin of the Bantu*. — Cape Town, 1907; in-8°.

Par l'Université d'Oxford :

Aurel Stein. *Ancient Khotan. Detailed Report of Archæological Explorations in Turkestan*. — Oxford, 1907; 2 vol. in-4°.

De Zilva Wickremasinghe. *Epigraphia Zeylanica*, I, 2-3. — London, 1907; in-4°.

H. N. Wright. *Catalogue of the Coins in the Indian Museum, Calcutta*, vol. II. — Oxford, 1907; in-8°.

Par l'Université de Leyde :

De Goeje et Juynboll. *Catalogus codicum arabicorum Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavæ*. Editio secunda, II, 1. — Lugduni Batavorum, 1907; in-8°.

El Bokhâri. *Le Recueil des traditions mahométanes*, publié par M. Ludolf Krehl, continué par Th. W. Juynboll. — Leyde, 1907; in-4°.

Par l'Université d'Upsal :

Ernst von Döbeln. *Ur Nihâjat al Bağha af Ibrâhîm aš Šabistarî an Nakšbandî*. — Leipzig, 1906; in-8°.

Lauri G. G. Kaila. *Zur Syntax des in verbalen Abhängigkeit stehenden Nomens im Altentestamentlichen Hebräisch*. — Halle, 1906; in-8°.

Carl Magnus Stenbock. *Zur Kollektivbildung im Slavischen*. — Uppsala, 1906; in-8°.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Par l'Université Saint-Joseph à Beyrouth :

Al-Machriq, 10ᵉ année, nᵒˢ 9-12. — Beyrouth, 1907 : in-8°.

Par la « Biblioteca Nazionale Centrale » de Florence :

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, num. 77. — Firenze, 1907 ; in-8°.

TABLEAU
DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE
DU 12 JUIN 1907.

PRÉSIDENT.

M. Barbier de Meynard.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. E. Senart.
Maspero.

SECRÉTAIRE.

M. Chavannes.

SECRÉTAIRE ADJOINT.

M. J. Halévy.

TRÉSORIER.

M. le marquis Melchior de Vogüé.

BIBLIOTHÉCAIRE.

M. L. Bouvat.

COMMISSION DES FONDS.

MM. Clermont-Ganneau.
Clément Huart.
de Charencey.

CENSEURS.

MM. Rubens Duval.
Houdas.

COMMISSION DU JOURNAL.

MM. Barbier de Meynard, E. Senart, Maspero, Chavannes, *membres de droit;* — R. Duval, Houdas, A. Barth, Sylvain Lévi, J. Halévy, *membres élus.*

COMMISSION DE LA BIBLIOTHÈQUE.

MM. Cabaton, Rubens Duval, Finot, Macler, Schwab.

MEMBRES DU CONSEIL ÉLUS POUR TROIS ANS.

MM. Aymonier, A. Barth, H. Derenbourg, Sylvain Lévi, Carra de Vaux, Foucher, Meillet, Gaudefroy-Demombynes, élus en 1907.

MM. Michel Bréal, Ph. Berger, Houdas, Cordier, Vissière, Thureau-Dangin, Revillout, Allotte de la Fuÿe, élus en 1906.

MM. Dussaud, L. Finot, Moïse Schwab, J. Vinson, Guimet, J.-B. Chabot, Rubens Duval, Decourdemanche, élus en 1905.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE

À LA DATE DU 30 JUIN 1907.

Nota. Les noms marqués d'un * sont ceux des Membres à vie.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. Allaoua ben Yahia, interprète judiciaire, à Inkermann (département d'Oran).

Allotte de La Fuÿe, colonel du génie en retraite, rue d'Anjou, 2, à Versailles.

Alric (A.), consul de France, à Salonique (Turquie).

Amélineau (E.), directeur-adjoint à l'École pratique des hautes études (sciences religieuses), à Chateaudun (Eure-et-Loir).

Andrews (James Bruyn), Reform Club, Pall Mall, à Londres.

Arakelian (Hambartzoum), membre de la Société impériale de géographie, à Tiflis (Russie).

Assier de Pompignan, lieutenant de vaisseau, rue de Rennes, 75, à Paris (vi[e]).

* Aymonier (Étienne), résident supérieur hono-

raire, membre du Conseil supérieur des colonies, rue de Berlin, 10, à Paris (IXe).

MM. Baillet (J.), rue d'Illiers, 35, à Orléans (Loiret).

Barbier de Meynard (A.-C.), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, administrateur de l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris (VIIe).

Barré de Lancy, ministre plénipotentiaire, rue de Caumartin, 32, à Paris (IXe).

Barth (Auguste), membre de l'Institut, rue Garancière, 10, à Paris (VIe).

Barthélemy (Ad.), secrétaire-interprète du Gouvernement, rue de Grenelle, 188, à Paris (VIIe).

Barthélemy (le marquis de), explorateur, à Paris.

Basmadjian (K. J.), directeur de la Revue arménienne *Banasêr*, rue Gazan, 9, à Paris (XIVe).

Basset (René), directeur de l'École supérieure des lettres, rue Denfert-Rochereau, 20, villa Louise, à Alger.

Beauvais (Jean-Joseph), vice-consul de France, à Hoi-Hao (île de Haïnan, via Hong-Kong) [Chine].

Bel (Alfred), directeur de la Médersa, à Tlemcen (département d'Oran).

Ben Cheneb (Mohammed), professeur à la Médersa, à Alger.

MM. Bénédite (Georges), conservateur adjoint au Musée du Louvre, rue du Val-de-Grâce, 9, à Paris (v[e]).

* Berchem (Max van), château de Crans, près Genève (Suisse).

Berger (Philippe), membre de l'Institut, sénateur, professeur au Collège de France, rue Le Verrier, 5, à Paris (vi[e]).

M[lle] Berthet (Marie), rue Boileau, 75, à Paris (xvi[e]).

MM. Bessières (René), élève diplômé de l'École du Louvre, rue du Faubourg-Poissonnière, 155, à Paris (ix[e]).

Beylié (Général L. de), rue Godot-de-Mauroi, 26, à Paris (ix[e]).

Bibliothèque Ambrosienne, à Milan (Italie).

Bibliothèque de l'Université, à Utrecht (Hollande).

Bibliothèque ducale, à Gotha (Allemagne).

Bibliothèque universitaire, à Alger.

MM. Blochet (E.), bibliothécaire à la Bibliothèque nationale, rue du Pré-aux-Clercs, 18, à Paris (vii[e]).

Blonay (Godefroy de), château de Grandson (Vaud) [Suisse].

* Bœll (Paul), publiciste, rue Servandoni, 11, à Paris (vi[e]).

* Boissier (Alfred), Le Rivage, à Chambésy, près Genève (Suisse).

Bonaparte (le prince Roland), avenue d'Iéna, 10, à Paris (xvi[e]).

MM. Bonifacy (Commandant), à Valréas (Vaucluse).

Bourdais (l'abbé), rue de Bellechasse, 44, à Paris (VIIe).

*Bourquin (Dr A.), à Denver (Colorado) [États-Unis].

Bouvat (Lucien), élève diplômé de l'École des langues orientales vivantes, rue de Seine, 63, à Paris (VIe).

Boyer (A.-M.), rue des Saints-Pères, 56, à Paris (VIIe).

Bréal (Michel), membre de l'Institut, professeur honoraire au Collège de France, boulevard Saint-Michel, 87, à Paris (Ve).

Brönnle (Dr P.), 73, Burdett Avenue, Westcliff on Sea (Angleterre).

Budge (E. A. Wallis), litt. D. F. S. A., au British Museum, à Londres.

*Burgess (James), C. S. E., L. L. D., Seton Place, 22, à Édimbourg (Écosse).

Mme Butenschœn (A.), Martenstorp, à Kopparberg (Suède).

MM. Cabaton (Antoine), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue du Cardinal-Lemoine, 67, à Paris (Ve).

Cadière (le R. P.), missionnaire, à Quang-Tri (Annam).

Casanova (Paul), directeur adjoint de l'Institut français d'archéologie orientale, au Caire.

MM. Castries (le comte Henry de), rue Vaneau, 20, à Paris (VIIe).

* Chabot (Mgr Alphonse), curé de Pithiviers (Loiret).

* Chabot (l'abbé J.-B.), rue Claude-Bernard, 47, à Paris (V^{e}).

Charencey (le comte de), président de la Société philologique, rue de l'Université, 72, à Paris (VIIe).

Chauvin (Victor), professeur d'arabe à l'Université de Liège (Belgique).

* Chavannes (Emmanuel-Édouard), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue des Écoles, 1, à Fontenay-aux-Roses (Seine).

Chwolson (Dr D. A.), professeur d'hébreu à l'Université de Saint-Pétersbourg.

* Cillière (Alphonse), consul général de France, à Constantinople.

Claparède (René), au Petit-Saconnex, près Genève (Suisse).

Clermont-Ganneau (Ch.), membre de l'Institut, ministre plénipotentiaire honoraire, professeur au Collège de France, avenue de l'Alma, 1, à Paris (XVIe).

Cœdès (Georges), boulevard de Courcelles, 83, à Paris (VIIIe).

Colin (Dr Gabriel), professeur d'arabe au Lycée, à Alger.

Colinet (Philippe), professeur à l'Université,

place de l'Université, 8, à Louvain (Belgique).

Collège français de Zi-Ka-Weï, par Shanghaï (Chine).

MM. Combe (Etienne), élève de l'École pratique des hautes études, rue Campagne-Première, 17 *bis*, à Paris (XIVe).

* Cordier (Henri), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Nicolo, 54, à Paris (XVIe).

Cordier (Dr Palmyr), médecin-major de 2e classe de l'armée coloniale, rue des Granges, 37, à Besançon (Doubs).

Coulbeb, commandant en retraite, rue de l'Académie, à Bruges (Belgique).

Cour (Auguste), professeur à la Médersa, à Tlemcen (département d'Oran).

Courant (Maurice), secrétaire-interprète au Ministère des affaires étrangères, professeur près la Chambre de commerce de Lyon, maître de conférences à l'Université de Lyon, chemin du Chancelier, 3, à Écully (Rhône).

* Croizier (le marquis de), à Bayonne (Basses-Pyrénées).

Cuinet (Marcel), vice-consul, interprète de l'Ambassade de France, à Constantinople.

* Danon (Abraham), directeur du Séminaire israélite, à Constantinople.

MM.* Darricarrère (Théodore-Henri), numismate, à Beyrouth (Syrie).

* Davies (T. Witton), B. A., Ph. D., professeur de langues sémitiques, University College, à Bangor (North Wales).

Decourdemanche (Jean-Adolphe), rue Condorcet, 53, à Paris (IXe).

* Delphin (G.), membre de la Délégation financière, à Alger.

Demiau (Manceaux), capitaine au 4e régiment d'infanterie de ligne, à Auxerre (Yonne).

Deny (Jean), élève interprète, attaché au Consulat général, à Beyrouth (Syrie).

* Derenbourg (Hartwig), membre de l'Institut, professeur à l'École des langues orientales vivantes, avenue Henri-Martin, 30, à Paris (XVIe).

* Des Michels (Abel), boulevard Riondet, 14, à Hyères (Var).

Desparmet (J.), professeur d'arabe au Lycée, à Alger.

Destaing (Edmond), professeur à la Médersa, à Tlemcen (département d'Oran).

Donner (Dr Otto), sénateur, chef du Département de l'instruction publique au Sénat de Finlande, à Helsingfors (Finlande).

Doutté (Edmond), professeur aux Écoles supérieures d'Alger, boulevard Bru, à Mustapha Supérieur (Alger).

MM. Dukas (Jules), rue de la Paix, 10, à Saint-Cloud (Seine-et-Oise).

Dumon (Raoul), élève diplômé de l'École du Louvre, rue de la Chaise, 10, à Paris (VIIe).

* Durighello (Joseph-Ange), rue de Richelieu, 31, à Paris (Ier).

Duroiselle (C.), professeur de pâli, High School, à Rangoon (Birmanie).

* Dussaud (René), avenue de Malakoff, 133, à Paris (XVIe).

Duval (Rubens), professeur au Collège de France, avenue de la Grande-Armée, 66, à Paris (XVIIe).

Faïtlovitch (Jacques), élève diplômé de l'École des langues orientales vivantes, rue du Sommerard, 15, à Paris (Ve).

* Fargues (F.), rue de Paris, 81, à Montmorency (Seine-et-Oise).

Farjenel (F.), professeur au Collège libre des sciences sociales, rue Régis, 6, à Paris (VIe).

Faure-Biguet (Général), avenue Victor-Hugo, 128, à Valence (Drôme).

* Favre (Léopold), rue des Granges, 6, à Genève.

Fell (Dr Winand), professeur à l'Académie, Sternstrasse, 2*a*, à Münster (Prusse).

Ferrand (Gabriel), consul de France, à Stuttgart (Wurtemberg).

Ferrieu (Th.), commissaire de la marine, à bord du *Redoutable*, à Saïgon (Indo-Chine).

MM. Fevret (André), attaché à la Bibliothèque nationale, rue Humblot, 7, à Paris (xve).

*Finot (Louis), ancien directeur de l'École française d'Extrême-Orient, directeur adjoint à l'École pratique des hautes études, rue Poussin, 11, à Paris (xvie).

Fossey (Ch.), professeur au Collège de France, boulevard Raspail, 236, à Paris (xive).

Foucher (A.), chargé de cours à la Sorbonne, rue de Staël, 16, à Paris (xve).

Galbrun (Henri), agrégé des sciences mathématiques, rue de Luynes, 11, à Paris (viie).

*Gantin (J.), ingénieur, répétiteur libre à l'École des langues orientales vivantes, rue de la Pépinière, 1, à Paris (viiie).

Gaudefroy-Demombynes (M.), secrétaire de l'École des langues orientales vivantes, professeur à l'École coloniale, rue de Lille, 2, à Paris (viie).

Gauthier (Léon), chargé du cours de philosophie musulmane à l'École supérieure des lettres, rue Naudot, 4, à Mustapha (Alger).

*Gautier (Lucien), professeur de théologie, route de Chêne, 88, à Genève.

*Gompel (Robert), élève diplômé de l'École des langues orientales vivantes, quai Voltaire, 3, à Paris (viie).

Graffin (Mgr), professeur de syriaque à l'Institut catholique, rue d'Assas, 47, à Paris (vi^e).

MM. Greenup (Rev. A. W.), The principal's Lodge, S[t] John's Hall, Highbury, N., à Londres.

Grenard (F.), consul de France, à Riga (Russie).

Grimault (Paul), cour Saint-Laud, 14 *bis*, à Angers (Maine-et-Loire).

Guérinot (A.), docteur ès lettres, correcteur à l'Imprimerie nationale, quai des Célestins, 30, à Paris (iv[e]).

* Guieysse (Paul), député, ancien ministre des colonies, ingénieur hydrographe de la marine, rue Dante, 2, à Paris (v[e]).

Guigues (le D[r] P.), professeur à la Faculté française de médecine, à Beyrouth (Syrie).

* Guimet (Émile), directeur du Musée Guimet, place d'Iéna, 1, à Paris (xvi[e]).

* Günzburg (Baron David de), 1[re] ligne, n° 4, à Saint-Pétersbourg.

Guy (Arthur), à l'Agence diplomatique de France, au Caire.

* Halévy (Joseph), directeur à l'École pratique des hautes études, rue Champollion, 9, à Paris (v[e]).

Halphen (Jules), avenue Victor-Hugo, 73, à Paris (xvi[e]).

Hamel (G.), ingénieur, à Astillero, province de Santander (Espagne).

Hamet (Ismaël), officier interprète principal à l'état-major de l'armée, rue Auguste-Bartholdi, 8, à Paris (xv[e]).

MM.* Hamy (Dr E.-T.), membre de l'Institut, conservateur du Musée d'ethnographie, rue Geoffroy-Saint-Hilaire, 36, à Paris (ve).

* Harkavy (Albert), bibliothécaire de la Bibliothèque impériale publique, Pouchkarskaya, 47, à Saint-Pétersbourg.

Hebbelynck (Mgr Adolphe), recteur de l'Université, à Louvain (Belgique).

* Hériot-Bunoust (l'abbé Louis), à Rome.

Hérold (Ferdinand), licencié ès lettres, ancien élève de l'École des chartes, rue Greuze, 20, à Paris (xvie).

* Hilgenfeld (Dr Heinrich), professeur à l'Université, Fürstengraben, 7, à Iéna (Saxe-Weimar).

Houdas (O.), professeur à l'École des langues orientales vivantes et à l'École libre des sciences politiques, avenue de Wagram, 29, à Paris (xviie).

Huart (Clément), premier secrétaire-interprète du Gouvernement, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Madame, 43, à Paris (vie).

Huber (Édouard), membre de l'École française d'Extrême-Orient, à Hanoï (Tonkin).

Hubert (Henry), maître de conférences à l'École pratique des hautes études, rue Saint-Jacques, 31, à Paris (ve).

Hyvernat (l'abbé Henry), professeur à l'Université Catholique d'Amérique, 3405 Twelfth Street (Brookland), à Washington.

*INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE, au Caire.

MM. JEANNIER (A.), vice-consul de France, à Mogador (Maroc).

*KEMAL ALI, secrétaire d'ambassade, à Benha (Égypte).

KÉRAVAL (Dr), médecin en chef à l'Asile de Ville-Évrard, avenue Ledru-Rollin, 95, au Perreux (Seine).

KOKOVSEF (Paul-Constantin), professeur d'hébreu à l'Université impériale, à Saint-Pétersbourg.

KOURI, consul de France, à Mogador (Maroc).

LABOURT (l'abbé Jérôme), docteur ès lettres, rue Notre-Dame-des-Champs, 22, à Paris (VIe).

LACÔTE (Félix), professeur au Lycée, rue Lakanal, 1, à Montluçon (Allier).

LAFUMA (Émile), à Voiron (Isère).

LA JONQUIÈRE (Lunet DE), chef de bataillon au 21e régiment d'infanterie coloniale, avenue de la République, 58, à Paris (XIe).

LAMBERT (Mayer), directeur adjoint à l'École pratique des hautes études, avenue Trudaine, 27, à Paris (IXe).

*LANDBERG (Carlo, comte DE), docteur ès lettres, au château de Tützing (Haute-Bavière).

LAVALLÉE (Alfred), chef de section des télégraphes, à Lyon (Rhône).

LA VALLÉE POUSSIN (Louis DE), professeur à

l'Université, boulevard du Parc, 13, à Gand (Belgique).

MM. Lecomte (Georges), vice-consul de France, à Amoy (Chine).

Ledoulx (Alphonse), deuxième interprète de l'ambassade de France, à Constantinople.

Leduc (Henri), consul de France, à Yün-Nan-Fou (Chine).

Lefèvre-Pontalis (Pierre), secrétaire d'ambassade, rue de Montalivet, 3, à Paris (viiie).

* Leriche (Louis), vice-consul de France, à Rabat (Maroc).

Leroux (Ernest), éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris (vi^e^).

* Le Strange (Guy), via San Francesco Poverino, 3, à Florence (Italie).

Lévi (Sylvain), professeur au Collège de France, rue Guy-de-la-Brosse, 9, à Paris (v^e^).

Lévy (Isidore), maître de conférences à l'École pratique des hautes études, rue Focillon, 4, à Paris (xive).

* Loisy (l'abbé Alfred), à Ceffonds, par Montier-en-Der (Haute-Marne).

Lorgeou (Édouard), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Notre-Dame-des-Champs, 76, à Paris (vi^e^).

Macler (Frédéric), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, rue Cunin-Gridaine, 3, à Paris (iiie).

IMPRIMERIE NATIONALE.

MM. Madrolle (C.), avenue du Roule, 95, à Neuilly-sur-Seine.

Maigret (Roger), gérant du Consulat de France, à Rabat (Maroc).

* Makhanoff (Michel), professeur au Séminaire religieux, à Kazan (Russie).

Marçais (Georges), professeur à la Médersa, à Constantine (Algérie).

Marçais (William), directeur de la Médersa, à Alger.

Marchand (G.), chargé de l'agence consulaire de France, à Larache (Maroc).

* Margoliouth (David Samuel), professeur d'arabe à l'Université, New-College, à Oxford (Angleterre).

* Maspero (Gaston), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, directeur général des Musées d'Égypte, avenue de l'Observatoire, 24, à Paris (xive).

Mauss (Marcel), maître de conférences à l'École pratique des hautes études, rue Saint-Jacques, 31, à Paris (v^e).

Meillet (Antoine), professeur au Collège de France, boulevard Saint-Michel, 24, à Paris (vi^e).

Merx (Dr A.), professeur d'exégèse à l'Université, Bunsenstrasse, 1, à Heidelberg (Bade).

Mohammed ben Braham, interprète judiciaire, à Oued-Athménia (département de Constantine).

MM. Mondon-Vidailhet (C.), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, avenue de Villiers, 20, à Paris (xviie).

Moret (Alexandre), maître de conférences à l'École pratique des hautes études, boulevard Malesherbes, 112, à Paris (xviie).

Mžik (Dr Hans von), bibliothécaire adjoint à la Bibliothèque impériale, Leopold Müllergasse, à Vienne (Autriche).

*Nau (l'abbé F.), docteur ès sciences mathématiques, professeur d'analyse à l'Institut catholique, rue de Vaugirard, 74, à Paris (vi^e).

New York public Library, à New-York.

MM. Nicolas (A.-L.-M.), consul de France, à Tauris (Perse).

*Ostrorog (le comte Léon), conseiller légiste au Ministère de l'agriculture, des mines et forêts, à Constantinople.

*Ottavi (Paul), consul de France, à Zanzibar.

Parisot (Jean), à Plombières-les-Bains (Vosges).

*Pelliot (Paul), professeur de chinois à l'École française d'Extrême-Orient, à Hanoï, rue du Roi-de-Sicile, 26, à Paris (ive).

Pereira (Estèves), major du génie, rua das Damas, 4, à Lisbonne.

Pereira (J. F. Marquès), chef de section au Ministère de la marine, à Lisbonne.

MM. PÉRIER (l'abbé Jean), quai des Célestins, 4, à Paris (IVe).

PFUNGST (Dr Arthur), Gaertnerweg, 2, à Francfort-sur-le-Mein (Prusse).

* PIJNAPPEL (Dr J.), professeur honoraire à l'Université, à Middelbourg (Hollande).

* PINART (Alphonse), à Paris.

POGNON (Henri), consul général, à Chambéry.

PONTUS (Raoul), capitaine d'artillerie, adjoint d'état-major, avenue d'Auderghem, 36, à Bruxelles.

POPESCU-CIOCANEL (Gheorghe), Strada Occidentislui, 38, à Bucarest (Roumanie).

POPPER (William), University of California, à Berkeley (États-Unis).

PRÆTORIUS (Dr Frantz), professeur à l'Université, Freiimfelderstrasse, 6, à Halle (Prusse).

* PRYM (Dr E.), professeur à l'Université, Coblenzerstrasse, 39, à Bonn (Prusse).

RAPSON (E. J.), professeur de sanscrit à l'Université, au British Museum, à Londres.

* RAVAISSE (Paul), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, rue Antoine-Roucher, 6, à Paris (XVIe).

REGNAUD (Paul), professeur de sanscrit à la Faculté des lettres de Lyon, chemin de Saint-Irénée, 22, à Sainte-Foix (Rhône).

* REGNIER (Adolphe), sous-bibliothécaire de l'Institut, rue de Seine, 1, à Paris (VIe).

MM. RENÉ-LECLERC (Ch.), délégué du Comité du Maroc, à Tanger.

RETTEL (Stanislas DE), drogman-chancelier du consulat de France, à Tauris (Perse).

REUTER (Dr J. N.), docent de sanscrit et de philologie comparée à l'Université de Helsingfors, Boulevardsgaten, à Helsingfors (Finlande).

*REVILLOUT (E.), conservateur au Musée du Louvre, rue du Bac, 128, à Paris (VIIe).

*RIMBAUD, rue de l'Ermitage, 16, à Versailles (Seine-et-Oise).

*ROLLAND (E.), rue des Chantiers, 5, à Paris (Ve).

RONFLARD (Arsène), élève-interprète au Consulat d'Alep (Syrie).

*ROUSE (W. H. D.), Perse Grammar School, à Cambridge (Angleterre).

ROUVIER (le Dr Jules), professeur à l'École de plein exercice de médecine, rue Daguerre, 52, à Alger.

SABBATHIER (Paul), agrégé de l'Université, rue du Cardinal-Lemoine, 15, à Paris (Ve).

*SAUSSURE (L. DE), Creux de Genthod, près Genève (Suisse).

SCHMIDT (Valdemar), professeur à l'Université, Musées royaux, Frederiksholm Canal, 12, à Copenhague.

SCHWAB (Moïse), bibliothécaire à la Biblio-

thèque nationale, rue de Provence, 29, à Paris (IXe).

MM. SENART (Émile), membre de l'Institut, rue François Ier, 18, à Paris (VIIIe).

*SIMONSEN (David), grand rabbin, Skindergade, 28, à Copenhague.

SI SAÏD BOULIFA, chargé de cours à l'École supérieure des lettres d'Alger, professeur à l'École normale primaire, à La Bouzaréa, près Alger.

SOULIÉ (Georges), vice-consul de France, boulevard Pereire, 188, à Paris (XVIIe).

SPIRO (Jean), professeur à l'Université, à Cour, près Lausanne (Suisse).

STEIN (Mark Aurel), Ph. D., Indian Educational Service, on special duty, Chinese Turkestan, care of Political Agent, Gilqit (India).

STUMME (Dr Hans), professeur à l'Université, Südstrasse, 72, II, à Leipzig (Saxe).

TAMAMCHEF (Michel), ancien directeur de la Banque de Tiflis, rue Campagne-Première, 7, à Paris (XIVe).

THATCHER (G. W.), professeur au Mansfield College, à Oxford (Angleterre).

THEILLET, au Consulat de France, à Alep (Syrie).

THOMAS (F. W.), India Office Library, Whitehall, à Londres.

THUREAU-DANGIN (F.), attaché au Musée du

Louvre, rue Barbet-de-Jouy, 26, à Paris (VIIe).

MM. TOUHAMI BEN LARBI, interprète de 1re classe près la justice de paix, à Oran (Algérie).

* TURRETTINI (François), rue de l'Hôtel-de-Ville, 8, à Genève.

VAUX (Baron CARRA DE), professeur d'arabe à l'Institut catholique, rue de la Trémoille, 6, à Paris (VIIIe).

VERNES (Maurice), directeur à l'École pratique des hautes études, boulevard Raspail, 248, à Paris (XIVe).

VILBERT (Marcel), secrétaire général à la direction des phares ottomans, à Constantinople.

VINSON (Julien), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de l'Université, 58, à Paris (VIIe).

VISSIÈRE (Arnold), consul de France, secrétaire-interprète du Gouvernement, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue du Ranelagh, 44, à Paris (XVIe).

VOGÜÉ (le marquis Melchior DE), membre de l'Institut, ancien ambassadeur de France à Vienne, rue Fabert, 2, à Paris (VIIe).

* WEILL (Raymond), capitaine du génie, rue de Paris, 39, à Elbeuf (Seine-Inférieure).

WILHELM (Dr Eugen), professeur à l'Université, Wagnergasse, 11, à Iéna (Saxe-Weimar).

*Wyse (L. N. Bonaparte), villa Isthmia, au Cap-Brun, par Toulon (Var).

Yanni (G.), à Tripoli de Syrie.

Zayât (Habib), boîte postale, n° 435, à Alexandrie (Égypte).

Zeitlin (Maurice), rabbin, élève diplômé de l'École pratique des hautes études, place des Vosges, 19, à Paris (IVe).

II

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS

ADMIS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

DANS SA SÉANCE DU 15 JUIN 1905.

MM. Aston (W. G.), D. Lit., Bluff, Beer (East Devon) [Angleterre].

Bushell (Dr S. W.), C. M. G., Ravensholt, Harrow on the Hill (Angleterre).

Chamberlain (Basil Hall), professeur à l'Université, à Tokio.

Codera (Francisco), membre de l'Académie royale d'histoire, professeur honoraire à l'Université, San Vicente alta, 56, 3°, der., à Madrid.

Delitzsch (Dr Friedrich), professeur à l'Université de Berlin, Knesebeckstrasse, 30, à Charlottenburg (Prusse).

Erman (Dr Adolf), professeur à l'Université de Berlin, Streglitz, Friedrichstrasse, 10/11, à Berlin.

Goeje (Dr M. J. de), Interpres Legati Warnerii, professeur honoraire à l'Université, Vliet, 15, à Leide (Hollande).

Goldziher (Dr Ignaz), professeur à l'Université, Holló-utcza, 4, à Budapest.

Golenischef (W. S.), conservateur au Musée de l'Ermitage, à Saint-Pétersbourg.

MM. Grierson (George A.), C. I. E., Rathfarnam, Camberley (Surrey) [Angleterre].

Griffith (F. Ll.), professeur à l'Université, Norham Road, 12, à Oxford.

Groot (Dr J. J. M. de), professeur à l'Université de Leide (Hollande).

Guidi (Ignazio), professeur à l'Université, Botteghe oscure, 24, à Rome.

Hirth (Dr Friedrich), professeur à Columbia University, 501, West 113th, à New York.

Hultzsch (Dr E.), professeur à l'Université, Ludwig Wuchererstrasse, 78, à Halle (Prusse).

Kern (Hendrik), professeur à l'Université, à Leide (Hollande).

Lanman (Charles Rockwell), professeur à l'Université Harvard, Farrar Street, 9, à Cambridge, Massachusetts (États-Unis).

Naville (Édouard), correspondant de l'Institut, à Malaguy, près Genève (Suisse).

Nöldeke (Dr Theodor), professeur à l'Université, Kalbgasse, 16, à Strasbourg (Alsace).

Oldenbourg (Serge d'), professeur à l'Université, à Saint-Pétersbourg.

Pinches (Theophilus Goldrige), conservateur au British Museum, Bloomfield Road, 38, Maida Hill, à Londres.

Pischel (Dr Richard), professeur à l'Université de Berlin, Joachim Friedrichstrasse, 47, à Halensee (Prusse).

MM. Radloff (Dr W.), conseiller d'État, membre de l'Académie impériale des Sciences, à Saint-Pétersbourg.

Reinisch (Dr S. L.), professeur à l'Université, Feldgasse, 3, à Vienne.

Rhys Davids (T. W.), professeur à l'Université de Londres, Harboro Grange, Ashton on Mersey (Angleterre).

Sachau (Dr Ed.), directeur du Séminaire des Langues orientales, Wormser Strasse, 12, à Berlin.

Schiaparelli (Ernesto), directeur du R. Museo di antichità, à Turin (Italie).

Wellhausen (Dr J.), professeur à l'Université, Weberstrasse, 18*a*, à Gœttingue (Prusse).

Wiedemann (Dr Alfred), professeur à l'Université, Königstrasse, 32, à Bonn (Prusse).

III

LISTE DES SOCIÉTÉS SAVANTES ET DES REVUES

AVEC LESQUELLES

LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE ÉCHANGE SES PUBLICATIONS.

Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg.

Académie royale des sciences de Lisbonne.

Accademia (Reale) dei Lincei, Alla Lungara, 10, Palazzo dei Lincei, à Rome.

American Journal of Archæology (M. le Professeur Harold N. Fowler, Western Reserve University, directeur), à Cleveland (Ohio) [États-Unis].

American Oriental Society, à New-Haven (États-Unis).

Anthropos, revue internationale d'ethnologie et de linguistique (P. W. Schmidt, S. V. D., directeur), à Salzbourg (Autriche).

Archæological Institute of America, 38, Quincy Street, Cambridge, Massachusetts (États-Unis).

Archæological Survey Department of India, à Simla (Inde Britannique).

Asiatic Society, à Seoul (Corée).

Ateneo científico, literario y artístico, Prado, 21, à Madrid.

Bessarione (Mgr Niccolò Marini, directeur), piazza S. Pantaleo, 3, à Rome.

Bibliothèque des Bénédictins de Solesmes, à Appuldurcombe, Wroxall (Isle of Wight) [Angleterre].

Bibliothèque du Chapitre métropolitain, à l'église Notre-Dame, à Paris (IVe).

Bibliothèque de la Société asiatique, au palais de l'Institut (*2 ex.*).

Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, Town Hall, à Bombay (Inde Britannique).

China Branch of the Royal Asiatic Society, à Shanghaï (Chine).

Deutsche Gesellschaft für Natur- und Voelkerkunde Ostasiens, à Tokio.

Deutsche morgenländische Gesellschaft, Wilhelmstrasse, 36/37, à Halle (Prusse).

East India Association, Westminster Chambers, 3, Victoria Street, S. W., à Londres.

École française d'Extrême-Orient, à Hanoï (Tonkin).

Harper's University (American Journal of Semitic languages and literatures), à Chicago (États-Unis).

Indian Antiquary (Sir Richard Carnac Temple, directeur), à Bombay (Inde Britannique).

Institut catholique de Toulouse (Haute-Garonne).

Institut égyptien, au Caire.

Institut français d'archéologie orientale, au Caire.

Japan Society (The), Hannover Square, 20, à Londres.

John Hopkin's University, à Baltimore (États-Unis).

Literary Society, Pantheon's Road, à Madras (Inde Britannique).

Mission scientifique du Maroc, à Tanger.

MONDE ORIENTAL (LE), Akadem. Bokhandeln, à Upsal (Suède).

MUSÉE GUIMET, place d'Iéna, 1, à Paris (XVIe).

PEKING ORIENTAL SOCIETY (THE), à Pékin.

POLYBIBLION, rue de Saint-Simon, 5, à Paris (VIIe).

PROVINCIAL MUSEUM, à Lukhnow (Inde Britannique).

REVUE ARCHÉOLOGIQUE (MM. G. Perrot et S. Reinach, direcțeurs), rue Bonaparte, 28, à Paris (VIe).

REVUE BIBLIQUE, au Couvent de Saint-Etienne, à Jérusalem (Syrie).

REVUE CRITIQUE (M. Arthur Chuquet, directeur), rue Bonaparte, 28, à Paris (VIe).

REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS (M. Jean Réville, directeur), rue Bonaparte, 28, à Paris (VIe).

REVUE DU MONDE MUSULMAN (M. A. Le Chatelier, directeur), rue Bonaparte, 28, à Paris (VIe).

ROYAL ASIATIC SOCIETY OF BENGAL, Park Street, 57, à Calcutta.

ROYAL ASIATIC SOCIETY OF GREAT BRITAIN AND IRELAND, Albemarle Street, 22, à Londres.

ROYAL ASIATIC SOCIETY OF JAPAN, à Tokio.

ROYAL GEOGRAPHICAL SOCIETY, Savile Row, 1, Burlington Gardens, à Londres.

SÉMINAIRE ISRAÉLITE, rue Vauquelin, 9, à Paris (V^e).

SÉMINAIRE DES MISSIONS ÉTRANGÈRES, rue du Bac, 128, à Paris (VIIe).

SÉMINAIRE DE SAINT-SULPICE, place Saint-Sulpice, 9, à Paris (VIe).

SEMINAR FÜR ORIENTALISCHE SPRACHEN, Dorotheenstrasse, 6, à Berlin.

Siam Society (The), à Bangkok.

Società Asiatica Italiana, piazza San Marco, 2, à Florence (Italie).

Société des arts et des sciences de Batavia (Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen), à Batavia (Indes Néerlandaises).

Société des Bollandistes, boulevard Militaire, à Bruxelles.

Société des Études juives, rue Saint-Georges, 17, à Paris (IXe).

Société finno-ougrienne (Suomalais-ugrilainen Seura), à Helsingfors (Finlande).

Société de géographie de Genève.

Société de géographie de Paris, boulevard Saint-Germain, 184 (VIe).

Société historique algérienne, boulevard Bon-Accueil, 15, à Alger.

Société impériale russe d'archéologie, à Saint-Pétersbourg.

Société de linguistique, à la Sorbonne, à Paris (V^e^).

Société philologique, rue de Vaugirard, 74, à Paris (VIe).

Straits Branch of the Royal Asiatic Society, à Singapore (Straits Settlements).

Université royale, à Upsal (Suède).

Université Saint-Joseph, à Beyrouth (Syrie).

IV

LISTE DES BIBLIOTHÈQUES

ET AUTRES ÉTABLISSEMENTS

RECEVANT LE JOURNAL ASIATIQUE

PAR L'INTERMÉDIAIRE DU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE.

Bibliothèque de l'Arsenal, rue de Sully, 1, à Paris (ive).

Bibliothèque du Collège de France, place des Écoles, à Paris (ve).

Bibliothèque de la Faculté de médecine, à Montpellier (Hérault).

Bibliothèque Mazarine, quai de Conti, 23, à Paris (vie).

Bibliothèque du Ministère de la guerre, boulevard Saint-Germain, 231, à Paris (viie).

Bibliothèque du Muséum d'histoire naturelle, rue de Buffon, 2, à Paris (ve).

Bibliothèque nationale, rue de Richelieu, 58, à Paris (iie).

Bibliothèque Sainte-Geneviève, place du Panthéon, à Paris (ve).

Bibliothèque de l'Université, à la Sorbonne, à Paris (ve).

Bibliothèque de l'Université de Bordeaux (Gironde).

Bibliothèque de l'Université de Lyon (Rhône).

Bibliothèques publiques d'Aix-en-Provence (Bouches-du-Rhône), — d'Ajaccio (Corse), — Biblio-

THÈQUE NATIONALE D'ALGER, rue de l'État-Major, — D'AMIENS (Somme), — D'ANGERS (Maine-et-Loire), — D'ANNECY (Haute-Savoie), — D'ARRAS (Pas-de-Calais), — D'AURILLAC (Cantal), — D'AVIGNON (Vaucluse), — D'AVRANCHES (Manche), — DE BEAUVAIS (Oise), — DE BESANÇON (Doubs). — DE BORDEAUX (Gironde), — DE BOURGES (Cher), DE CAEN (Calvados), — DE CARCASSONNE (Aude), DE CARPENTRAS (Vaucluse), — DE CHAMBÉRY (Savoie), — DE CHARTRES (Eure-et-Loir), — DE CLERMONT-FERRAND (Puy-de-Dôme), — DE CONSTANTINE (Algérie), — DE DIJON (Côte-d'Or), — DE DOUAI (Nord), — DE GRENOBLE (Isère), — DU HAVRE (Seine-Inférieure), — DE L'ÎLE DE LA RÉUNION, — DE LAON (Aisne), — DE LILLE (Nord), — DE MARSEILLE (Bouches-du-Rhône), — DE METZ (Lorraine), — DE MONTAUBAN (Tarn), — DE MONTPELLIER (Hérault), — DE MOULINS (Allier), — DE NANCY (Meurthe-et-Moselle), — DE NANTES (Loire-Inférieure), — DE NARBONNE (Aude), — DE NICE (Alpes-Maritimes), — D'ORLÉANS (Loiret), — DE PAU (Basses-Pyrénées), — DE PÉRIGUEUX (Dordogne), — DE POITIERS (Vienne), — DE REIMS (Marne), — DE RENNES (Ille-et-Vilaine), — DE ROUEN (Seine-Inférieure), — DE SAINT-MALO (Ille-et-Vilaine), — DE STRASBOURG (Alsace), — DE TOULOUSE (Haute-Garonne), — DE TOURS (Indre-et-Loire), — DE TROYES (Aube), — DE VALENCIENNES (Nord), — DE VERSAILLES (Seine-et-Oise).

IMPRIMERIE NATIONALE

École française d'Athènes.

École normale supérieure, rue d'Ulm, 45, à Paris (v^e).

École spéciale des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris (viie).

Faculté de droit de l'Université de Paris, place du Panthéon (v^e).

Library of the Legislature, à Québec (Canada).

Ministère de l'instruction publique et des beaux-arts, rue de Grenelle, 110, à Paris (viie) [*6 ex.*].

V

LISTE DES OUVRAGES
PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

En vente chez M. Ernest Leroux, éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822. La collection est en partie épuisée.
Chaque année........................... 25 fr.

CHOIX DE FABLES ARMÉNIENNES du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. *Paris*, 1825, in-8°........................... 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse, etc. *Paris*, 1825, in-8°. — Supplément à la grammaire japonaise, etc. *Paris*, 1826, in-8°. (Épuisé.)............... 7 fr 50

ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826, in-8°. (Épuisé.)........................ 15 fr.

MENG-TSEU VEL MENCIUM, latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum*, 1824, 1 vol. in-8°. 9 fr.

YADJNADATTABADHA, ou LA MORT D'YADJNADATTA, épisode extrait du Râmâyana, poème épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très détaillée, une traduction française et des notes, par A.-L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale, par J.-L. Burnouf. *Paris*, 1826, in-4°, avec quinze planches........ 9 fr.

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par J. Klaproth. *Paris*, 1827, in-8° .... 7 fr. 50

Élégie sur la Prise d'Édesse par les Musulmans, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris*, 1828, in-8° .... 4 fr. 50

La Reconnaissance de Sacountalâ, drame sanscrit et prâcrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice, par A.-L. Chézy. *Paris*, 1830, in-4°, avec une planche..... 12 fr.

Chronique géorgienne, traduite par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1830, grand in-8° .... 9 fr.

Chrestomathie chinoise (publiée par Klaproth). *Paris*, 1833, in-8° .... 9 fr.

Éléments de la langue géorgienne, par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1837, in-8° .... 9 fr.

Géographie d'Abou'lféda, texte arabe publié par Reinaud et le baron de Slane. *Paris*, Imprimerie royale, 1840, in-4° .... 24 fr.

Râdjataranginî, ou Histoire des rois du Kachmîr, texte sanscrit traduit en français, par M. Troyer. *Paris*, Imprimerie nationale, 3 forts vol. in-8° .... 20 fr.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

Les Voyages d'Ibn Batoutah, texte arabe et traduction par MM. C. Defrémery, membre de l'Institut, et Sanguinetti. *Paris*, Imprimerie nationale, 4 vol. in-8°. Chaque volume .... 7 fr. 50

Table alphabétique des Voyages d'Ibn Batoutah. *Paris*, 1859, in-8° .... 2 fr.

Les Prairies d'or de Maçoudi, texte arabe et traduction par M. Barbier de Meynard, membre de l'Institut (les

trois premiers volumes en collaboration avec M. Pavet de Courteille, membre de l'Institut). 9 vol. in-8° (le tome IX comprenant l'Index). Chaque volume........ 7 fr. 50

LE LIVRE DE L'AVERTISSEMENT (*Kitâb et-tenbîh*), de Maçoudi, traduit et annoté par le baron Carra de Vaux. 1 fort vol. in-8°. 1897.......................... 7 fr. 50.

PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil. Nouvelle édition (1901)......... 6 fr.

LE MAHÂVASTU, texte sanscrit, publié pour la première fois, avec des Introductions et un Commentaire, par M. Ém. Senart, membre de l'Institut. 3 forts volumes in-8°. Chaque volume .... 25 fr.

CHANTS POPULAIRES DES AFGHANS, recueillis, publiés et traduits par James Darmesteter, professeur au Collège de France. Précédés d'une Introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1 fort vol. in-8°.. 20 fr.

JOURNAL D'UN VOYAGE EN ARABIE (1883-1884), par Charles Huber. Un fort volume in-8°, illustré de dessins dans le texte et accompagné de planches et croquis...... 30 fr.

Publications encouragées par la Société asiatique :

LES MÉMOIRES HISTORIQUES DE SSE-MA TS'IEN, traduits du chinois et annotés par Édouard Chavannes, membre de l'Institut, professeur au Collège de France.

Tome Ier, in-8°......................... 16 fr.
Tome II, in-8°.......................... 20 fr.
Tome III, première partie, in-8°............ 10 fr.
Tome III, deuxième partie, in-8°............ 16 fr.
Tome IV, in-8°.......................... 20 fr.
Tome V, in-8°.......................... 20 fr.

L'AGNIṢṬOMA. Description complète de la forme normale du sacrifice de Soma dans le culte védique, par W. Ca-

land, lecteur de sanscrit à l'Université d'Utrecht, et V. Henry, professeur de sanscrit et de grammaire comparée à l'Université de Paris. 2 vol. in-8°....... 20 fr.

Nota. Les Membres de la Société qui s'adresseront *directement* au libraire de la Société, M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, 28, à Paris, auront droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix de tous les ouvrages ci-dessus, à l'exception du *Journal asiatique.*

SURNOMS ET SOBRIQUETS

DANS

LA LITTÉRATURE ARABE,

PAR

M. A.-C. BARBIER DE MEYNARD.

(SUITE[1].)

سِيمينكُوش, en persan « oreille d'argent ». Surnom de ʿOmarah b. Zyâd, un des *Ançâr* qui sacrifièrent leur vie pour protéger le Prophète, à la bataille d'Ohod (C. DE P., *Essai*, t. III, p. 106; *Kechf*, fol. 20 r°; *Agh.*, t. XIV, p. 18).

شاذكونى. Sûleïmân b. Daoud, traditionniste, mort en 234 H. (848-849 de J.-C.). Ce surnom lui vient de son père Daoud qui faisait le commerce avec l'Yémen et en exportait les grandes couvertures de lit primitivement d'origine persane qu'on appelait *chadkouni* (pour *chad-gounèh*), à cause de leur pays d'origine (*Tabaḳat el-Houffâẓ*, t. VIII, p. 81; *Kechf*, fol. 20 r°; *Glossaire de Tabari*, p. CCCIII).

شَحْمُ الحَزِين. Cette dénomination qui ne donne

[1] Voir le numéro de mai-juin 1907, p. 365-428.

qu'un sens ridicule « graisse de l'homme triste », se trouve uniquement dans le *Lataïf*, p. 31, comme étant le sobriquet d'un certain ʿAbd es-Samiʿ b. Mohammed b. Mansour. Cependant comme ce nom se trouve dans le même passage du *Lataïf*, à côté du nom d'un personnage historique, Mohammed b. Ahmed b. ʿYsa (Ibn Ath., t. VIII, p. 111 et 119), surnommé « pied de vache » (voir كعب البقر), il est à présumer que cet ʿAbd es-Samiʿ, fonctionnaire et commensal du khalife Moktadir se déclara avec *Kaʿb el-Bakar* pour Ibn el-Mouʿtazz.

شريد « le fugitif ». On n'est pas d'accord sur le personnage qui portait ce surnom, bien qu'on admette qu'il s'agit d'un poète antérieur à l'islam. D'après *Kechf*, fol. 24 r°, et *Miz.*, t. II, p. 219, ce serait Khâlid, fils d'Amr, fils de Morrah, et le vers auquel il devrait son surnom, serait celui-ci :

وَانا الشَّرِيدُ لِمَن تَعَرَّفَنِي حَامِى الحَقِيقَةِ ما لَهُ مَثَلُ

« C'est moi *Cherîd*, pour qui a appris à me connaître, moi le défenseur de la vérité et qui suis sans rival. »

Mais, selon une autre version rapportée par S. de Sacy, *Anthol ar.*, p. 460, le surnom et le vers ci-dessous, qui lui aurait donné naissance, appartiennent à ʿAmr b. Ribah Es-Solami, père de la poètesse El-Khansâ :

تَوَلَّى إِخْوَتِى وَبَقِيتُ فَرْدًا وَحِيدًا فى دِيارِهِمْ شَرِيدَا

« Mes frères sont partis et je reste isolé, seul dans leurs douars, et fugitif. »

S. de Sacy traduit le mot *cherîd* par « exposé aux poursuites », ce qui est plutôt le sens de طريد.

شغب *Chighb* ou *Chaghib*. Nom de la mère du khalife Mouktadir Billah, dix-huitième Khalife abbasside, qui régna de 295 à 320 H. (907-932 de J.-C.). C'était une esclave affranchie, et son nom signifie « turbulent, querelleur ».

شقرات 1° *Chakirât*. Surnom du poète antéislamique Mo'awyah b. el-Hârith b. Temîm, qui lui fut donné à cause du vers suivant :

قَد اجِلُ الرُّمْحَ الأَصَمَّ كُعُوبُهُ بِهِ مِن دَماءِ القَوْمِ كالشَّقِرات

« Je porte une lance aux nœuds solides que le sang des ennemis revêt de la couleur des anémones. »

Chakirât est en effet le pluriel de *chakar,* un des noms de cette fleur. Les Benou'l-Harith b. Temîm s'appelaient *Benou Chakirah*. Au lieu de *Chikrân* que donne le *Kechf*, le nom du poète est *Chakir* dans *Miz.*, t. II, p. 219. Sur la forme *Chikrân*, cf. Tab., I, 1778.

2° *Choukrân*. Surnom d'un affranchi ou client (*mawla*) du Prophète, Abyssin de naissance et dont le nom était *Çalih*. Cf. Ibn Saad, éd. Sachau, t. III, 1, p. 34.

شَمَرْدَل « long et mince, fluet ». Sobriquet d'un poète du Ier siècle, plus connu sous le surnom de « fils de la besace ». Voir خريطة.

شُمَيْم. Grammairien, philologue et poète, Abou'l-Hasan ʿAli b. el-Hasan résidait à Moçoul où il mourut en 601 H. (1204 de J.-C.). Il avait reçu le singulier sobriquet de *Chomaïm* « le petit flaireur », et l'explication qu'il en donnait lui-même est tellement puérile et malséante que nous devons nous borner à en donner le texte sans le traduire :

سُئل لِمَ سُمِّيَ شُمَيمًا فقال اقمتُ مدّةً آكل كلّ يوم شيئًا من الطين فاذا وضعتُه عند قضاء الحاجة شممتُه فلا اجد له رائحةً فسُمّيتُ لذلك شميمًا

La notice que donne Ibn Khall. de ce personnage le dépeint comme un musulman de foi douteuse, d'un caractère haineux et malveillant. On trouvera d'ailleurs dans la traduction de M. de Slane, t. II, p. 280, le passage dont nous n'avons cité que le texte.

شَنْفَرَى *Chanfara*, « le lippu ». Tel est le sobriquet que la plupart des auteurs donnent à ce bédouin aussi réputé pour son agilité comme coureur que pour son talent poétique. Il ne faut pas oublier cependant que le célèbre poème classique intitulé *Lamyat el-ʿArab* ne peut lui être attribué avec certitude. Il en est de lui comme d'un autre coureur et

poète non moins connu, Ta'baṭṭa Charrân (voir تابط شرّا), dont les *ḳaçideh* sont pour la plupart d'une provenance incertaine. On doit se rappeler aussi que Chanfara est souvent confondu, dans les *tezkireh* arabes, avec deux de ses rivaux, Thâbit b. Djabir et ʿAmr b. Barraḳ. Voir *Khiz.*, t. II, p. 16, *Chrest. ar.*, II, p. 134; Fresnel, *Première lettre, Journal asiatique*, p. 92 et suiv.; Nöldeke, *Beiträge*, p. 200.

شوّا « le rôtisseur ». Surnom du poète Chihâb ed-Dîn Yousouf b. Ismaʿîl, originaire d'Alep où il naquit vers 562 H. (1166-1167 de J.-C.). Il fut lié d'étroite amitié avec le célèbre biographe Ibn Khallikân qui a laissé de lui une longue notice (t. IV, p. 574-579). Malgré la différence de leurs croyances religieuses — Chawa appartenait à la secte outrée des Chiites qui proclament la divinité d'Ali, — leur amitié dura jusqu'à la mort du poète survenue en 635 H. (1237 de J.-C.).

شُوَيْعِر, diminutif de شاعر « le petit poète », sobriquet injurieux infligé par le poète Imrou'l-Ḳaïs dans le *beït* suivant à Mohammed b. Houmrân el-Djʿofi, qui avait refusé de lui vendre un cheval de prix :

أَبْلِغَا عَنِّى الشُوَيْعِرَ انّى   عَمْدَ عَيْنٍ قَلَّدْتُهُنَّ حَرِيمَا

«(Ô mes deux compagnons) faites savoir de ma part au *petit poète* que c'est de propos délibéré que j'en ai investi Harîm.»

Harîm était le grand-père du pauvre poète en question; il est difficile de savoir à qui se rapporte le pronom féminin dans le second hémistiche. *Lis. ar.*, t. VI, p. 85, qui le cite, se borne à rappeler que ce Mohammed b. Houmrân fut un des sept personnages qui, aux temps de la Djâhelyeh, portaient le nom de Mohammed. Voir *Tadj*, t. III, p. 301; *Miz.*, p. 246. On connaît aussi sous le surnom de *Cho'aïr* un poète antérieur à l'islam, dont le nom était Hâni b. Taubah Cheïbâni.

شَيْبَةُ الْحَمْد « panache de gloire ». 'Abd el-Moṭṭalib, le grand-père du Prophète, fut, dit-on, surnommé ainsi parce qu'il avait une touffe de cheveux blancs en venant au monde. C'est ce que rappelle le vers suivant du poète Hoḍafah :

بَنُو شَيْبَةِ الْحَمْدِ الَّذِى كَانَ وَجْهُهُ
يُضِىءُ ظَلَامَ اللَّيْلِ كَالْقَمَرِ الْبَدْرِ

« Les fils de *Cheïbet el-Hamd*, dont le visage brillait au sein de la nuit sombre comme brille la lune dans tout son éclat. »

Il n'est pas hors de propos de rappeler ici que le fils de Hachim, dont le nom primitif était *'Amr*, devait son surnom patronymique *'Abd el-Moṭṭalib* à la circonstance suivante. Devenu orphelin et réduit à la plus profonde misère, il fut recueilli par son oncle maternel Moṭṭalib qui alla le chercher à Médine et le ramena en croupe sur son cheval. A la vue

de cet étranger misérablement vêtu, la famille de Moṭṭalib lui demanda quel était cet enfant. Honteux d'avouer que c'était son neveu, il répondit : *ʿAbd el-Moṭṭalib* « c'est l'esclave de Moṭṭalib », c'est-à-dire mon propre esclave, et le nom lui resta (C. de P., *Essai*, t. I, p. 258; *Mostaṭraf*, t. II, p. 24; Noel des Vergers, *Vie de Mohammed*, p. 100).

شَيطان الطاق. Le traditionniste Abou'l-ʿAbbas Ahmed b. Haroun es-Sermedi avait été surnommé « le démon de l'arcade », parce qu'il siégeait ordinairement près de Bâb eṭ-Ṭâḳ à Koufah. *Kechf*, fol. 24 v°. *Kit. Mahasin*, t. I, p. 518, donne le même surnom à Ahmed Cheïbani. On sait que le mot *ṭâḳ* traduit ici par « arcade », signifie aussi « ouverture pratiquée dans l'épaisseur d'un mur, fenêtre ou niche » (*Journal asiatique*, VIII[e] série, t. XIX, p. 400). Un des principaux quartiers de Bagdad dans la ville de l'est se nommait *Bâb eṭ-ṭâḳ* (*Moʿdjem*, t. VI, p. 445).

صاحِب *Çâhib* « le compagnon, l'ami ». Ce titre, qui est donné à plusieurs personnages connus, désigne surtout Abou'l-Ḳasim Ismaʿïl Ibn ʿAbbâd, ministre des princes boueïhides Moueyyed ed-Dauleh et Fakhr ed-Dauleh. La faveur que le premier de ces princes, son compagnon d'enfance, ne cessa de lui accorder lui valut le poste de vizir en même temps que le titre de *Çâhib*. Telle est du moins l'opinion d'Eç-Çabi, cité par Ibn Khall., t. I, p. 213. Çâhib

Ibn Abbâd, né en 326, mourut en 383 H. (938-995 de J.-C.). Cet homme d'Etat était non seulement le protecteur éclairé des savants et des littérateurs, mais il s'adonnait lui-même avec succès à la poésie et aux sciences réunies sous le nom d'*edebyât*. On a conservé quelques fragments de ses poésies et d'un dictionnaire intitulé *Mouhît* qui n'avait pas moins de sept volumes. Une longue et intéressante notice lui est consacrée dans la *Yetimet ed-dehr*, éd. de Damas, t. III, p. 31.

صادق « le véridique ». Surnom : 1° de l'imâm Dja'far b. Mohammed, descendant direct d'Ali b. Abi Tâlib et l'un des douze imâms des Chiites; 2° du traditionniste Ahmed b. Mohammed *El-Khachhâb* (*Kechf*, fol. 25 r°).

صاعقة. Abou Yahya Mohammed b. 'Abd er-Rahmân el-Bagdadi, un des maîtres du grand traditionniste El-Boukhâri, devait, dit-on, le surnom de *Ça'ikah* « la foudre » à l'éclat et à la vivacité de sa mémoire (*Kechf*, fol. 25 r°).

صدّيق « le très véridique ». Ce surnom, qui accompagne le plus souvent le nom du khalife Abou Bekr, lui fut donné à cause de la fois pontanée et sincère avec laquelle il proclama, un des premiers, la mission prophétique de Mahomet. Un des premiers aussi il fit acte de foi lorsque le Prophète révéla à ses premiers disciples son ascension au ciel

(*mi'râdj*), etc. Cf. Nawawi, *Biogr. Dict.*, p. 637; *Tar. el-Kholâfa*, p. 12; *Mostatraf*, t. II, p. 24; *Kechf*, fol. 25 r°, qui donne trois versions différentes de l'origine du surnom d'Abou Bekr; C. de P., *Essai*, t. III, p. 412. Voir aussi Ibn Saad, éd. Sachau, t. III, 1re série, p. 180. Ce même surnom est quelquefois donné à tort à l'un des plus anciens rapporteurs de traditions, Mohammed b. Abi Bekr, né à Dzou-Holaïfah dans la 10e année de l'hégire; partisan d'Ali contre 'Ayechah, il fut tué en Egypte, l'an 38 H. (658-659 de J.-C.).

صُرّ دُرّ. *Çourrou dourrîn* ou, d'après la prononciation usuelle qui supprime les désinences casuelles, *Çourr-dourr*, c'est-à-dire « collier de perles ». Le poète Abou Mansour 'Ali ibn el-Hasan, mort en 465 H. (1072-1073 de J.-C.), était ainsi nommé par ses contemporains charmés de la beauté de ses poésies. En revanche, son père, honni à cause de son avarice sordide, reçut le sobriquet injurieux de صُرّ بَعَر *Çourr-ba'ar* « collier de crotin » (*Biogr. Dict.*, t. II, p. 322).

صَرِيعُ الدِّلَّا. Un jurisconsulte de Bagdad qui fut aussi un poète en vogue, Abou'l-Hasan 'Ali, fils d'Abd el-Wâhid (mort en 412 H. [1021-1022 de J.-C.] ou en 418 H. d'après le *Dzât el-nokât*, ms. de Leyde, fol. 46 v°), avait jusqu'à trois surnoms qu'il devait à l'inspiration galante de ses *ghazel* et à certaines expressions raffinées dont il les enjolivait.

On le connaissait sous le surnom de *Çarî ed-doullâ* « la victime de la coquetterie », *Ḳatîl el-ghawâchi* « tué par les (belles) voilées », et un troisième ذو الرقاعتين dont le sens est incertain et qui peut se traduire par « l'homme deux fois sot », surnom qui serait peut-être le plus mérité. Quant aux deux premiers, ils ont une grande analogie avec celui du poète Moslim fils d'El-Walid (voir le mot suivant). [Cf. *Biogr. Dict.*, t. II, p. 320.]

صَرِيعُ الغَوانى. Abou'l-Walid Moslim, fils d'El-Walid, poète célèbre du IIIe siècle de l'hégire, né à Koufah entre les années 130 et 140 H. (747-758 de J.-C.). Ses débuts furent difficiles, il lutta longtemps contre l'indifférence de ses contemporains et n'obtint de réciter ses vers en présence de Haroun er-Rachid que grâce à l'influence de la famille de Yézid b. Maziàd. Ses poésies se recommandent par la grâce et l'élégance de la forme plus que par la vigueur de la pensée. Quelques critiques arabes le considèrent, non sans raison, comme l'un des premiers instigateurs de la décadence qui se manifesta dans la poésie dès la fin du IIe siècle. Voir cependant l'appréciation que nous avons donnée de cette évolution littéraire dans les *Actes du onzième Congrès des Orientalistes*, t. III, p. 1 à 21. Il est difficile de ne pas la considérer comme la conséquence inévitable des modifications profondes que l'islamisme et une civilisation nouvelle empruntée à la Perse ont fait subir au génie sémitique. Voir aussi Goldziher, *Alte und*

neue Poesie, dans *Abhandlungen*, t. I, p. 122. En ce qui concerne le surnom par lequel Moslim est plus connu que par son nom véritable, on s'accorde à en trouver l'origine dans le *beït* suivant :

هَلِ العَيْشُ الّا أنْ تَرُوحَ مَعَ الصِّبَى
وتَغْدُو صَرِيعَ الكَأْسِ والأَعْيُنِ النُّجْلِ

« Qu'est-ce que la vie si ce n'est aimer et succomber à l'ivresse du vin et des beaux yeux ? »

Ou plus directement encore dans une pièce que la belle édition publiée par M. de Goeje donne dans le *Supplément*, p. 290, et qui est citée aussi dans le *Laṭaïf* de Ṭâlebi, p. 24 :

إنَّ وَرْدَ الخُدُودِ والأَعْيُنِ النُّجْلِ وما فى الثُّغُورِ مِن الأُقْحُوانِ
واسوِداد الصُّدْغَيْنِ فى واضِحِ الخَدِّ وما فى الصُّدورِ مِن رُمّانِ
تَرَكَتْنِى لَدَى الغَوانِى صَرِيعًا فَلِهَذا أُدْعَى صَرِيعَ الغَوانِى

« Un teint de rose, des yeux languissants, des lèvres qui laissent voir une rangée de perles blanches comme l'anthémis,

« Deux boucles noires qui rehaussent la blancheur du visage, des seins arrondis comme la grenade :

« Voilà le pouvoir irrésistible auquel j'ai succombé, voilà ce qui m'a fait nommer la *Victime des belles.* »

Cf. *Diwan poëtæ Abu'l Walid, etc. quem edidit* M. J. DE GOEJE, Lugd. Batav., 1875, in-4°, p. 37; IBN ḲOT., p. 528; *Hamasa*, p. 428; *Kechf*, fol. 25 r°.

IMPRIMERIE NATIONALE.

صَعَالِيك. Le poète anté-islamique ʿOrwah b. El-Werd b. Zeïd fut surnommé عروة الصعاليك « ʿOrwah des mendiants » parce qu'il vivait de maraude, entouré d'une troupe de bédouins affamés, cherchant leurs moyens d'existence dans le vol à main armée et chantant ensuite leurs exploits dans des pièces qui, après l'islam, devinrent des modèles de style pour les écoles de Koufah et de Basrah. Telle est l'explication fort acceptable donnée par *Agh.*, t. III, p. 190-197, à ce surnom; elle semble préférable à celle qui le tire d'un vers d'une de ses *ḳaçideh* :

لَحَى اللّٰهُ صُعْلُوكًا إِذا جَنَّ لَيْلُهُ   مُصافِى المُشاشِ آلِفًا كُلَّ مَجْزِرِ

« Dieu maudisse le mendiant qui, lorsque la nuit étend son ombre, devient fureteur de bons morceaux (*litt.* : d'os à moelle) et pilier de boucherie ! »

Voir Nöldeke, *Die Gedichte des Urwa*, dans *Abhandl. d. K. G. d. W.*, p. 37; *Delectus veterum carminum arab.*, p. 37; voir aussi la Notice de Boucher dans *Journal asiatique*, VIe série, t. IX, p. 97.

صَلَتان *Çalatân*, surnom de deux ou trois poètes anciens. L'un est Ḳothâm b. Khabyah El-ʿAbdi; on trouve dans Ibn Ḳot., p. 314, deux pièces de vers de ce poète, dont la première renferme une appréciation curieuse du talent des deux célèbres rivaux Djerîr et Farazdaḳ. Un autre personnage, moins connu, est *Çalatân* El-Fehmi. Il est présumable que ces deux poètes ont été réunis sous le nom collectif de *Çalatân*, au

duel, comme on dit عمران « les deux ʿOmar » en parlant d'Omar b. Khaṭṭâb et d'Omar b. ʿAbd El-ʿAzîz. Cf. *Agh.*, t. XXI, p. 41. Cependant on peut aussi prendre *Çaltân* ou *Calatân* comme nom au singulier signifiant « homme (ou cheval) agile, ardent à la course, etc. » (*Lis. ar.*, t. II, p. 398.)

صَمُوت. Un ancien poète arabe, ʿAmr b. Ghânem de la tribu de Ṭaÿ, a été surnommé *Eç-Çamout* « le silencieux » à cause de ce vers d'une de ses *kaçideh* :

صَمَتُّ ولم أَكُنْ قِدْمًا عَيِيًّا   الا انَّ الغريبَ هُوَ الصَّمُوتُ

« Si j'ai gardé le silence, ce n'est pas que j'eusse la parole embarrassée, mais seulement parce que l'étranger est silencieux. » (*Kechf*, fol. 25 v°.)

Miz., t. II, p. 222, lit غُنْم. *Çamout* est aussi le nom d'un cheval de race appartenant à El-Mothellem b. ʿAmr Et-Tanoukhi; il en est fait mention dans ce *beït* :

حَتّى أرَى فارسَ الصَّمُوتِ على   أكْساءِ خَيْلٍ كأنّها الإبِلُ

« Jusqu'au jour où je verrai le cavalier de Çamout, chassant devant lui les cohortes (ennemies) comme un troupeau de chamelles. » (*Lis. ar.*, t. II, p. 361.)

صَنّاجة. S'il faut en croire Motarrezi, le commentateur des *Séances* de Harîri, on aurait surnommé *Çannadjah*, « cymbalier » le poète El-ʿAcha Maïmoun b. Ḳaïs, à cause du retentissement de ses poésies, qui étaient chantées dans toutes les tribus, ou simple-

ment à cause de la pureté et de l'éclat de ses vers. Cf. *Makâmât*, éd. de Sacy, p. 540. — Selon Ibn Ḳot., qui cite ce poète p. 135-143, il devrait son surnom au vers suivant :

وَمُسْتَجِيبٌ لِصَوْتِ الصَّنْجِ تَسْمَعُهُ
إِذَا تُرَجِّعُ فِيهِ القَيْنَةُ الفُضُلُ

« Et tu l'entendras répondre au son de la cymbale, lorsque la musicienne prodigue ses vocalises. »

Il est vrai que, pour faire de la cymbale un instrument chantant, Ibn Ḳot. est obligé d'ajouter qu'ici le poète assimile cet instrument au luth : شبّه العود بالصنج.

صُوفَةَ. Ghawth b. Morr (b. ʿOdd. b. Thabiḳa b. Elyas), chef d'une sous-tribu de Modhar, qui possédait aux temps de la *Djâhelyeh* trois prérogatives fort précieuses pour les Arabes : 1° donner le signal du départ aux pèlerins réunis sur le mont Arafah; 2° les conduire au Val de Mina, le jour des sacrifices; 3° présider au jet des cailloux, le lendemain des sacrifices, et ramener ensuite les pèlerins à la Mecque. Les descendants de Ghawth conservèrent ces fonctions jusque vers le milieu du IIIe siècle de notre ère, époque où ils en furent dépossédés par les Khozaʿïtes. Quant à l'origine du nom de *Çoufah* donné à ce chef, voici comment elle est expliquée dans *Kechf*, fol. 25 v°. La mère de Ghawth avait perdu ses enfants et il ne lui restait plus que celui-ci :

elle fit vœu, si elle le conservait vivant, de le vouer au temple de la Mecque, et elle l'y attacha par un lien de laine (*çoufah*), en signe de consécration. Le feu consuma le lien et l'enfant redevint libre, mais le surnom lui resta. Cf. C. de P., *Essai*, t. I, p. 220; Ibn Ath., t. II, p. 14; *Lis. ar.*, s. v. صوف.

صولى. Parmi les personnages plus ou moins célèbres qui portent le surnom de *Çouli*, le plus important est Mohammed ibn Yahya, auteur d'une histoire des Khalifes, ouvrage précieux dont on regrette la perte; cet auteur était en même temps de première force au jeu d'échecs, au point que son nom est devenu proverbial. Il vivait sous le règne de Moktafi et de Moktadir et mourut à Basrah en 345 (946). — Ibrahîm Eç-Çouli, secrétaire d'État sous les ordres de Fadhl b. Sehl, iii[e] siècle de l'hégire. — Ces deux Çouli avaient pour ancêtre commun un prince d'origine turque, Çoul-Tekîn, qui régnait dans le Djordjân (Gourgân); il fut dépossédé de son trône par Yezîd b. Mohalleb et se convertit à l'islam (*Biogr. Dict.*, t. I, p. 22; cf. *Fragmenta hist. arab.*, éd. de Goeje, p. 41).

صَيَّادُ الفُرْسان « le traqueur des cavaliers ». Surnom d'un chef arabe de la tribu de Yarbou', qui vivait au commencement du vii[e] siècle de notre ère. Voir ذو النصلين.

ضاَلّ. Mo'awyah b. 'Abd el-Kerîm, originaire de

Basrah, qui fournit plusieurs hadîts à son compatriote Hasan el-Basri, fut surnommé *Dhâll* « l'égaré » parce que, à l'époque du pèlerinage, il se serait perdu sur la route de la Mecque; voir Abou'l-Mahasin, t. I, p. 500. Il mourut en 180 H. (796 de J.-C.). Le Hâfez ʿAbd el-Ghâni, cité par *Kechf*, fol. 25 v°, disait : « Il y a deux hommes d'un mérite éminent qui ne sont connus que par un surnom misérable, à savoir Moʿawyah b. Abd el-Kerîm *ed-Dhâll* et ʿAbd Allah b. Mohammed *ed-Dhaʿif* « l'infirme ». Ce dernier était appelé ainsi à cause de son aspect souffreteux; mais il rachetait sa faiblesse physique par la vigueur de son érudition et la puissance de sa mémoire, comme traditionniste. »

طاوس « le paon ». Ce surnom est porté par un certain Dzakwân ذكوان, qui se distingua comme *lecteur* du Ḳorân (*Kechf*, fol. 25 v°). Il ne doit pas être confondu avec Dzakwân b. ʿAbd Ḳaïs qui fut tué à la bataille de Bedr. Sur les différentes significations du nom de *Dzakwân*, voir Ibn Doreïd, p. 115.

طابخة. Surnom de ʿAmir, fils d'Elyas, fils de Modar. Voir مدركة.

طباطبا. Abou'l-Ḳasim Ahmed b. Mohammed b. Ibrahîm *Ṭabaṭaba*, poète descendant d'Ali par Hûseïn; il est connu sous le nom d'*Ibn Ṭabaṭaba*, mais en réalité c'était son grand-père qui était nommé ainsi. Voici, d'après *Kechf*, fol. 26 r°, la raison de

ce sobriquet : « Cet Ibrahîm avait un défaut de prononciation qui l'obligeait à prononcer la lettre *ḳ* comme un *t*. Un jour il ordonna à son domestique de lui apporter un vêtement de dessous (*ḳabâ*). — « Est-ce une *dourʿah* que vous voulez? demanda le valet. — Non, *tabâ, tabâ!* » Il voulait dire « mon ḳabâ, mon ḳabâ ». De là le surnom qui lui fut donné par plaisanterie et qui lui resta. Cette anecdote est rapportée dans les mêmes termes par Ibn Khall., t. I, p. 115. Voir aussi l'édition d'El-Fakhri par M. Ahlwardt, préface, p. xxii et suiv. Sur les deux vêtements dont il est parlé ici, cf. Dozy, *Dict. des noms de vêtements*, p. 177 et 352. — Ṭâlebi, *Yetimet*, éd. de Damas, t. I, p. 328, cite quelques vers de ce poète, mais ne donne aucun renseignement biographique.

طَرايفى. Le traditionniste ʿOthmân b. ʿAbd er-Rahmân b. Moslim, de la famille de Ḳoreïch, était nommé *Ṭaraïfi*, parce qu'il recherchait parmi les hadîts ceux qui sont les plus rares et les plus curieux. طرايف est le pluriel de طريفة qui a cette signification (*Kechf*, fol. 26 r°. Cf. Dehbi, *Mizân*, t. II, p. 166).

طرفات. C'est le nom collectif des trois fils de ʿAdy b. Hâtim, à savoir : Ṭarif, Ṭarafah et Moṭarrif, qui furent tués tous les trois à la bataille de Çiffîn (37 de l'hég.) en combattant dans les rangs des partisans d'Ali, fils d'Abou Ṭalib (*Lis. ar.*, s. v. طرف).

طَرَفَةُ. *Ṭarafah* b. el-ʿAbd b. Sofiân, un des plus célèbres poètes de l'époque anté-islamique, auteur de la *Moʿallaḳah* لخولة اطلال. L'origine de son surnom est obscure. Ibn Ḳot., p. 90, se borne à dire : « On prétend que son nom était *ʿAmr* et qu'il fut surnommé *Ṭarafah* à cause d'un vers dont il est l'auteur » وسُمّى طرفة ببيت قاله. Le vers en question ne se lit pas dans le *Kitâb ech-chiʿr*, mais c'est peut-être celui qui est cité par *Tadj*, s. v., et par Ṭâlebi, *Laṭaïf*, p. 20 :

لا تَعْجَلا بالبُكاء اليَوْمَ مُطَّرِفًا وَلا أَميرَيْكُما بِالدّارِ إِذْ وَقَفا

« Ne vous hâtez pas de pleurer Moṭṭarif ni vos deux émirs quand ils s'arrêtèrent dans le douar. »

D'après *Lis. ar.*, le surnom *Ṭarafah* serait dérivé du nom d'un arbuste de l'espèce du tamarix, dont les chameaux broutent les feuilles épineuses et amères. Même explication dans *Khiz.*, t. I, p. 414. Quatre poètes ont porté le nom de *Ṭarafah*, mais l'auteur de la *Moʿallaḳah* est le seul qui ait survécu.

طِرِمّاح. Abou Nefr b. Hakîm, de la tribu de Ṭaÿ, poète distingué qui vivait au Ier siècle de l'hégire, mort vers l'année 68 H. (688 de J.-C.), était surnommé *Ṭirimmâh*, à cause de sa taille longue et mince. Quoiqu'il fût affilié à la secte des Azraḳites, il resta toute sa vie l'ami intime du poète Komeït qui professait les doctrines chiites. « C'est, disait-il, la haine du vulgaire qui nous unit » اتّفقنا على بغض

العلّمة. — Dans l'*Agh.*, qui fournit la notice de ce poète, t. X, p. 156-161, se trouvent deux vers qui, au dire de quelques-uns, auraient donné naissance à son surnom :

ألا ايّها اللّيلُ الطّويلُ ألا آرتَحِ
بِصُبْحٍ وما الإصْباحُ منكَ بأرْوَحِ
بَلَى انّ للعَيْنَيْنِ فى الصُّبْحِ راحَةً
بِطَرْحَيْهِما طَرْفَيْهِما كُلَّ مَطْرَحِ

« Ô longue nuit, trouverai-je enfin le repos du matin, moi pour qui les matinées ne sont pas plus calmes que tu ne l'es. Et cependant quelle douceur pour les yeux à promener au loin leurs regards, dès les premières lueurs du jour ! »

Il semble que, à la fin du second *beït*, on devrait, au lieu de مطرح, lire مطرح qui a le même sens et se rapproche mieux du surnom à expliquer, mais la première leçon est aussi celle de Ibn Ḳot., p. 371; voir aussi, *Lis. ar.*, t. III, p. 361.

طغرائى. L'auteur bien connu du poème intitulé *Lamyat el-ʿAdjem*, plusieurs fois traduit en Europe, Abou Isma'ïl Hûseïn, fils d'Ali, fut surnommé *Ṭoghrâyi* en raison de ses fonctions de chancelier d'État, sous le sultan Seldjouḳide Masʿoud b. Mohammed; en cette qualité, il possédait le sceau de l'État, nommé en turc *ṭoughrâ*. Cette dignité s'est maintenue dans l'Empire Ottoman; le Nichândji est un haut fonctionnaire de la Porte, chargé d'apposer le monogramme du Sultan sur les décrets impé-

riaux (D'Ohsson, *Tableau de l'Emp. Ottom.*, t. VII, p. 192). L'auteur du *Lamyat* tomba entre les mains de Sultan Mahmoud après la bataille de Hamadân, 1121 de J.-C., et fut mis à mort sous l'inculpation, d'ailleurs injuste, d'athéisme (Ibn Khall., t. I, p. 462). — Voir شنفرى.

طُفَيْلُ الخَيْل. Ṭofaïl b. Ka'b el-Ghanawi, poète né dans les dernières années de la *Djâhelyeh*, et surnommé le *Ṭofaïl des chevaux*, à cause de la beauté des *ḳaçideh* où il décrit le cheval arabe. Au rapport d'Ibn Ḳot., (p. 275), ce poète, avant la naissance de l'islam, portait dans sa tribu le nom de مُحَبِّر « l'embellisseur », titre honorifique qu'il devait à l'éclat et au mérite de ses vers. Il mourut sous le règne de Mo'awyah qui le préférait à tout autre poète et disait : دعوا لى طفيلا وسائر الشعراء لكم « amenez-moi Ṭofaïl et gardez les autres poètes pour vous » (*Agh.*, t. XIV, p. 88; *Khiz.*, t. III, p. 143). — Il ne faut pas confondre ce personnage avec le *Ṭofaïl des noces* (*Ṭofaïl el-A'ras* ou *el-A'raïs*), le type du parasite chez les Arabes, sur lequel on peut consulter Meïdâni, *Prov.*, t. II, p. 281.

طَلْحَة. *Ṭalhah*, qui est le nom d'un arbre de la famille des acacias, probablement l'*acacia cevenica*, est aussi le surnom de plusieurs personnages de l'antiquité arabe ou du Ier siècle de l'hégire. On en trouve la mention dans *Khiz.*, t. III, p. 394, et *Lis. ar.*,

t. III, p. 366. Le plus connu est Ṭalhah b. ʿObeïd Allah b. ʿOthmân, un des Compagnons, qui se distingua par sa bravoure et sa générosité. Après la journée d'Ohod, il reçut du Prophète le titre honorifique de *Ṭalhat el-khaïr* « Ṭ. du bien », et après Honeïn, celui de *Ṭalhat el-Djoud* « Ṭ. de la générosité ». Cf. Ibn Khall., t. III, p. 510; *Mostaṭraf*, t. II, p. 44. — Le diminutif طُلَيْحَة *Ṭoleïhah* est le surnom de deux frères, fils de Khowaïled el-Asedi.

طماس. *Ṭamas* (?) et *Ṭamîs* signifient ordinairement « aveugle »; cependant ce surnom est donné à Ahmed b. ʿAbd Allah el-Kâtib, neveu du célèbre écrivain Ibrahîm eç-Çouli; or ce personnage, au rapport de *Lis. ar.*, s. v., était seulement borgne. Il est vrai que le même mot signifie aussi « un regard terne et maladif ». C'est ainsi qu'il faut sans doute comprendre le vers suivant d'El-Bohtori, décrivant une nuit sombre et silencieuse :

ولا قَمَرٌ إِلَّا حُشَاشَةُ غَابِرٍ   كَعَيْنِ طِماسٍ رُنِّقَتْ لِرُقَادِ

« Pas de lune : rien qu'un souffle expirant comme celui du moribond, une lueur terne comme celle de Ṭimas à l'œil trouble et languissant. — *Lumina natantia somno.* »

طُوَيْس « le petit paon ». Le plus ancien chanteur de Médine, ʿYssa b. ʿAbd Allah (IIe siècle de l'hég.), reçut le surnom de *Ṭowaïs* de ses compagnons de débauche et le conserva; voir sa notice dans *Agh.*, t. II, p. 170-176. Il passait pour exercer une

influence funeste, une sorte de *gettatura*, ce qui a donné lieu au proverbe : اشأم من طويس ; voir Meïdâni, *Prov.*, t. I, p. 226. Il faut remarquer d'ailleurs que le paon est considéré par les Arabes comme un oiseau de mauvaise augure. Ṭowaïs reconnaissait qu'il portait malheur aux gens et rappelait que les principaux faits de sa vie coïncidèrent avec les événements funestes survenus de son temps. Lui-même fut victime de la fatalité et aussi de l'étourderie d'un *kâtib* du khalife Sûleïmân. Ce souverain, scandalisé des désordres dont Médine était le théâtre, avait ordonné au gouverneur de faire le recensement des chanteurs et virtuoses de cette ville. Or, en écrivant le mot أَحْصِ « dénombre », le *ḳalem* du secrétaire éclaboussa ce mot et fit jaillir un point sur la lettre ح qui devint خ. Le gouverneur lut أَخْصِ « châtre », et l'infortuné chanteur perdit sa virilité. Un point oublié coûta moins cher à Martin d'Azeglio.

طَيَّار *Ṭayyâr*, « qui vole, *ou* voltige souvent »; au fig. « léger, inconstant ». Surnom : 1° du poète ʿAbd Allah b. Moʿawyah, de la famille d'Ali ben Abi Ṭalib. Voir sa notice dans *Agh.*, t. XI, p. 66-79; 2° de Djaʿfar b. Abi Ṭâlib, tué à la bataille de Moutah, an 8 de l'hégire.

طَيِّب. Mourrah b. Charahîl el-Hamdâni. Sa piété exemplaire, sa conduite édifiante lui valurent l'épithète de « bon » *Eṭ-Ṭaïb*, et aussi de « Mourrah du

bien » مرّة لا خير. Toujours absorbé par l'accomplissement des pratiques religieuses, il passait sa vie à la Mosquée et accomplissait en vingt-quatre heures jusqu'à mille *reka'a* (prosternations rituelles et oraisons de la prière obligatoire صلاة) [*Kechf*, fol. 26 v°].

ظاهرى. Abou Sûleïmân Daoud, fils d'Ali, jurisconsulte d'un vaste savoir et d'une piété profonde, surnommé *Eẓ-Ẓâhiri*, parce qu'il établit son système de jurisprudence sur le sens extérieur du Ḳorân et de la *sonnah*, en rejetant les principes de l'*idjmā'* et du *Ḳyâs*, c'est-à-dire les décisions des premiers imâms et les déductions analogiques des anciens *modjtahid*. Voilà pourquoi aussi l'école fondée par Daoud b. 'Ali est nommée ظاهريّة « les partisans du sens extérieur ». Cf. Ibn Khall., t. I, p. 501. Eẓ-Ẓahiri mourut en 270 H. (844 de J.-C.), voir *Biogr. Dict.*, t. I, p. 501, ou en 296 selon Ibn el-Athîr, t. VIII, p. 45. Cf. Goldziher, *Die Zahiriten*, Leipzig, 1884.

ظِلّ الشَّيْطان. Mohammed b. Sa'd b. Abi Waḳḳas fut, on le sait, un des chefs les plus influents qui embrassèrent le parti d'Ibn el-Ach'ath contre le khalife 'Abd el-Melik, en 81 H. (700-701 de J.-C.). Après la défaite de ce rebelle à Deïr el-Djemadjim, Mohammed fut amené prisonnier devant El-Haddjadj qui lui fit trancher la tête, après lui avoir adressé ces paroles insultantes : « Misérable, *ombre de Satan*, comment as-tu consenti, orgueilleux comme tu l'es, à

devenir le *müezzin* d'un tisserand, fils de tisserand? ». Ṭâlebi, *Laṭaïf*, p. 28, en citant ces faits ajoute qu'en effet Ibn el-Ach'ath était originaire du Yémen dont les habitants sont qualifiés injurieusement de *tisserands*, par les Arabes du Nord. — Mais Ibn Ath., t. IV, p. 315, affirme au contraire qu'Ibn el-Ach'ath était issu d'une des plus nobles familles du Yémen. — Sur la révolte de cet émir et la lutte qu'il soutint contre le khalifat de Damas, voir M. Perrier, *Vie d'El-Haddjadj*, p. 151-204; Price, *Retrospect of Mahom. History*, t. I, p. 455. — Il n'est pas inutile de rappeler que le *laḳab* de ce Mohammed b. Sa'd, dont la laideur était devenue proverbiale, a son antithèse dans le titre honorifique *Zill Allah fi'l-ardh* « ombre de Dieu sur la terre », qui est resté jusqu'à ce jour attaché au nom des souverains ottomans.

عارق. Le poète Ḳaïs b. Djerwah, de la tribu de Ṭaÿ, dans une satire contre le roi de Hirah 'Amr III, petit-fils de Mâ es-Semâ, qui fit une agression injuste contre la tribu des Adjaïtes, avait inséré ce vers d'où lui vient son surnom :

لَئِن لَمْ تُغَيِّرْ بَعْضَ ما قَدْ صَنَعْتُمُ ‎ لَأَنْتَحِيَنْ لِلْعَظْمِ ذُو أَنَا عَارِقُهْ

« Si tu ne modifies pas en partie tes mauvais procédés (à notre égard), je taillerai (en flèche) l'os que je suis en train de ronger. »

D'où le sobriquet de *rongeur* qui lui resta. Le poète fait sans doute allusion ici à une nouvelle satire qu'il méditait de lancer contre le roi de Hirah. Ce vers

renferme d'ailleurs plusieurs variantes qui en modifient le sens, entre autres الت au lieu de انا au deuxième hémistiche. On a suivi ici la leçon de *Miz.*, t. II, p. 220, et *Hamasa*, p. 635. Cf. C. de P., *Essai*, t. II, p. 120; *Agh.*, t. XIX, p. 128; *Kechf*, fol. 26 v°. — A remarquer dans ce même vers le relatif ذو pour الذى, ce qui était d'un usage fréquent dans la tribu de Ṭaÿ (Wright, *Ar. gramm.*, t. I, p. 272; *Diwân de Hatim Ṭaÿ*, éd. Schulte, pièce xi, v. ٨, et trad., p. 21, note 1).

عامر. ʿÂmir b. Ṭofaïl, cheïkh des B. ʿÂmir b. Sassaʿa, célèbre par son intrépidité dans les luttes qui déchiraient l'Arabie, et par son talent de poète (né vers 579 de J.-C., d'après C. de P., *Essai*, t. II, p. 584). Sa rivalité avec le poète Alḳamah, son entrevue avec le Prophète, lorsqu'il refusa d'entrer dans la religion suprême sans avoir le premier rang; sa mort misérable, tous ces faits sont racontés dans *Essai*, t. II, p. 564, et t. III, p. 295. Outre son nom *ʿÂmir* qui peut se traduire de différentes façons, il avait deux surnoms patronymiques : ابو على *Abou ʿAli* en temps de paix, et ابو عقيل *Abou ʿAḳîl* en temps de guerre (*Khiz.*, t. I, p. 473; Ibn Ḳot., p. 191).

عاشقُ بَنى مَرْوان « l'amoureux des B. Merwân ». Surnom de Yezîd II, fils d'Abd el-Melik, neuvième khalife omeyyade qui régna de 101 à 105 H. (719-723 de J.-C.). La folle passion de ce prince

pour Hababah et pour Sallamah, deux chanteuses de son harem, ses transports délirants lorsqu'elles se faisaient entendre, le désespoir qu'il témoigna à la mort de la première de ces favorites, tous ces détails si curieux pour l'histoire intime de la dynastie des Omeyyades se trouvent dans *Agh.*, t. VIII, p. 6-27, et t. XIII, p. 155-166; voir aussi *Prairies*, t. V, p. 446 et suiv.

عائدُ الكلْب « le visiteur du chien ». Ce sobriquet désigne ʿAbd Allah b. Moçʿab b. Thâbit, de la famille d'Ibn Zobeïr, qui au IIe siècle de l'hégire, s'illustra par sa science du Ḳorân, des traditions, des généalogies, etc. (il mourut, âgé de 69 ans, en 184 H. [800-801 de J.-C.]). Son témoignage est souvent cité par l'auteur de l'*Aghâny*, par Yafeiʿ et dans la chronique de Ṭabari. Il eut pour neveu Zobeïr ibn Bekkâr auquel on doit la généalogie de la grande famille de Ḳoreïch. ʿAbd Allah était aussi un poète distingué, et c'est un passage d'une de ses *ḳaçideh* qui lui valut, au dire de Ṭalebi, son bizarre surnom :

ما لى مَرِضتُ فلم يَعُدْنِى عائدٌ ‏ ‏ مِنكُمْ ويَمْرَضْ كَلْبُكُم فأَعُودُ

« Pourquoi, malade, n'ai-je jamais la visite d'aucun d'entre vous, moi qui, si votre chien est malade, ne manque pas de le visiter ? »

Voir *Laṭaïf*, p. 23; *Kechf*, fol. 26 v°; *Agh.*, t. XX, p. 182. Cf. Wüstenfeld, *Die Familie Ez-Zubeir*, p. 45.

عُبيدُ العَصا « esclaves du bâton ». Ainsi furent

surnommés les B. Ased, lorsque, après une révolte infructueuse contre le roi kindien Hodjr b. el-Hârith, ils furent réduits en esclavage et périrent en grand nombre sous le bâton (vers l'an 525 de J.-C.). Voir *Agh.*, t. VIII, p. 65; C. de P., *Essai*, t. II, p. 295.

عَبْدُ الكَعْبَة « serviteur de la Ka'abah ». Un des nombreux surnoms du khalife Abou Bekr. Cf. العتيق.

عَبْدُ المُطَّلِب. 'Abd el-Mottalib, fils de Hâchim, aïeul du Prophète. Voir l'explication de son nom s. v. شيبة.

عَتِيق. Deux versions différentes sont proposées pour l'explication de ce surnom donné au khalife Abou Bekr. La première, qui paraît être la plus accréditée, tire son origine de cette parole du Prophète : ابو بكر عتيق الله من النار « Abou Bekr est *affranchi* par Dieu du feu de l'enfer »; et telle est en effet une des acceptions du mot 'atîk. D'après une autre tradition, ce mot, dans le sens de « noble, illustre », consacrerait sa haute naissance, sa généalogie pure de toute tache : ولم يكن فى نسبه شىء يُعاب به (Nawawi, *Biogr. Dict.*, p. 657; *Prairies*, t. IV, p. 177). Dans le *Kechf*, fol. 27 r°, on trouve quatre explications du nom *'Atîk* : 1° dans le sens d'*affranchi* cité ci-dessus; 2° sa mère qui avait perdu ses autres

IMPRIMERIE NATIONALE.

enfants le consacra au temple de la Mecque en priant Dieu de le préserver de la damnation éternelle; les deux autres explications moins acceptables ont rapport à sa beauté et à son titre de premier musulman : mêmes citations dans *Tar. khol.*, p. 4. — Il est à peine besoin de rappeler que de tous ces titres honorifiques le plus usité après le nom d'Abou Bekr est *Çiddîḳ* « le très véridique ». Voir صدّيق.

عجّاج. Le poète ʿAbd Allah b. Rouba b. Lebîd b. Sahr et-Temîmi El-Basri (c'est-à-dire de la tribu de Temîm et résidant à Basrah), né vers l'an 70 H. (689 de J.-C.), devrait son surnom d'*El-ʿAddjadj* à un vers d'une *ḳaçideh* (la 5e dans l'édition d'Ahlwardt) où il emploie le verbe عجّ dans un sens assez rare. Après le début ordinaire : regrets inspirés, à la vue du campement abandonné, par l'éloignement de la bien-aimée, etc., le poète passe sans transition à l'éloge de sa tribu, celle des B. Temîm, et exalte leur victoire dans la célèbre journée de Kolâb. Dans les derniers vers, il dépeint avec vivacité la déroute des Benou'l-Hârith, le désordre et le désespoir des vaincus et finit ainsi :

او يَبْتَغوا الى السّماء دَرَجا   حتّى يَعِجّ ثَخَنًا مَن عَجْعَجا

فَيُودِىَ المُودِى وَيَنْجُو مَن نَجا

« Ou bien ils cherchaient une échelle pour fuir jusque dans le ciel, ou bien, dans leur détresse, ils poussaient des cris violents; les uns périrent, les autres se sauvèrent. »

Voir le texte des *Sammlungen* publié à Berlin en 1903, t. II, p. 11; Ibn Ḳot., p. 374-376. Le sens du nom *El-ʿAddjadj* paraît avoir embarrassé les commentateurs. Pour le nom de Roubaʿ, son père, *Agh.*, t. XXI, p. 85, propose cinq explications différentes, toutes tirées des divers sens de ce mot. Cf. Ibn Doreïd, *Ichtiḳ*, p. 159.

عُجُوزُ الْيَمَن. Wehb b. Monabbih fait le récit suivant : « ʿAbd Allah b. Zobeïr avait confié le gouvernement du Yémen à un chef de notre tribu. C'était un homme à qui sa laideur avait valu le sobriquet de « vieille yéménite ». Lorsque je me rendis chez ʿAbd Allah b. Zobeïr avec une députation de mes compatriotes du Yémen, je trouvai chez cet émir ʿAbd Allah b. Khâlid b. Asîd أُسيد qui (faisant allusion à notre gouverneur) me demanda ironiquement : « Eh « bien, comment va la *vieille yéménite?* » — Je ne lui répondis pas d'abord, mais comme il répéta plusieurs fois sa question, je finis par prononcer (ce verset du Ḳorân) : « *Je m'abandonne avec Salomon à Dieu le* « *maître du monde* » (chap. cxi, v. 4 et 5), puis j'ajoutai : « Comment va la vieille de Ḳoreïch? — Qui est « la vieille de Ḳoreïch? reprit ʿAbd Allah. — C'est « Oumm-Djemîl, répondis-je, *la porteuse de bois dont* « *le cou est entouré d'une corde en filaments de palmier.* » (Ḳorân, chap. iii, v. 4.) — Cette riposte fit rire Ibn Zobeïr qui, se tournant vers ʿAbd Allah, lui dit : « Ta demande était sotte et tu as la réponse que tu

« mérites. » (*Laṭaïf*, p. 26). — On lit dans le *Kâmil et-tewârikh* que cet ʿAbd Allah b. Khâlid fut gouverneur de Ḳoufah pendant deux ans, de 53 à 54 H. (672-674 de J.-C.), cette dignité fut donnée à Ibn Zyâd, sous le khalifat de Yezîd.

عُجَيْرٌ, diminutif de عُجْر « gros, épais ». Surnom d'Abou Farazdaḳ b. ʿAbd Allah es-Selouli, poète contemporain du khalife omeyyade Hichâm. Le littérateur Mohammed b. Sellâm le place dans la cinquième catégorie des poètes à côté d'Abou Zeïd eṭ-Ṭayi. Voir sa notice dans *Agh.*, t. XI, p. 152-159; *Khiz.*, t. II, p. 399.

عَدِيدُ الأَلْف. Un vieux bédouin bataillard de la tribu des B. Hanîfah, dont le nom est Chehl b. Cheïbân, que sa taille gigantesque avait fait surnommer *Find* « la montagne », fut envoyé par sa tribu chez les B. Bekr b. Waïl pour contracter une alliance Ceux-ci, qui comptaient sur un renfort important, le voyant arriver seul, lui demandèrent où étaient les mille guerriers qu'on leur avait annoncés. « Les voici », répondit Chehl en se montrant (moi, dis-je, et c'est assez). Et, dès lors, le surnom de ʿ*Adîd el-elf* « qui compte pour mille » s'ajouta à celui de *Montagne*, qui inspirait une grande terreur aux tribus ennemies (voir فند). Cf. *Miz.*, p. 217; C. de P., *Essai*, t. II, p. 282 et 404; *Hamasa*, p. 9; Ibn Doreïd. p. 207.

عَزْرَّق. Le poète ʿAbd Allah b. ʿAmr, arrière-petit-

fils du khalife ʿOthmân, est connu sous le nom ethnique d'*El-ʿArdji*. Au dire du géographe Yaḳout, El-ʿArdj est une bourgade importante aux environs de Ṭayef, sur la frontière du Tihamah, à 78 milles de Médine. El-ʿArdji est un des cinq poètes issus de la famille de Ḳoreïch, à laquelle on déniait le don de la poésie. Les quatre autres sont ʿOmar b. Abi Rebyʿah, El-Hârith b. Khâlid, Abou Dahbal et ʿAbd Allah b. Kaïs el-Roḳayyât. Cf. *Agh.*, t. III, p. 101, et t. I, p. 153-166, où se trouve la biographie spéciale d'El-ʿArdji; Ibn Ḳot., p. 365, et Sacy, *Anthol. ar.*, p. 453.

عُرْف. Mâlik b. Hanzalah b. Zeïd-Manât, un des ancêtres du grand poète Farazdaḳ, avait reçu de ses contemporains le nom honorifique de *El-ʿEurf* « la bienfaisance », à cause de son caractère généreux et de l'hospitalité qu'il exerçait sans limite (*Agh.*, t. XIX, p. 2). Ce mot, équivalent de *maʿrouf*, est plus rarement employé comme nom propre. On le trouve dans le vers suivant avec le sens de « bienfait » :

إِنَّ ٱبنَ زَيْدٍ لا زَالَ مُسْتَعْمِلًا   لِلْخَيْرِ يُفْشِى فِى مِصْرِهِ ٱلعُرْفَا

« Assurément le fils de Zeïd n'a jamais cessé de faire le bien et de répandre ses bienfaits dans son pays. »

عَرَقُ ٱلمَوْت « sueur de mort, anxiété, détresse ». Ce surnom fut donné à un eunuque du palais sous le règne de Mouʿtamid ʿAl-Allah (256-279 H. = 870-

892 de J.-C.). Mais ni le *Laṭaïf*, p. 32, ni Ṭabari, série III, p. 1841, qui le mentionnent, n'en donnent l'origine précise. On lit seulement dans la chronique de Ṭabari qu'en l'année 256, c'est-à-dire celle de l'avènement de Mouʿtamid, cet eunuque, dont le vrai nom était Hasan ou Hûseïn, faisait partie d'une députation chargée de négocier avec ʿYsa ibn Cheïkh, qui s'était emparé de Damas, et de lui offrir le gouvernement de l'Arménie, à la condition qu'il déposerait les armes. Voir sur ces événements Ibn Ath., t. VII, p. 164; Yaḳoubi, *Historiæ*, t. II, p. 620.

عُرْوَة. ʿOrwah, dit *Orwah des Mendiants*, poète de la *Djâhelyeh*. Voir صعاليك.

عُصْفُورُ الشَّوْك. Un jour, le jeune fils du jurisconsulte Daoud (*ou* Sûleïmân) eẓ-Ẓahiri accourut tout en pleurs chez son père. Celui-ci lui ayant demandé la cause de son chagrin, l'enfant répondit : « On m'a donné un sobriquet. — Et lequel? — On m'appelle *moineau de buisson!*, et, remarquant le sourire de son père, il ajouta : « Tu es encore plus méchant que ceux qui m'appellent ainsi. — Aussi vrai qu'il n'y a qu'un Dieu, s'écria Daoud, les sobriquets (*alḳâb*) viennent du ciel : tu mérites bien, ô mon fils, le nom de *moineau de buisson.* » (*Kechf.*, fol. 27 v°; voir aussi au mot ظاهري.)

عَطَوانّي. Abou Ahmed b. Abi Bekr, secrétaire du diwân à la cour des Samanides; son père avait exercé

les fonctions de vizir sous le règne d'Isma'ïl b. Ahmed. Abou Ahmed fut d'abord sous les ordres des deux ministres Djeïhâni et Bel'ami, mais il donna sa démission et suivant, pour son malheur, l'exemple d'Ibn Bessâm, il se mit à composer des satires où ces deux fonctionnaires n'étaient pas ménagés. De là, disgrâce complète pour l'imprudent poète, qui tomba dans une profonde misère. Un de ses rivaux, El-'Abdouni, y fait allusion dans les vers que voici :

ابا أَحْمَدَ ضَيَّعْتَ بِالخُرْقِ نِعْمَةً
أُفادكَها السُّلطانُ والابَوانِ
فَأَصْبَحْتَ مَهْتُوكَ الجَوانِب كُلِّها
ولُقِّبْتَ بَيْنَ الناسِ بِالعَطَوانى
فرائكَ فى الِادْبارِ رَأْىٌ أَخَذتَّه
وعُلِّمْتَهُ مِن مِشْيَةِ السَّرْطانِ

« Abou Ahmed, par ta folle conduite, tu as gaspillé les bienfaits dont le Sultan et tes parents te comblaient.

« Et te voilà maintenant décrié de toute part et connu dans le monde sous le sobriquet d'*El-'Aṭawâni.*

« Tu marches à reculons et t'inspires des leçons que te donne l'allure de l'écrevisse. »

Il semble résulter de ce vers que ce sobriquet devait avoir une signification injurieuse. Cependant, l'auteur du *Laṭaïf*, p. 37, assure que cette appellation n'avait d'autre origine que l'admiration professée par l'ancien kâtib pour le poète El-'Aṭawi, qu'il met-

tait au-dessus de tous ses contemporains. — Le seul spécimen que Ṭâlebi nous donne du talent poétique d'Abou Ahmed est le *beït* suivant, où se trouvent deux pitoyables jeux de mots intraduisibles en français :

قَطَعْتُ مِن آمُلَ المَفَازَهْ   قَطْعًا بِهِ اَمَلَ المفازه

« J'ai traversé le désert en venant d'Âmol et j'ai perdu tout espoir de salut. »

On trouvera dans le tome IV de la *Yetimet*, p. 13, une courte notice sur le poète El-ʿAbdouni, cité plus haut.

عَفِيف. Chorahbîl b. Ma'di-Karib b. Moʿawyah le kindite doit son surnom d'*El-ʿAfîf* à ce vers dont il est l'auteur :

وقالَتْ لى هَلُمَّ اِلى التَّصابى   فَقُلْتُ عَفَفْتُ عَمّا تَعْلَمِينا

« Allons, me dit-elle, que ton amour soit audacieux. — Non, répondis-je, ma chasteté m'interdit ce que tu sais. » (Cité par *Kechf.*, fol. 28 r°, et *Miz.*, t. II, p. 220.)

عُقْدان. D'après les dictionnaires indigènes, le mot *ʿouḳdân* est une épithète donnée au chien, soit parce qu'il recourbe sa queue اعقد, soit parce qu'il s'accouple souvent avec la chienne تعقد. En tout cas, c'est dans une intention injurieuse que Djerîr l'emploie dans ce passage d'une satire contre son rival Farazdaḳ :

وما زِلْتَ يا عُقْدانُ صاحِبَ سَوْءَةٍ
تُناجِى بها نَفْسًا لَئِيمًا ضَمِيرُها

« Et tu ne cesses pas, chien infâme, de confier secrètement cette honte à une âme pleine de mauvaises pensées. »

Cependant, Ṭâlebi, dans un passage de la *Yetimet* que je ne retrouve pas, assure que le sobriquet de *ʿOuḳdân* fut donné à Farazdaḳ uniquement à cause de sa taille courte et ramassée, comme dans ce vers dont il ne cite pas l'auteur :

يا لَيْتَ شِعْرِى ما تَمَنَّى مُجاشِعٌ
ولم يَتْرُكْ عُقْدانُ لِلقَوْسِ مَنْزِعا

« Je voudrais savoir ce que souhaite Modjachiʿ (aïeul de Farazdaḳ) puisque ce magot n'a pas cessé de tendre son arc (c'est-à-dire de composer des vers satyriques). »

عُقْدَةٌ. Mohammed b. Saʿïd b. ʿAbd er-Rahmân avait reçu le sobriquet de *El-ʿOuḳdah* « le nœud », à cause de la difficulté avec laquelle il donnait son enseignement grammatical, soit par un vice de prononciation, soit par son peu de talent de parole. *Kechf*, fol. 28 r°, le seul qui donne ce renseignement, ne s'explique pas davantage. Sur *Ibn ʿOuḳdah*, voir *Tadj*, p. 428, l. 5.

عَنّاب « marchand de raisins » ou « vigneron ». Surnom de Chahmah b. Noʿaïm b. el-Ahnas, poète du 1er siècle de l'hégire, connu par les vers satiriques qu'il composa à l'adresse de Djerîr, et la mordante

riposte qu'il s'attira. — D'après Abou ʿObeïdah, il s'agit d'un autre personnage dont le nom était Noʿaïm b. Cherîf (*Kechf.*, fol. 28 v°; *Agh.*, t. VII, p. 48).

عَكَوَّك ʿ*Akawak*. Ce sobriquet, dont le sens est « petit, trapu, de taille ramassée », désigne ordinairement ʿAli b. Djabalah, poète du IIIe siècle de l'hégire; favori et commensal d'Abou Dolaf, qu'il célébra dans ses *kaçideh;* il encourut la colère du khalife Mamoun et périt de mort violente en 213 H. (828 de J.-C.). Sa notice est donnée par *Agh.*, XVIII, 100-114.

عُكَّةُ العَسَل « outre à miel ». Sobriquet de Saʿïd, fils d'El-ʿAss, gouverneur de Koufah et de Médine, mort en 59 H. (678-679 de J.-C.). El-Nawawi, p. 281, prétend qu'il reçut ce sobriquet à cause de son extrême générosité et en cite plusieurs exemples.

عَنَابِسُ « les lions », pluriel de عنبسة. On donne ce nom à six frères de la tribu de Koreïch qui se signalèrent par leur vaillance à la journée de ʿOkaz, en 587 de J.-C., à savoir : Harb, Sofiân, Abou Sofiân, Abou Harb, ʿAmr et Abou ʿAmr, tous issus d'Omeyyah b. ʿAbd Chems. Ils s'étaient garrotté les jambes afin de s'interdire toute possibilité de fuir. Cf. *Agh.*, t. XIX, p. 78; C. de P., *Essai*, t. I, p. 312; *Journ. as.*, t. XVI, p. 501. — Grammaticalement, le mot ʿ*anbassah* est sur la forme فَنْعَل, avec l'ad-

jonction du *ta marbouṭah* pour amplifier la signification, comme dans علّامة « très savant ». Le radical serait alors عبس, d'où l'épithète عابس « renfrogné, grimaçant », qui accompagne souvent le nom du lion. Cf. Hariri, *Makamât*, éd. Sacy, p. 540.

عُوَيْفُ القَوافى. 'Owaïf (dimin. de 'Awf), descendant de Hodhaïfah, fils de Bedr, de la tribu des B. Fazarah, fut surnommé *El-Ḳawafi*, parce que ce mot, pluriel de *ḳafyah* « rime », se trouve dans ce *beït* d'une de ses *ḳaçideh* :

سَأَكْذِبُ مَن قَدْ كان يَزْعَمُ انّنى
اِذا قُلْتُ شِعرًا لا أُجِيدُ القَوافيا

« Je démentirai ceux qui prétendent que, lorsque je compose mes vers, je ne sais pas trouver des *rimes* excellentes. »

Cf. *Kechf*, fol. 28 v°; *Miz.*, t. II, p. 221, où le poète est appelé *Ibn 'Oḳbah*; Cf. *Anthol. ar.*, de Sacy, p. 480. Le vers ci-dessus est cité par *Agh.* dans la notice du poète, t. XVII, p. 107, qui est nommé dans cet ouvrage 'Owaïf b. Mo'awyah b. 'Oḳbah. Ce poète, qui vécut sous la dynastie des Omeyyades, composa une élégie restée classique sur la mort du khalife Sûleïmân.

عَيْنُ الزَّمان. Abou'l-Hûseïn Ibn Mûnîr, originaire de Tripoli de Syrie, poète distingué du vi^e siècle de l'hégire. Le surnom honorifique de '*Aïn ez-Zemân*, qu'il dut à son talent littéraire, peut se traduire par

« l'œil, la lumière, la source du siècle », ou d'autre manière encore, car on sait que le mot *ʿaïn* a plus de trente significations différentes. Il avait aussi le surnom honorifique de مُهَذِّب الدين « celui qui perfectionne la religion ». Son penchant pour la satire faillit lui coûter la vie et lui attira de mordantes ripostes de la part de son rival Ibn Ḳaïsarâni. Ibn Mûnîr, né en 473, mourut à Alep en 547 H. (1080-1152 de J.-C.). Cf. Ibn Khall., t. I, p. 138; Cl. Huart, *Litt. ar.*, p. 120.

عُيَيْنَة. Hodhaïfah b. Bedr el-Fizâri, chef de la tribu de Dobyân; la rivalité entre ce cheïkh et Ḳaïs b. Zohaïr, chef des B. ʿAbs, engendra la guerre de Dahîs et Ghobrah, qui dura quarante ans (vie siècle de l'ère chrétienne). Voir *Agh.*, t. XVI, 22 et suiv.; C. de P., *Essai*, t. II, p. 424. — Hodhaïfah était surnommé *ʿOyaïnah* « le petit œil », parce qu'une paralysie du nerf optique l'avait privé d'un de ses yeux (*Kechf.*, fol. 28 v°).

غُبارُ العَسْكَر. Surnom d'Abou's-Simt Merwân, dit « le jeune », *El-Asghar,* pour le distinguer de son grand-père Merwân l'aîné, *El-Akbar.* Ce dernier fut un poète de grand talent; on cite avec éloge les panégyriques qu'il composa en l'honneur des khalifes El-Mehdi et Haroun er-Rechîd. Abou's-Simt ne semble pas avoir hérité du talent de son aïeul; il fut cependant en faveur à la cour de Motewekkil et reçut d'El-Mostançir de riches cadeaux pour des poésies mé-

diocres, à en juger par les fragments cités dans l'*Aghâny*, qui donne d'Abou's-Simt une notice spéciale, t. X, p. 2-6. Voir aussi Ibn Khall., t. III, p. 243. Rien dans cette notice n'indique que le poète en question ait eu l'occasion de déployer des qualités militaires. C'est cependant à ce vers de fière allure qu'il devrait son surnom :

لَمّا سُئِلْتُ عن المَشِيبِ أَجِبْتُهُم
هٰذا غُبارٌ مِن غُبارِ العَسْكَرِ

« A ceux qui m'interrogent sur mes cheveux grisonnants, je réponds : « C'est la poussière, mais la *poussière des camps.* » (*Laṭaïf*, p. 24.)

غَرِيض. Le mot *gharîdh* signifie « récent, brillant de jeunesse et de fraîcheur », et c'est sous ce surnom qu'est connu un habile chanteur du 1er siècle de l'hégire, dont le vrai nom est ʿAbd el-Melik. Cependant, d'après une autre version, citée par le *Livre des Chansons*, le surnom de l'artiste en question dériverait du mot اغريض *ighrîdh*, qui désigne la moelle du palmier, prononciation vulgaire *ghrîd*. Cf. *Agh.*, t. II, p. 129; *Biogr. Dict.*, t. II, p. 374.

غَرِيق. Hammâd b. ʿYsa, traditionniste formé à l'école d'Ibn Djoraïdj. Il périt dans l'inondation qui dévasta la Mecque en l'année 208 H. (février 824 de J.-C.); d'où son surnom *El-Gharîḳ* « le noyé » (*Kechf*, fol. 28 v°). Sur l'événement dont il est parlé ici, voir

Geschichte d. Stadt Mekka, éd. Wüstenfeld, p. 192; cf. Dzehebi, *Mizân*, à l'année 208.

غزّال. Waçil b. ʿAtha, le fondateur de l'école rationaliste des Moʿtazelites, portait le surnom de *Ghazzâl* « le filateur, *ou* tisserand », non qu'il exerçât ce métier, mais parce qu'il fréquentait les ateliers de tissage pour y trouver de pauvres vieilles délaissées qu'il secourait de ses aumônes. Telle est du moins l'explication que donnent Moberred dans le *Kâmil*, p. 546, et Ibn Khall., t. IV, p. 644. — Il n'est pas inutile de rappeler ici que le surnom ethnique du fameux philosophe Abou Hâmid Mohammed doit se prononcer *Ghazâli* et non *Ghazzâli*. En effet, d'après le renseignement donné par Samʿani dans son *Livre des Généalogies* (*Kitâb el-ansâb*), l'illustre philosophe et docteur chaféïte était né dans la petite bourgade de Ghazâl, près de Mechhed (Ṭous), dans le Khorassân. Voir Ibn Khall., t. I, p. 80. Nous n'avons trouvé dans aucun traité de géographie arabe ou persan le nom de cette localité, qui n'existe plus depuis sept ou huit siècles.

غسيل الملائكة. Surnom de Hanzalah, fils d'Abou ʿÂmir *le Moine*, qui fut tué à la bataille d'Ohod (an 3 H.). Le Prophète, en apprenant sa mort, s'écria : « En vérité, son corps sera *lavé par les anges*. » (*Ṭab.*, Ire série, p. 1410; *Agh.*, t. XV, p. 165.)

غُلام ثعلب. Abou ʿOmar Mohammed, littérateur

estimé, né en 354, mort en 439 H. (965-1047 de J.-C.), devait son surnom de *Ghoulâm Th'alebi* à l'attachement et au dévouement qu'il témoignait à son maître Abou'l-Abbas Tha'leb. Voir Ibn Khall., t. I, p. 831, et t. III, p. 46, où se trouve la liste des principaux ouvrages dont Abou 'Omar est l'auteur. Il est nommé aussi, mais plus rarement, *El-Moutarriz* « le brodeur », parce qu'il exerça ce métier pendant la première moitié de sa vie. Voir aussi Ibn Ḳot., p. 109.

غُنْدَر. Ce sobriquet fut donné au traditionniste Abou 'Abd Allah Mohammed b. Dja'far el-Basri, par un de ses rivaux dans la science des hadîts, 'Abd el-Melik ibn Djoreïdj (IIe siècle H.). Ce fut à la suite d'une controverse où Abou 'Abd Allah rejetait, contrairement à l'opinion de celui-ci, une tradition attribuée à Hasan, fils d'Ali b. Abi Ṭâlib. Or, d'après les lexicographes, Djawhari, le *Lis. ar.* et autres, le terme de *ghounder* est particulier au dialecte du Hidjâz et se dit d'un homme à l'esprit contrariant et disputeur. — Dans le *Kechf*, fol. 29 r°, on trouve la liste de sept autres cheïkhs et jurisconsultes qui portent le même surnom, ce qui n'a pas lieu de surprendre.

غُول. Le folklore arabe donne le nom de *ghoule*, qui a d'ailleurs passé dans les langues occidentales, à un être imaginaire et malfaisant, une sorte de vampire qui erre dans le désert à la recherche des voyageurs égarés. 'Abd el-'Azîz b. Yahya le kindite, doc-

teur en renom du IIIe siècle de l'hégire, avait été gratifié de ce sobriquet à cause de sa laideur. Il se signala par son ardeur à combattre les doctrines hérétiques de Bichr el-Merîsi, un des chefs de la secte des Mourdjites (Ibn Khall., t. I, p. 260; *Kechf*, fol. 29 r°).

فاروق. Ce fut le Prophète lui-même qui donna à 'Omar b. El-Khaṭṭab le surnom de *Fârouḳ*, « parce que, disait-il, c'est par lui que Dieu a *séparé* la vérité du mensonge » فرّق الله به بين الحقّ والباطل (Ibn Saad, éd. Sachau, t. III, 1re série, p. 194; cf. *Mostaṭraf*, t. II, p. 24; *Prairies*, t. IV, p. 192). On trouve dans le *Kechf*, fol. 29 r°, d'autres versions plus ou moins acceptables sur ce surnom du deuxième khalife orthodoxe.

فحْل. Alḳamah *el-Fahl* b. 'Abdah, poète contemporain d'Imrou'l-Ḳaïs. Il y a deux explications de son surnom, qui signifie radicalement « étalon », et par analogie « homme doué de qualités mâles et d'une rare énergie ». D'après la seconde opinion, plus légendaire que lexicographique, Alḳamah, étant l'hôte d'Imrou'l-Ḳaïs, soutint contre cet illustre poète une joute d'improvisation en l'honneur de Oumm Djoundab, femme d'Imrou'l-Ḳaïs. Or celle-ci, conformément à une coutume assez répandue autrefois chez les poètes du désert, avait été choisie comme arbitre de la lutte. Elle se prononça en faveur d'Alḳamah; répudiée aussitôt par Imrou'l-Ḳaïs, elle

devint la femme du rival qu'elle avait proclamé vainqueur. C'est à cette circonstance, ajoute l'*Aghâny* à qui nous empruntons ce récit, que Alkamah fut surnommé *El-Fahl* « le mâle », surnom que cette anecdote autoriserait à prendre dans sa signification primitive, si nous ne savions d'autre part que le titre الفحول (plur. de فحل) désignait les poètes de premier ordre dans la *Djâhelyeh*, ceux qui avaient produit quelque axiome en beaux vers d'une originalité incontestable, ceux enfin avec lesquels on n'osait pas se mesurer dans la *mounâfarah*, c'est-à-dire dans la lutte poétique. Pour les détails, voir *Agh.*, t. XXI, p. 173; C. de P., *Essai*, t. II, p. 314; de Slane, *Vie d'Imroulcays*, p. 21 et suiv.; *Khiz.*, t. I, p. 565; *Miz.*, t. II, p. 217; *Journ. as.*, septembre 1868, p. 209. — On connaît aussi sous le nom de *Fahl* un poète du VIe siècle de l'hégire, Bichr b. Abi Hâzim, sur lequel une savante notice a été publiée par Rév. A. Hartigan dans les *Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth*, t. I, p. 293.

فرّاء Le grammairien bien connu Abou Zakarya Yahya *El-Ferrâ*, précepteur des deux fils d'El-Mamoun, fut une des illustrations de l'École de Basrah (il mourut en 207 H. = 822-823 de J.-C.). Il est fort probable que son surnom *El-Ferrâ* « le fourreur » est dû à la profession qu'il exerça, suivant en cela l'exemple d'un grand nombre de savants arabes qui joignaient à l'étude des sciences et des lettres, l'exercice d'un métier. Il n'y a pas lieu de tenir compte

IMPRIMERIE NATIONALE.

de l'explication suivante donnée par Es-Sam'âni dans son *Kitâb el-Ansâb* : « Le grammairien de Basrah ne fut nommé *El-Ferrâ* que par allusion au talent avec lequel il sut étoffer et garnir la grammaire arabe. » (Ibn Khall., t. IV, p. 68.)

فَرَزْدَق. On est unanime à reconnaître que le mot *Farazdaḳ* est seulement un sobriquet sous lequel est connu Hammâm b. Ghâlib, une des gloires littéraires dans la seconde moitié du 1er siècle de l'hégire (23-110 H. = 641-728 de J.-C.). Mais on est moins d'accord sur le sens de ce *laḳab* : l'opinion la plus répandue et qui a pour elle l'autorité d'Abou 'Obeïdah est citée en ces termes par l'*Aghâny*, t. XIX, p. 2 : « Le mot *farazdaḳ* est un sobriquet qui prévalut sur son vrai nom. On désigne ainsi la pâte que les femmes laissent sécher pour la réduire ensuite et l'émietter ; selon d'autres, *farazdaḳ* est le morceau de pâte qu'on étale pour faire le *raghîf* (pain en forme de croissant ou d'anneau). Or le poète, avec son visage rond et plissé de rides, avait quelque ressemblance avec cette pâte. » Même explication, mais plus sommaire, chez Ibn Ḳot., p. 291. Cf. *Miz.*, t. II, p. 217 ; Brockelmann, *Arab. Litteratur*, t. I, p. 53 et suiv. — On sait d'ailleurs que *Farazdaḳ* avait été atteint de la variole dans sa jeunesse et qu'il resta défiguré (Ibn Khall., t. III, p. 628).

فَقِير *El-Faḳîr*, « le pauvre ». Surnom d'Abd Allah b. Moslim, frère de Ḳotaïbah. Voici comment on

explique l'origine de ce surnom : « Toutes les fois que Ḳotaïbah partageait entre ses officiers et ses soldats le butin qu'il avait fait dans le Khorassân, son frère ne manquait pas de lui dire : « Émir, augmente ma part, je suis si pauvre! » Cette sollicitation incessante rendit l'épithète de *faḳîr* inséparable de son nom. Plus tard, lorsque Ḳotaïbah nomma son frère gouverneur de Samarcande, il demanda aux officiers qui l'entouraient : « Pensez-vous que le sobriquet injurieux d'*El-Faḳîr* cessera d'être infligé à mon frère, maintenant qu'il est investi de cette haute dignité? — Non en vérité, répondirent-ils, il a beau être *wâli* de Samarcande, le nom d'*El-Faḳîr* est plus étroitement attaché à sa personne que les dettes, la fièvre quarte, ou les cheveux sur le crâne d'un moine. » ʿAbd Allah b. Moslim avait été nommé gouverneur de Samarcande en 93 H. (711-712 de J.-C.); trois ans plus tard, il fut assassiné avec Ḳotaïbah et d'autres membres de sa famille. Il avait eu des relations avec une fille de Barmek (le mage), ancêtre des Barmécides, après la prise de Balkh. Sur le point d'expirer, il reconnut les enfants qu'il avait eus de cette femme et la renvoya chez Barmek, son père (Cf. Ṭabari, t. II, p. 1181 et suiv.).

فَلْحاء « lèvre fendue ». Sobriquet donné au poète anté-islamique ʿAntarah, d'après l'*Aghâny*, t. VII, p. 148 (cf. Ahlwardt, *Bemerkungen*, p. 51, et *Diwân Hodzeïl*, t. I, p. 154, et t. II, p. 161). « *Falḥâ*, dit Ibn Khallikân, est la forme de l'adjectif féminin de أفلح;

et le féminin est employé ici comme qualificatif de شفة « lèvre » sous-entendu. » Cette explication est citée textuellement par Soyouṭi, *Miz.*, t. II, p. 218; on la trouve aussi dans le traité de Khalawaïhi, *Les exceptions de la langue arabe*, édition de M. H. Derembourg, p. 60. Cf. *Diwân des Hodheïlites*, 101, 3, et *passim*. M. Nöldeke conteste avec raison l'authenticité de ce surnom) *Fünf Mo'allak.*, p. 10 en note). — Voir aussi افلج.

فِنْد. Chehl b. Cheïbân b. Reby'ah ez-Zimmâni fut surnommé *Find* « la montagne », à cause de sa haute taille et de sa vigueur extraordinaire. D'après les récits de la veillée, مسامرة, qui circulaient sous la tente des nomades, Find était presque centenaire lorsque sa tribu, les Benou Hanîfah, l'envoyèrent chez leurs cousins les B. Bekr b. Waïl, pour leur annoncer un renfort de trois cents hommes. En le voyant arriver seul, les Békrites s'écrièrent : « A quoi bon ce vieillard décrépit? ما يغني هذا العشبة عنّا. — Ce vieillard est une montagne où vous serez heureux de trouver un abri », répondit Find; et en effet, il se signala par des prodiges de valeur à la bataille de Kiddha (fin du ve siècle de J.-C.) : c'est à lui que fut dû le succès de cette rencontre célèbre parmi les *Journées des Arabes* (*Khiz.*, t. II, p. 58; C. de P., *Essai*, t. II, p. 282, et en premier lieu *Agh.*, t. IV, p. 144; *Miz.*, t. II, p. 217). A propos du nom propre *Chehl*, le *Kechf*, fol. 29 v°, rappelle le vers connu :

صَفَحْنا عن بَنِى ذُهْلٍ   وقُلنا القَوْمُ إِخْوانُ

« Nous avons pardonné aux Beni Dzohl en disant : « Ces « gens sont pour nous des frères. »

Et il fait remarquer que le nom de *Chehl* est unique et n'a jamais été porté que par le poète surnommé *El-Find*. Cf. DE SACY, *Chrest. ar.*, II, 141. D'après *Lis. ar.*, XIII, 396, *Chehl* serait synonyme de كَهْل qui se dit d'un homme d'âge mûr. Voir récit parallèle s. v. عديد الالف.

فَيَّاض. 'Ikrimah b. Rebi' (IIe siècle de l'hégire) était célèbre par sa générosité, d'où le surnom d'*El-Feyyadh*, qui se dit d'un fleuve qui déborde, des flots de la mer, etc. On n'ignore pas aussi que, dans le langage figuré des poètes arabes, la mer est l'emblème de la générosité, « parce qu'elle renferme des trésors dans son sein ». Le poète El-Akhṭal a chanté dans plus d'une de ses *ḳaçideh* la munificence d'Ikrimah el-Feyyadh. Voir *Diwân d'El-Akhṭal*, Beyrouth, p. 358; *Agh.*, t. VII, p. 176; *Mostaṭraf*, t. II, p. 25.

قاتِلُ الجُوع. Thalabah b. Imrou'l-Ḳaïs, exaltant la générosité de son caractère et les secours qu'il répandait sur sa tribu, en temps de disette, a dit :

قَتَلْتُ الجُوعَ فى السَنَواتِ حتّى   تَرَكْتُ الجوعَ لَيْسَ لَهُ نَكِيرُ

« J'ai *tué* la faim pendant les années (de disette), de sorte qu'elle n'exerce plus ses ravages. »

De là son surnom de « destructeur de la faim » (*Miz.*, t. II, p. 221; *Kechf*, fol. 30 r°).

قُبَاع. El-Hârith b. ʿAbd Allah b. Abi Rebyʿah avait été nommé gouverneur de Basrah par Ibn Zobeïr. Examinant, un jour, le *mikiâl* ou mesure à blé en usage dans le pays, il dit : « Votre mesure est *ḳoubâʿ* », c'est-à-dire très large. On prétend que ce mot, sans doute rare et inusité, frappa l'attention des Basriotes qui désormais, appelèrent leur gouverneur *El-Ḳoubâʿ*. On retrouve ce mot dans le vers suivant :

أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ جُزِيتَ خَيْرًا أَرِحْنَا مِن قُبَاعِ بَنِى المُغِيرَه

« Prince des croyants, grâces te soient rendues, si tu nous délivres du Ḳoubâʿ des Benou Moghîrah. » (*Kechf*, fol. 30 r°; Ibn Doreïd, p. 61.)

Dans la notice d'Omar b. Abi Rebyʿah, le vers ci-dessus est cité comme ayant pour auteur Abou'l-Aswad ed-Douali (*Agh.*, t. I, p. 49). On lit dans Ṭab., IIe série, p. 464 et suiv., qu'El-Hârith gouverna Basrah pendant trois ans de 65 à 68 H. (684-687 de J.-C.); il conduisit une armée contre la secte hérétique des Azraḳites qui avaient envahi le territoire de Basrah. Destitué par Moçʿab b. Zobeïr, il fut forcé par cet émir de se tenir au-dessous de la chaire (*minber*), tandis que Moçʿab menaçait de mort les habitants de Basrah, s'ils se permettaient de lui donner, à lui aussi, un surnom injurieux, comme ils l'avaient fait à l'égard de leur ancien gouverneur. Voir بَبَّة.

قِبْطِىّ. ʿAbd El-Melik b. Omaïr *El-Ḳibṭi* de la tribu de Lakhm, un des Tabiʿ ou successeurs des Compagnons qui fournirent un grand nombre de hadîts (mort en 136 H. = 753-754 de J.-C.). Il portait ce surnom selon les uns, parce qu'il possédait un cheval nommé *Ḳibṭi*, selon les autres, parce qu'une de ses femmes était d'origine copte (Ibn Khall., t. II, p. 117; *Kechf*, fol. 30 r°; Nawawi, 396; Ibn Ath., t. V, p. 354. Cf. Ibn el-Ḳaïsarani, p. 118).

قَبِيحَة « la laide ». On prétend que le khalife Motewekkil donna ce surnom à une de ses esclaves favorites qui était extrêmement belle, voulant ainsi conjurer le mauvais sort et détourner d'elle les influences funestes. Tel est aussi le témoignage d'Ibn Ath., t. VII, p. 135. Le même historien, après avoir raconté la vie aventureuse de cette femme qui, traquée par les Turcs après l'assassinat du khalife El-Mouʿtazz, dépouillée de ses bijoux et de ses trésors fut obligée de se réfugier à la Mecque, ajoute : وكان المتوكّل سمّاها قبيحةً لحسنها وجمالها كما سُمّى الاسودُ كافورًا. *Ḳabîhah* mourut à la Mecque en 264 H. (877-878 de J.-C.). Elle avait fait graver ce surnom sur son cachet en y ajoutant le mot وآقلب « lis à rebours », c'est-à-dire « la belle, la charmante ».

قَتِيلُ الجُوعِ « tué par la faim ». Par cette épithète on désigne Ḳaïs b. Djandal des B. Dhobeyyah, père

du célèbre poète El-Aʿcha. On raconte que, s'étant réfugié dans une caverne pendant la grande chaleur de midi, Ḳaïs s'y était endormi, lorsqu'un rocher dévalant de la montagne ferma l'orifice de la caverne et enleva toute issue au fugitif (Ibn Ḳot., p. 135; *Khiz.*, t. I, p. 84; *Agh.*, t. VIII, p. 77).

قُذَارَة *Ḳodzarah*, « qui a un extérieur propre et soigné », et au figuré « honnête, probe ». C'est le surnom d'un arrière-petit-fils d'Ali, un certain Abou'l-'Abbas Mohammed qui, au dire de *Kechf*, fol. 30 r°, se distinguait par le soin irréprochable de sa mise. Ce mot appartient à la série des vocables qui possèdent une ou plusieurs significations opposées. Voir le rad. قذر et قاذورة; *Tadj*, III, 485.

قَرَظ. Saʿad b. ʿAyidz fut nommé *Saʿḍd el-Ḳaraẓ* parce qu'il faisait le commerce du bois ainsi nommé (cf. aussi سَلَم), qui est une espèce d'acacia employé pour le tannage du cuir. Lorsque Belâl, le célèbre muezzin du Prophète, fut obligé de renoncer à cet emploi à cause de son grand âge, le khalife Abou Bekr lui donna pour successeur ce Saʿad qui mourut lui aussi à un âge avancé, laissant ses fonctions de « crieur de la prière » à ses descendants (*Biogr. Diction.*, p. 173).

قزّاز, de قزّ « soie grège, soie écrue ». *Ḳazzâz* est celui qui fabrique ou qui vend cette étoffe; plus tard on a donné quelquefois ce nom au tisserand (*hâïk*).

Plusieurs personnages, nommés dans les *tezkireh*, ont porté le surnom de *Ḳazzâz*. On cite entre autres le grammairien Abou ʿAbd Allah Mohammed, originaire de Kaïrawân, auteur d'un ouvrage classique en philologie arabe intitulé « Recueil complet » *Kitâb el-djâmiʿ*. Ce savant mourut à Kaïrawân en 412 H. (1021-1022 de J.-C.). Cf. Ibn Khall., t. III, p. 87.

قُضاعة. *Ḳodhaʿah*, nom du chef de la grande tribu des *Ḳodhaʿites*, probablement d'origine yéménite, qui s'établirent successivement en Syrie, en Perse et en Mésopotamie. Le sens propre du mot est « fragment, tronçon », et ils furent ainsi nommés, dit-on, lorsqu'ils se séparèrent de la tribu de Azd, après « la rupture de la digue », vers le IIe siècle de l'ère chrétienne. Plusieurs branches de la famille de Ḳodhaʿah firent souche à la Mecque et dans l'Omân (*Djamharat en-nasab* d'Ibn el-Kelbi, cité par Ibn Khall., t. II, p. 529; voir aussi S. de Sacy, *Mém. de l'Acad.*, t. XLVIII, p. 92 et *passim; Agh.*, t. I, p. 129; *Prairies*, t. III, p. 215; Nawawi, p. 782; mais d'après *Lis. ar.*, s. v., le rad قضع serait synonyme de قهر « vaincre, subjuguer »).

قُطْرُب. Abou ʿAli Mohammed Ibn el-Mostanîr, grammairien et littérateur plus connu sous le sobriquet de *Ḳoṭrob* (mort en 206 H. = 821-822 de J.-C.). Élève du célèbre philologue Sibawaïhi, il était si exact à suivre les leçons de ce maître, qu'un jour Sibawaïhi, frappé de son assiduité et le voyant arriver, ne

put s'empêcher de lui dire : « En vérité, tu es un *koṭrob!* » Or, ce mot dont la signification a embarrassé les lexicographes arabes, est d'origine étrangère et se dit d'un lutin, d'un feu follet, etc. M. Rubens Duval a montré que le mot arabe n'est qu'une altération du grec κυνάνθρωπος par l'intermédiaire du syriaque *ḳantropos;* cf. *Journal asiat.*, janvier 1892, p. 156. Voir aussi Ibn Khall., t. III, p. 29; *Miz.*, t. II, p. 226; *Kechf*, fol. 30 v°.

قُطْنَة. Thâbit b. Ka'b (ou b. 'Abd er-Rahmân b. Ka'b), poète du Ier siècle de l'hégire. Il fut surnommé *Ḳoṭnah*, parce que dans une campagne contre les Turcs, sous les ordres de Yézîd b. Mohalleb, une flèche l'atteignit dans l'œil; depuis lors, il fut forcé de remplir de *coton* l'orbite vide. A ses talents de poète, Ḳoṭnah joignait l'expérience d'un administrateur habile; mais la nature lui avait refusé le don de la parole. L'*Agh.*, qui nous donne une longue notice (t. XIII, p. 49-56) de ce personnage, raconte que Thâbit Ḳoṭnah, étant gouverneur d'un district dans le Khorassân, monta en chaire, un vendredi, pour prononcer la *khoṭbah*, mais il hésita, balbutia et finit par descendre du *minber* en s'écriant : « Vrai Dieu, vous avez plus besoin d'un gouverneur qui agit, que d'un gouverneur qui parle ! » وانتم الى امير فعّال احوج منكم الى امير قوّال. Et il ajouta ce *beït :*

والّا اكُنْ فيكم خَطِيبًا فانّنى

بسَيْفِى اذا جَدَّ الوَغَى لَخَطِيبُ

« Si je ne suis pas un orateur, j'ai une épée qui sait parler, au jour de la bataille. » (IBN ĶOT., p. 400.)

Voir aussi *Khiz.*, t. IV, p. 185, où le récit est reproduit presque textuellement.

قَطِيل. Un poète de la *Djâhelyeh*, Abou Dhowaïb de la tribu des Hodhaïlites, doit son surnom d'*El-Ķaṭil* au vers suivant :

إذا ما زارَ مُجْنَأَةً عليها   ثِقالُ الصَّخْرِ والخَشَبِ القَطِيلِ

« Lorsqu'il visita un tombeau sur lequel pesait un rocher et le tronçon d'un *arbre abattu.* »

Ici la forme *faʿîl* dans le mot *ķaṭîl* a la valeur de la forme passive *mafʿoul* (*Tadj*, t. VIII, p. 81; *Miz.*, p. 222, où ne se trouve que le second hémistiche).

قَعْقَاعٌ. Ibn Chaur qui est compté parmi les *ṭâbiʿî* ou successeurs des Compagnons du Prophète, était surnommé *El-Ķaʿķaaʿ*, mais il est assez difficile de connaître l'origine de cette dénomination. La raison qu'en donne le *Tadj*, s. v., est inacceptable. Selon ce dictionnaire, Ibn Chaur l'aurait reçue à cause de ses qualités et de son hospitalité généreuse, d'où serait venu le proverbe : لا يشقى بقعقاع جليس « un hôte n'est jamais à plaindre auprès de Ķaʿķaaʿ ». Mais le commentaire de MEÏDÂNI, *Prov.*, éd. Freytag, t. II, p. 540; éd. Boulaķ, t. II, p. 161, n'élucide pas l'explication du *Tadj;* d'ailleurs le mot قعقاع signifie « bruit,

cliquetis d'armes », ce qui ne s'accorde guère avec l'interprétation du *Tadj*. Il est vrai qu'une autre version accompagnée d'un *beït* différent se trouve dans *Kechf* et dans *Miz.*, mais le texte du vers est tellement altéré dans ces deux ouvrages qu'il est impossible d'en tirer un sens précis. والله اعلم.

قُفْلٌ عَسِرٌ. Pourquoi la populace de Bagdad avait-elle infligé au khalife El-Mouʿtamid-ʿAl-Allah (qui régna de 256 à 279 H. = 870-892 de J.-C.) le sobriquet bizarre de « serrure difficile », c'est ce qu'il est malaisé de tirer du récit des chroniques de ce règne, étant donné le silence des lexicographes. De tous les princes de la maison d'Abbas, El-Mouʿtamid fut peut-être le plus faible et le plus indolent. Aussi passionné pour la musique et le chant qu'indifférent aux affaires de l'État, il avait presque abdiqué son pouvoir et en laissait l'exercice à son frère Ṭalhah el-Mouaffaḳ. Voir *El-Fakhri*, édit. Derenbourg, p. 341; *Laṭaïf*, p. 39, le seul qui cite ce *laḳab* sans l'expliquer, le place, il est vrai, parmi les sobriquets plus ou moins injurieux qui avaient cours parmi la populace de Bagdad. C'est tout ce que nous en savons.

قَمَعَة *Ḳamaʿah*, surnom de ʿOmeïr b. Elyas b. Modar; voir مُدْرِكَة.

قُمَيْلَة (بنو). Cette dernière dénomination, qui se peut traduire par « pouilleux », était un sobriquet

qui resta attaché au nom de deux tribus arabes, les B. Hawazin et les B. Ased. Sur la légende qui s'y rattache, voir Wellhausen, *Reste arab. Heidenthums*, 2e édition, p. 189; *Morassa'*, p. 180.

قَوْقَل Ce mot, dans le dialecte usité chez les B. Khazredj, signifiait « gravir, monter », et il était donné en particulier à une famille des Ansar sous la forme du pluriel قواقل. Au temps du paganisme arabe, lorsqu'un homme se réfugiait à Yathrib, on lui disait : « Gravis (la montagne) et tu seras sauvé » (*Tadj*, s. v.; *Lis. ar.*, t. XIV, p. 81). Si imprécise que soit cette explication, il est certain que ce mot existait comme nom propre; dans Nawawi, p. 597, on le trouve comme surnom de Tsalebah b. Açram, grand-père de No'mân b. Malik qui prit part à la journée de Bedr, 2e année de l'hégire. Cf. Ibn Doreïd, p. 270.

قَوِيّ. Un traditionniste célèbre par sa science et sa dévotion, Abou Younès Hasan b. Yezîd el-'Adjeli, élève de Modjahed et d'Ibn Djobeïr, avait été nommé *Ḳawi* « le fort » à cause de l'ardeur persévérante avec laquelle il accomplissait les prières rituelles et les dévotions surérogatoires. On raconte que, pendant un de ses pèlerinages, à la Mecque, il fit, chaque jour, durant plusieurs semaines, soixante-dix tournées autour de la maison sainte; « ce qui, ajoute le narrateur, représentait un parcours d'environ huit *farsakh* », soit environ 30 kilomètres.

كاتب رومى. Le fameux Djewher (Abou'l-Hasan ibn ʿAbd Allah), le conquérant de l'Égypte qu'il gouverna jusqu'à l'arrivée du khalife El-Moʿezz, est souvent cité dans les chroniques sous le titre de *Kâtib-Roumi* « le secrétaire grec » en souvenir de l'origine grecque de son père. Il mourut au Caire en 381 H. (992 de J.-C.).

كافى الكفاة. Cette dénomination signifie littéralement « celui qui suffit à tout, l'homme accompli »; elle s'applique à l'auteur bien connu de l'anthologie philologique et historique intitulée *Tezkireh*, dont M. de Kremer a tiré un si bon parti. Abou'l-Meʿali Mohammed b. El-Hasan *Ibn Hamdoun*, né à Bagdad en 495 H. (1101 de J.-C.), fut investi de plusieurs emplois militaires et civils; il tomba en disgrâce sous le règne d'El-Moustandjid, fut jeté en prison et mourut misérablement en 562 H. (1167 de J.-C.). Voir *Z.D.M.G.*, t. VII, p. 215.

كامل. Le surnom d'*El-Kâmil* « le parfait » désignait du vivant du Prophète un de ses partisans les plus dévoués, Saʿd, fils d'Obadah, chef de la tribu de Khazradj qui joua un rôle important dans les luttes de l'islam naissant. L'assertion du *Mostaṭraf* (t. II, p. 40) qu'il fut surnommé ainsi « parce qu'il savait écrire, qu'il tirait habilement de l'arc et nageait parfaitement » ne repose que sur des traditions suspectes. *Agh.*, XVI, p. 20 et suiv., cite plusieurs autres *Kâmil*, plur. كملة.

كَبِد et mieux أُكْبَدُ « le gros, le ventru ». Sobriquet du traditionniste Abou Zeïd ʿAbd er-Rahmân b. Walîd, disciple du grand jurisconsulte Sidi Mâlek. *Kechf*, fol. 31 r°.

كُثَيِّر ou كُثَيِّرُ عَزَّةَ. *Kotheïir*, poète du Ier siècle de l'hégire, né dans le Hidjâz et célèbre par son amour pour ʿAzzah à laquelle il a consacré ses plus belles *ḳaçideh*. Originaire de l'Arabie méridionale, comme la tribu de Khozaʿa à laquelle il appartenait, et affilié à la secte chiite des Kaïsanites, il reçut néanmoins un accueil favorable à la Cour de Damas. Cf. Ibn Khallikan, t. II, p. 534, où se trouve la notice de ce poète, son surnom est expliqué comme une forme du diminutif *kotheïr* « grand, fort », qui lui fut donné par raillerie, car il était de petite taille. Lorsqu'il se présentait chez ʿAbd el-ʿAzîz, fils de Merwân, ce prince se plaisait à le taquiner en lui disant : « Baisse la tête de peur de te heurter au plafond. » D'après Ibn Khall. (passage cité) on lui donnait, dans la même intention moqueuse, le sobriquet de رَبُّ الذِّبّان « le roi des mouches ». Il était doué d'une heureuse mémoire et passait auprès du khalife ʿAbd el-Melik pour le meilleur rhapsode du poète Djemîl. On place sa mort en 105 H. (723 de J.-C.). Voir aussi Ibn Ḳot., p. 316 et suiv.; *Khiz.*, t. II, p. 301.

كَذّاب. Un poète du Ier siècle de l'hégire, ʿAbd

Allah b. el-Aʿwar el-Hirmazi, que son habitude de déguiser la vérité avait fait surnommer « le menteur », a protesté contre cette fâcheuse réputation par les vers que voici :

لَسْتُ بِكَذَّابٍ ولا أثّامِ ولا بجثّامٍ ولا مِصرامِ
ولا أُحِبُّ خُلَّةَ اللِّئامِ

« Non, je ne suis ni menteur, ni criminel, ni paresseux, ni cruel; non, je ne recherche pas l'amitié des gens ignobles. » (Ibn Ḳot., p. 430.)

كَرْبُ الدَّواء. Le khalife Moktafi-Billah, qui régna de 289 à 295 H. (902-907 de J.-C.), avait la manie de donner des surnoms ou sobriquets à ses courtisans. C'est lui qui répétait souvent : « Comme on a raison de dire que les surnoms descendent du Ciel ! » Il traduisait ainsi en simple prose ce vers du poète :

وَقَلَّ ما أَبْصَرَتْ عَيْناكَ مِن رَجُلٍ
إلّا ومَعْناه إن فَكَّرْتَ فى لَقَبِهْ

« Il est rare que tes regards ne tombent pas sur un homme dont le moral — si tu veux bien y réfléchir — ne se révèle pas par son *laḳab*. » (Voir notre Avant-propos, *Journ. asiat.*, mars-avril 1907, p. 179.)

Et, fidèle à sa théorie, le khalife Moktafi avait affublé son vizir El-ʿAbbas b. el-Hassan du sobriquet de *trouble-remède*. Les chroniques n'en disent pas davantage sur la cause de cette appellation bur-

lesque, mais elle s'explique jusqu'à un certain point par la mésintelligence qui régnait entre le maître et le subordonné qui contrecarrait toutes ses fantaisies. Les renseignements relatifs à ce fonctionnaire sont d'ailleurs peu abondants. Lorsque Mouktadir Billah, à peine âgé de 13 ans, fut élu après le meurtre de Mostakfi, le vizir El-ʿAbbas, qui avait eu la haute main dans cette révolution de palais, fut maintenu dans ses fonctions de premier ministre. On sait combien cette époque fut agitée, et que de complots et de meurtres ensanglantèrent la résidence royale. Après avoir favorisé pendant quelques jours le parti qui voulait détrôner le nouveau khalife et le remplacer par Ibn Mouʿtazz, le vizir se ravisa et résolut de maintenir sur le trône un enfant dont il serait le maître absolu, il se tourna contre les partisans d'Ibn Mouʿtazz. Mais les conjurés furent bientôt avertis de sa défection, ils l'assaillirent, un jour qu'il se rendait à sa maison de campagne, et l'assassinèrent (20 rebiʿ premier de l'an 296 H. = 17 décembre 908 de J.-C.). Cf. Ṭab., IIIe série, p. 2281; Ibn Ath., t. VIII, p. 10. — El-ʿAbbas était fort laid et de tournure disgracieuse; ce qui inspira au poète satirique Ibn Bessâm plusieurs épigrammes, entre autres ce distique cité dans le *Laṭaïf*, p. 32 :

قَد أُرِحْنا مِن بَلاء ومَضَى كَرْبُ الدَّوا
كانَ واللهِ على الصِّحَّةِ غَيْظَ ٱلعُقَلا

« Nous voici délivrés d'un fléau : *trouble-remède* est parti.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Cet homme, en vérité, était, de son vivant, le cauchemar des gens d'esprit. » (Voir aussi *Prairies*, t. VII, p. 261.)

كِسائى. *El-Kisâyi* (Abou'l-Hasan ʿAli), un des sept lecteurs du Ḳorân, grammairien très estimé dans l'École de Koufah, précepteur d'El-Emîn, fils de Haroun er-Rechîd, etc. On assure qu'il devait son surnom d'*El-Kisâyi* à cette circonstance qu'il accomplit les tournées rituelles autour de la Kaʿabah, revêtu du *kisâ* au lieu du manteau pénitentiel nommé *ihrâm*. On sait que le *kisâ* était un pagne de laine assez semblable au *haïk* moderne (Dozy, *Vêtements*, p. 383). Selon l'auteur du *Kechf*, fol. 30 v°, El-Kisâyi assistait comme simple étudiant au cours du traditionniste Hamzah Zeyyât; ce maître remarqua l'assiduité de cet auditeur et voulut savoir qui il était; on lui répondit : « C'est celui qui porte toujours un *kisâ* »; d'où le surnom. Au rapport de *Miz.*, t. II, p. 232, El-Ḳisâyi mourut entre les années 182 et 189 H. (798-804 de J.-C.).

كَعْبُ الأَحبار. Docteur juif qui naquit peu de temps avant la prédication de l'islam; son nom était Abou Ishaḳ b. Matèʿ *Kaʿb el-Ahbâr*. On prétend qu'il se convertit à l'islam sous le khalifat d'Abou Bekr ou d'Omar; mais le fait est douteux. On place sa mort à Emèse, vers l'an 36 H. (654 de J.-C.). Très versé dans le Talmud et les légendes rabbiniques, ses récits ont donné naissance à plusieurs de ces légendes bibliques qu'on trouve ordinairement défigurées dans

le Ḳorân et les hadîts. Il est nommé aussi avec une légère variante كَعْب الحِبْر. Cf. *Biogr. Dict.*, p. 323; *Anthol. ar.* de Beyrouth, t. II, p. 64.

كَعْبُ البَقَر. Les chroniques de Ṭabari et d'Ibn el-Athîr donnent quelques renseignements sur le personnage affublé de ce sobriquet qu'on peut traduire par « clavicule de vache », et dont le vrai nom était Mohammed b. Ahmed b. ʿYsa b. Mansour. Il est cité deux fois par Ibn Ath., en premier lieu (t. VIII) sous la rubrique de l'an 251 H. (865 de J.-C.). Une révolte des partisans d'Ali éclata sous le règne du faible et indolent Mostaʿîn-Billah. Un descendant d'Ali, Ismaʿïl b. Yousouf, accompagné de *Kaʿb el-Baḳar*, chef du pèlerinage, envahit la Mecque, chassa le gouverneur abbasside et ruina la ville sainte. De là il se rendit à Médine où il exerça les mêmes déprédations; puis il rencontra sur les hauteurs de ʿArafah l'armée de Bagdad commandée par ʿYsa b. Mohammed el-Makhzoumi, chargé de réduire le rebelle; mais le prétendant Alide défit les troupes du khalife, tua onze cents pèlerins et rentra victorieux à Médine. — La seconde mention de ce *Kaʿb el-Baḳar* se trouve aux années 252 et 257 H. (866 et 870 de J.-C.), où ce personnage figure comme chef du pèlerinage pendant ces deux années. Cf. Ṭab., IIIe série, p. 1645, 1686 et 1841; *Prairies*, t. IX, p. 73. Quant au sobriquet et aux circonstances qui l'ont fait naître, aucune explication chez ces historiens. Voici seulement ce qu'on lit dans le *Laṭaïf*, p. 31 : « Ces trois personnages, à savoir

Otrouddjah, *Chahm el-Hazîn* et *Kaʿb el-Baḳar* (voir الترجّة et شحم), après avoir appartenu au parti du khalife El-Mostaʿîn, se déclarèrent en faveur d'Ibn Mouʿtazz. Ce dernier qui, comme on le sait, était poète, a rappelé cette circonstance dans les vers suivants :

أتانيَ الْتُرُجَّةُ فى الامانْ
وشَحْمُ الحَزِين وكَعْبُ البَقَرْ
فأهْلاً وسَهْلاً بمَن جاءنا
ويا لَيْتَ مَن لم يجى فى سَقَرْ

« Otrouddjah et avec lui Chahm el-Hazîn et Kaʿb el-Baḳar m'ont demandé l'amân : Qu'ils soient les bienvenus ceux qui viennent à moi, et au diable ceux qui n'y viennent pas ! »

كَفّال. Abou Bekr ʿAbd Allah b. Ahmed, originaire de Merw er-Roud, docteur du rite chaféite, traditionniste digne de confiance. Il exerça pendant sa jeunesse le métier de serrurier, d'où son surnom de *Kaffâl*. Il mourut en 417 H. (1026-1027 de J.-C.). Voir Ibn Khall., t. II, p. 26.

كَلْحَبَة. Ce mot se dit de la flamme qui pétille. C'est aussi le surnom d'un poète anté-islamique dont le vrai nom était Hobeïrah, fils de ʿAbd Menâf el-ʿArîni (*Khiz.*, t. I, p. 189). Le mot *hobeïrah* qui est ici un nom propre, signifie « hyène ou petit de l'hyène ». Voir dans Meïdâni, *Proverbes*, le dicton où ce nom se retrouve, t. II, p. 138.

كُلَيْب. Diminutif de كلب « chien ». D'après les traditions anté-islamiques, Wâïl, chef de la tribu des Ma'adites, était connu sous le nom de *Koleïb-Wâïl*, parce qu'il avait l'habitude de lancer un chien sur le territoire dont il voulait réserver les pâturages pour ses troupeaux. Les aboiements de l'animal étaient un avertissement aux Arabes de s'éloigner (*Agh.*, t. IV, p. 140 et suiv.; C. de P., *Essai*, t. II, p. 275). On sait que l'orgueil et les cruautés de ce chef soulevèrent contre lui la puissante tribu des B. Bekr et donnèrent naissance à la guerre de Basous (fin du v[e] siècle de notre ère).

كِنَانِيّ. Surnom ethnique du voyageur bien connu Mohammed Ibn Djobeïr, parce qu'il se rattachait par son aïeul 'Abd es-Selâm à la tribu de Kinânah. Il est assez souvent cité sous son seul surnom *El-Kinâni*, et le texte de sa relation porte aussi le titre de *Rihlet Kinâni*. Le texte arabe de ce document si intéressant pour la géographie du moyen âge a été publié par Wright, et traduit tout récemment (Rome, 1906, in-8°) par M. C. Schiaparelli. M. de Goeje vient de donner une nouvelle édition du texte arabe avec d'importantes additions et corrections.

لَجَّاج. Un poète antérieur à l'islam, 'Ady b. 'Alkamah des B. Djesr b. Nakha', doit son surnom de *Leddjâdj* « querelleur, disputeur », syn. de *laddjoudj*, au *beït* suivant :

فَمَا أَنَا بِاللَّجَّاجِ إِن لَم يُرَفِّعُوا ذَلاذِلَ أَثْوابٍ يَجُرُّونَهَا رَفْلا

« Je n'aurais pas été (nommé) querelleur, s'ils n'avaient relevé les pans de leurs manteaux qui traînaient dans la poussière (c'est-à-dire s'ils ne s'étaient préparés à me combattre, malgré la bassesse de leur origine). » [*Miz.*, t. II, p. 122.]

Cf. aussi *Kechf*, fol. 32 r°, où ce vers est très altéré. *Agh.*, t. VII, p. 123.

لُحَيّ. *Lohayi*, petit-fils de Modhar, avait ce surnom qui signifie « petite barbe ». Mais d'après Maç., *Prairies*, t. III, p. 114, on désignerait ainsi Raby'ah, fils de Harithah b. 'Amr Mozaïkyah. Voir *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, t. XLVIII, p. 550.

(*La fin au prochain cahier.*)

L'INSCRIPTION DE SĀRNĀTH

ET SES PARALLÈLES

D'ALLAHĀBĀD ET DE SĀNCHI,

PAR

M. A.-M. BOYER.

L'inscription d'Aśoka (style et contenu l'indiquent comme provenant de ce roi) découverte à Sārnāth par M.F.O. Oertel, publiée et interprétée par M. Vogel dans *Epigraphia Indica*, VIII (oct. 1905)[1], se rattache trop étroitement aux inscriptions du même prince à Allahābād (édit de Kosambi) et à Sānchi pour qu'il n'y ait pas lieu de demander à la fois aux trois textes ce qu'ils peuvent fournir de lumière à l'interprétation. J'use pour Allahābād du fac-similé publié par Bühler dans *Indian Antiquary*, XIX; pour Sānchi, de celui publié par le même savant dans *Epigraphia Indica*, II; pour Sārnāth, on possède la très belle reproduction donnée par M. Vogel, *op. cit.*[2].

[1] Dans ce qui suit, une simple indication de page renverra toujours à l'étude de M. Vogel.

[2] N'en ayant pas eu connaissance en temps utile, je me fais du moins un plaisir de mentionner, à la correction des épreuves, l'intéressante notice publiée sur cette inscription par M. Senart (*Une nouvelle inscription d'Aśoka*, dans les *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, p. 25 suiv.). L'interprétation du

D'après son texte même, l'édit d'Allahābād semble adressé à des mahāmātras. Il y a tout lieu de croire que ceux de Sānchi et de Sārnāth, qui renferment la même ordonnance, s'adressent également à des officiers royaux. En ce qui concerne ce dernier, du reste, sa teneur même paraît suffisamment l'indiquer.

I

Édit d'Allahābād. — Dans la transcription qui suit, les italiques désignent les voyelles longues et les anusvāras dont le fac-similé laisse lire douteusement la notation. Ici, et dans les transcriptions suivantes, les parenthèses indiquent les caractères plus détériorés.

1. ....ye [1] ānapayati kosaṃbiya mahamā*ta*
2. .... mag. k.(ṭe) [2] saṃghasi na lahiye [3]
3. (y.) [4]......saṃghaṃ bhokhati [5] bhikhu v*ā* bhikh.ni vā (se) (pa)cā [6] o-
4. dāt*ā*ni (du)sāni sa*ṃ*naṃdhāpayitu [7] ānāvasasi [8] avāsayiy. [9]

[1] — C'est-à-dire : *devānaṃ piye.* Je suis d'avis que *ānapayati* termine la phrase : cf. Siddāpur, 1, l. 1, *devāṇaṃ piye āṇapayati.* Les deux mots suivants se prêtent à la restitution : *kosaṃbiyaṃ mahāmātā.* Le commencement de la ligne 2 pouvait contenir huit

difficile passage *e caṃ kho* etc. y est fondée sur la lecture *bhikhati;* on verra, au cours de cette étude, pourquoi j'ai cru devoir adopter une autre lecture.

ou neuf akṣaras : ceux ci devaient formuler ce qui concernait ces mahāmātras; et le début de notre inscription était probablement, en somme, d'un type analogue à celui des édits à part de Jaugada, dont le second commence ainsi : *devānaṃ piye hevaṃ āha samāpāyaṃ mahamatā lajavacanika vataviyā.*

[2] — Lire : *mage kaṭe.*

[3] — Bühler a lu (*I. A.*, XIX, p. 126) : *n[a]chi yê.* Cunningham (*C.I.I.*, p. 116) : *nila hiyo.* Il n'y a guère de doute que le premier caractère soit *na.* Le second, où Bühler semble avoir lu *chi* (*i. e.*, *ci*) est bien *la*, comme l'admet Cunningham : la courbe inférieure reste ouverte, et le trait recourbé qui touche le sommet du caractère est étranger à cette ligne d'Aśoka : qu'on compare, au surplus, la différence avec l'*i* que porte certainement le caractère suivant. J'ignore pourquoi Bühler ne paraît pas avoir noté le troisième caractère, également bien lu par Cunningham, savoir *hi.* Pour le quatrième caractère, Cunningham, par contre, a été trompé dans la lecture de la voyelle par un trait qui n'appartient pas à la ligne d'Aśoka. — *Lah* représente la racine sanskrite *rah.*

[4] — Il semble, du moins, que la ligne commence par les traces d'un *y.* Dans ce cas, il faudrait sans doute lire *ye.* L'intervalle qui suit, représenté par un pointillé, peut contenir environ trois akṣaras, à en juger par la distribution des caractères sur la ligne.

[5] — La première syllabe de *bhokhati* n'a pas disparu, comme l'estime M. Vogel (p. 169); le *bh* est parfaitement visible sur le fac-similé (de même que le mot précédent, *saṃghaṃ*). Quant à la voyelle, le fac-similé, bien que suggérant *o*, ne suffirait pas à établir cette valeur d'une manière satisfaisante, mais la comparaison avec le caractère correspondant dans le passage parrallèle de Sānchi fait entièrement probable qu'elle est la vraie. Dans le contexte qui l'encadre, le mot *bhokhati* présente à l'interprétation une difficulté sérieuse et ce n'est qu'en dernier lieu, lorsqu'il reviendra à Sārnāth, que nous nous hasarderons à en conjecturer le sens, à l'aide des quelques indices auparavant recueillis.

[6] — Peut-être *pachā*. Nous trouvons du reste, dans les inscriptions d'Aśoka, le mot écrit par *c* (cf. Shāhbāzgarhi, I, l. 3) et *ch*.

[7] — *Nandh* correspondant à *nah* sanskrit existe en pāli : *onandhati*, *pariyonandhati*[1]. Nous prenons donc ici *saṃ-naṃdh* comme un équivalent du sanskrit *saṃ-nah*. On sait que l'absolutif en *tu* se retrouve ailleurs dans les inscriptions d'Aśoka. Quant à la valeur de notre terme au point de vue syntactique, il faut comprendre : « après qu'on l'aura fait revêtir (des vêtements blancs) ». Ce mode d'emploi de l'absolutif précédant un gérondif déclinable, en *iya*

[1] *E. g.*, *Jāt.*, III, p. 398, v. 124 :
te rukkhā saṃvirūhanti mama passe nivātajā
te maṃ pariyonandhissanti arukkhaṃ maṃ karissare.

ici et à Sārnāth, en *taviya* à Sānchi, a lieu également en sanskrit avec les gérondifs correspondants en *ya* et *tavya*. (Cf. Delbrück, *Alt. Synt.*, p. 408.)

[8] — Le tracé surajouté à l'inscription ne permet pas de décider si le *va* était marqué de la longue.

[9] — Lire *avāsayiye*. Sur le fac-similé, l'*a* initial ne semble pas porter la notation de longue qu'on attend.

II

. *Édit de Sānchi.* — Comme l'a établi Bühler (*Ep. Ind.*, II, p. 366), nous ne possédons qu'une partie de l'inscription : le début manque. Je transcris comme il suit :

1. .....y•[1] bhe(da)......... mage kaṭe [2]
2. •khunaṃ ca bhi••inaṃ ca[3] ti (ha)ta pa-
3. •ti(kaṃ)taṃ •ma(bhe)ri (lo)ke[4] ye saṃghaṃ
4. bhokhati bhikhū vā bhikhuni vā odātā-
5. ni dus•(n)i[5] sanaṃ••y(i)tu[6] anā•-
6. sasi[7] vāsapetaviy(e) ichā hi me kiṃ-
7. ti saṃghasa mage cilathitīke siyā ti

[1] — Le pointillé de début remplace, à compter d'après l'ordonnance générale de l'inscription, deux caractères, dont le premier est disparu et le second indéchiffrable. — Il faut probablement lire *yaṃ*, comme a transcrit Bühler, qui hésitait d'ailleurs entre *yaṃ* et *yāṃ*, mais regardait l'anusvāra comme certain (*l. c.*).

[2] — Il est possible que la ligne finît ici; cependant, à considérer la disposition de l'inscription, un caractère pouvait suivre encore. En tous cas *maṃe kaṭe* se lie parfaitement, comme sens, à ce qui suit. Le pointillé qui précède ces deux mots tient la place de trois ou quatre caractères. Je dois observer que le *da*, qui n'a été noté ni par Bühler ni par Cunningham, peut n'être, de fait, que le résultat d'une cassure.

[3] — Lire *bhikhunaṃ ca bhikhunīnaṃ ca.* La lecture *vā* (au lieu de *ca*) de Bühler me paraît inexacte.

[4] — Je complète ainsi : *hata pacaṃtikaṃtaṃ dhaṃmabheri loke,* c'est-à-dire : « (avec cette déclaration) a été battu jusqu'aux nations limitrophes le tambour de la loi parmi le peuple ». Je dois m'expliquer sur chaque terme en particulier, et mettre en évidence la part de conjectures que contient cette transcription.

hata. Le caractère que je transcris *ha* offre une sérieuse difficulté. Il est clair qu'il est détérioré. Cependant la courbe du pied, à la considérer dans sa ligne intérieure, donne bien l'impression d'un *h*. Quant à la voyelle, elle est en apparence *e*. Mais le trait, parfaitement net d'ailleurs, qui la noterait, peut sembler un peu court; puis notre inscription présente de tels cas de brisures faisant illusion de voyelles que nous pouvons soupçonner qu'ici *e* provient d'une cause pareille : cf. l. 4, l'*i* apparent du

dixième caractère *vā;* l. 6, l'*i* apparent du troisième caractère *vā*, qui a trompé Bühler, comme il avait trompé Cunningham (*C.I.I.*, Pl. XX; *Bhilsa Topes*, pl. XIX), lequel s'est aussi laissé tromper par l'apparence de l'*i* du dixième caractère de l. 4 (*ibid.*); l. 7, l'*e* apparent du troisième caractère *gha*. — Quant au trait souscrit, qui représenterait un *u*, il n'est pas téméraire, je crois, de le regarder comme résultant de l'accident qui a détérioré le pied du caractère.

Régulièrement, d'après le déchiffrement proposé, le *t* devrait porter une autre voyelle que *a*, soit *ā*. Toutefois, le nombre des exemples de *a* écrit pour *ā* dans les inscriptions d'Aśoka (je parle, bien entendu, de celles en brāhmī) est suffisant pour nous permettre de supposer qu'il en est de même ici. Je citerai, comme tout semblable à notre cas, celui de la brève constante dans *iyaṃ dhaṃmalipi likhāpita* à Radhia et à Mathia (de même à Rāmpūrva dans le seul des passages conservés qui contienne l'exemple en question), en face de la longue correcte des autres versions des édits sur piliers.

pacaṃtikaṃtaṃ. Le tracé du *p* est net, et ne paraît additionné d'aucun signe particulier de voyelle. Les traces qui suivent, et semblent allonger cette ligne, ont tout l'air d'être accidentelles, et j'estime avec Bühler que la ligne se termine avec le *pa*. Le *ti* et le *taṃ* ne me semblent guère douteux. Le caractère où je lis *kaṃ* a été transcrit dubitativement *khi* par Bühler. Le *kh* se retrouve visible quatre fois ailleurs dans l'inscription et n'a pas là le dessin qu'il présenterait ici.

De plus deux stries accidentelles, assez analogues d'aspect à celle qui semble former la courbe supérieure, se superposent au-dessus d'elle, et nous permettent de soupçonner que son origine est fortuite comme la leur. Ce qu'admis, il reste la figure d'un *ka* avec l'anusvāra qu'une brisure a relié à l'élément horizontal. Quant au *caṃ*, les traces qui précèdent le *ti* ne s'opposent pas à notre conjecture : c'est tout ce qu'on peut dire dans l'état du document. J'ajoute qu'il se pourrait aussi que nous ayons là *ṭyaṃ*, de même qu'on trouve le *ṭy* conservé dans *paṭyāsaṃnesu* à Radhia (VI, l. 16) et à Mathia (VI, l. 18). *Tiy* n'est pas possible ici, *ti*, à juger par les lignes intactes, n'étant précédé que d'un seul akṣara. *Pacaṃtikaṃtaṃ* serait représenté en sanskrit par *pratyantikāntam*.

dhaṃmabheri. La première syllabe est conjecturale : c'est celle cependant que semblerait suggérer le fac-similé. Le *bhe*, quoique défiguré, me paraît suffisamment indiqué. Nous lisons ici *bheri* et plus loin *cila°* (l. 7) : cet emploi simultané de *r* et de *l* ne peut faire objection, puisqu'il se retrouve à Rūpnāth, plus oriental encore et d'ailleurs relativement rapproché. Notre terme nous rappelle naturellement un passage de l'édit IV sur rochers, que je cite d'après le texte de Khālsi : *bhelighose aho dhaṃmaghose* (l. 9).

loke. Les traces du premier akṣara, fortement endommagé, laissent pourtant suivre suffisamment, ce me semble, l'indication du *lo*. *Ke* ne peut guère

faire doute. On trouve à Girnar des locatifs en *e*. Cette désinence, que prend à cette place dans notre inscription le locatif, est due sans doute, comme l'*r*, à l'influence de l'ouest.

[5] — Une cassure s'étend à la partie supérieure de l'*s*. Lire *dusāni*.

[6] — Par analogie avec Sānchi et Sārnāth, lire *sanaṃdhāpayitu*.

[7] — Lire *anāvāsasi*.

III

Édit de Sārnāth. — A l'inverse des deux documents qui précèdent, les fragments de Sārnāth sont, dans leur ensemble, admirablement conservés. Je ne puis que renvoyer aux excellentes remarques par lesquelles M. Vogel justifie leur arrangement (p. 166-167). La transcription est la suivante :

1. devā[1]....................................
2. e l•......................................
3. pāṭa..............................ye kena pi saṃghe bhetave[2] e cuṃ kho
4. (bh)•(kh)ū (v)• (bh)•(kh)uni vā saṃghaṃ bh•kh•ti[3] se odātāni dus•ni (sa)ṃnaṃdhāpayiyā ānāvāsasi
5. āvāsayiye hevaṃ iyaṃ sāsane bhikhusaṃghasi ca bhikhunisaṃghasi ca viṃnapayitaviye
6. hevaṃ devānaṃ piye āhā hedisā ca ikā lipī tuphākaṃtikaṃ[4] huvā ti saṃsalanasi nikhitā[5]

7. ikaṃ ca lipiṃ hedisam eva upāsakānaṃtikaṃ nikhipātha te pi ca upāsakā anuposathaṃ yāvu
8. etam eva sāsanaṃ visvaṃsayitave[6] anuposathaṃ ca dhuvāye ikike mahāmāte posathāye
9. yāti[7] etam eva sāsanaṃ visvaṃsayitave ājānitave ca āvatake ca tuphākaṃ āhāle
10. savata vivāsayātha tuphe etena viyaṃjanena hemeva savesu koṭavisavesu etena
11. viyaṃjanena vivāsāpayāthā[8]

[1] — Lire sans doute *devānaṃ piye*. Je n'oserais restituer davantage : le roi pouvait ne porter là que ce titre.

[2] — M. Vogel conjecture, et cela ne manque pas de vraisemblance, que les deux premiers akṣaras de la ligne commencent le nom de Pāṭaliputra. L'intervalle entre *pāṭa* et *ye* peut contenir une quinzaine de caractères.

D'après la langue employée dans cette inscription, *saṃghe* représente normalement un nominatif, *bhetave* un infinitif, à *bhid*, comme je l'admets, d'accord avec la conjecture de M. Bloch (p. 169). Nous n'avons guère à chercher dans ce dernier terme un gérondif déclinable : en ce qui concerne les édits d'Aśoka, la forme gérondive *-tava* est particulière à Shāhbāzgarhi, et nous devons attendre ici la forme *-taviya*, qui apparaît de fait l. 5 dans *viṃnapayitaviye*.

Cette manière de comprendre *saṃghe bhetave*, et l'instrumental qui précède ces deux termes, amènent pour le mot qui finit par *ye* la restitution conjectu-

rale *sakiye*. Cette troisième ligne aurait contenu là un membre de phrase du genre suivant : [*ena pachā na saki*]*ye kena pi saṃghe bhetave*. Il s'agirait de décisions prises « [moyennant quoi désormais] le saṃgha [ne pourra] être divisé par qui que ce soit ». Je ferai remarquer que l'infinitif en *tave* s'emploie volontiers dans cette construction : *ya sakaṃ chamitave* (Girnar, XIII, l. 6); *imena sakiye svage ālādhayitave* (Jaugada, IX, l. 19); *no hīyaṃ sakye mahātpeneva pāpotave* etc. (Siddāpur, I, l. 4-5; cf. II, l. 8-9-10, et les autres versions du même édit). C'est pareillement une décision contre les troubles schismatiques dans le saṃgha que M. Bloch a soupçonnée dans le début de l'édit (p. 169).

[3] — Les mots incomplets de la ligne se rétablissent d'eux-mêmes, mis à part *bh.kh.ti*. Quant à ce terme, la phrase qui le contient est, sauf détails pour le cas insignifiants, identique à celles où se rencontre *bhokhati* à Allahābād et à Sānchi : c'est donc cette dernière lecture que nous adopterons ici.

L'explication du mot n'est pas aisée. Essayons d'en conjecturer le sens par le contexte.

Dans les passages des trois inscriptions qui précèdent *bhokhati*, il semble que soit exprimé le souci d'assurer l'immutabilité et l'unité du saṃgha. Je viens de l'indiquer pour Sārnāth. A Allahābād nous lisons : *mag*[*e*] *k*[*a*](*ṭe*) *saṃghasi na lahiye* « la voie tracée dans le saṃgha ne doit pas être abandonnée ». A Sānchi : *mage kaṭe*. Il s'agit dans ces textes d'une

IMPRIMERIE NATIONALE.

voie morale; ce sens s'applique tout naturellement au mot *mage* en matière buddhique; et que le mot doive être pris de fait dans un tel sens paraît assuré par le *na lahiye* d'Allahābād. Cette dernière expression repousse par elle-même toute nouveauté et tout schisme : le schisme paraîtrait même formellement mentionné à Sānchi, s'il faut y lire *bheda*, qui serait alors à rapprocher de *ye kena pi saṃghe bhetave* de Sārnāth.

Puis vient la prescription relative à qui, bhikṣu ou bhikṣuṇī, *saṃghaṃ bhokhati*. Or cette prescription commande qu'il habite ailleurs « après qu'on l'aura fait revêtir des vêtements blancs ». C'est justement ainsi qu'Aśoka, au dire de Buddhaghoṣa, traita les bhikṣus hérétiques, à l'époque du concile de Pāṭaliputra : il les expulsa *tesaṃ setakāni vatthāni datvā*[1]. Il semble donc qu'il s'agisse dans nos textes d'une expulsion, ou tout au moins d'un châtiment (c'est aussi ce qu'aurait volontiers admis M. Bloch, p. 169), et que, par conséquent, *saṃghaṃ bhokhati* désigne une faute contre le saṃgha. Il est de toute probabilité que cette faute est relative aux mesures prises dont l'indication précède, qu'elle consiste à pousser le saṃgha hors de la voie instituée.

Ceci posé, *bhokhati* est le représentant naturel du sanskrit *bhokṣyati*, forme de futur aux deux verbes de racine *bhuj*. De ces deux racines, c'est *bhuj* « ployer » qui semble le mieux convenir à notre cas.

[1] Introduction à la *Samantapāsādikā*, dans le tome III du *Vinaya-Piṭaka* édité par Oldenberg, p. 312.

En relation avec le saṃgha, elle ne peut être prise qu'au figuré : « ployer le saṃgha » sera quelque chose comme « produire une déviation dans le saṃgha » en écartant des règles prescrites une partie de ses membres. Ce ne sera pas encore le schisme : *bhuj* n'indique pas comme *bhid*, dont il se trouve rapproché, comme il semble, au moins à Sārnāth, une rupture complète, dont Aśoka, du reste, si la conjecture faite plus haut est exacte, n'admet pas, vu les mesures prises, la possibilité dans l'avenir. Mais ce sera cependant déjà une atteinte à l'unité, à quoi le roi porte remède par la peine édictée contre les perturbateurs. — Avons-nous dans tout ceci une trace historique des discordes qui, suivant la tradition, amenèrent sous le règne de ce prince la réunion du concile de Pāṭaliputra ?

[4] — *taphākaṃtikaṃ*, pour *taphākaṃ aṃtikaṃ*, de même plus bas, l. 7, *upāsakānaṃtikaṃ* rappellent l'élision que l'on retrouve en pāli du niggahīta devant une voyelle (cf. Kaccāyana, *Grammaire pâlie*, 1, 4, 9, p. 28, éd. Senart). — Voir aussi les remarques de M. Kern, p. 170.

[5] — *taphākaṃtikaṃ-nikhitā* correspond à *upāsakānaṃtikaṃ nikhipātha* de la ligne suivante, et je crois bien que *saṃsalanasi* se rapporte à *huvā*. Pour ce dernier terme, M. Kern admet l'équivalence au sanskrit *bhuvat* (*ibid.*) et je ne puis que me ranger à cet avis. Car bien que, dans les inscriptions

d'Aśoka, *y* du suffixe d'optatif puisse devenir *v* à la troisième personne du singulier (cf. *pāpovā,* Delhi-Sivalik, VI, l. 3), le fait n'est de fréquence que pour la troisième personne du pluriel (exemple *infra* : *yāvu*), et surtout l'*u* bref nous détourne de songer à un équivalent de *bhūyās* ou *bhūyāt*. Quant à *huvā ti saṃsalanasi*, avec *ti* intercalé dans la proposition qu'il commande, outre que le fait se retrouve en sanskrit, nous en avons des exemples dans les inscriptions mêmes d'Aśoka, exemples qui, de plus, nous montrent *ti* suivant immédiatement le verbe, comme dans le cas actuel : *atha pajāye ichāmi kiṃti me savena hitasukhena yujeyū ti hidalogikapālalokikena* (Jaugada, édits à part, II, l. 3-4; texte semblable, I, l. 3); *śālavaḍhi śiyā ti śavapāśaṃḍānaṃ* (Khālsi, XII, l. 31); *ime dānavisagesu viyāpaṭā hokaṃti ti dhaṃmāpadānaṭhāye dhaṃmānupaṭipatiye* (Delhi, VII, 2, l. 6-7). — M. Vogel a admis avec MM. Kern et Bloch que *saṃsalanasi* répond au sanskrit *saṃsmaraṇe,* et je suis également de cet avis. Voici donc comment je comprends ce passage : « D'une part, un exemplaire de cet édit (littéralement : un écrit de cette sorte) a été placé devant vous à cette intention qu'il (vous) demeure dans le souvenir; (d'autre part, etc.). »

Il m'est difficile de croire avec M. Vogel (p. 167) que ceci soit adressé aux bhikṣus. Je crois, au contraire, que le susdit passage, comme tout le reste, vise les fonctionnaires auxquels le document est adressé. Quant au saṃgha il doit recevoir de ces

derniers avis de l'ordre que contient l'édit (*iyaṃ sāsane bhikhusaṃghasi . . . . viṃnapayitaviye*, l. 5), et ce qui est justement à remarquer, c'est qu'il n'est pas ordonné de lui en remettre un exemplaire écrit, tandis qu'il est prescrit d'en remettre un aux upāsakas.

[6] — Avec MM. Kern et Bloch (p. 170), je suppose que *visvaṃsayitave* contient un représentant du causal de *vi-śvas*. Pour une analogie prākrite, voir l'exemple cité par M. Kern (*ibid.*). Mais je ne pense pas avec eux qu'il soit nécessaire de donner à notre infinitif un sens proprement réfléchi : « to make oneself familiar with ». Le causal du sanskrit *vi-śvas* (de même pour le pāli, *e.g.*, *Jāt*,, III, p. 148, v. 186) avec l'accusatif de la personne faite confiante admet un sens où l'action exprimée par le verbe se reporte sur le sujet : « faire quelqu'un avoir confiance en soi (le sujet) », c'est-à-dire « gagner la confiance de quelqu'un ». Semblablement ici, avec l'accusatif de la chose, nous comprendrons : « faire cette ordonnance être familière à soi (le sujet) », c'est-à-dire « se faire familière cette ordonnance ». L'ordre actuellement donné vise sans nul doute une lecture de l'édit faite aux upāsakas : on se souvient des prescriptions analogues des édits à part I et II de Dhauli et Jaugada : celles-ci concernent, il est vrai, les mahāmātras, mais notre édit formule justement pour ces derniers un précepte semblable à celui qu'il impose aux upāsakas.

[7] — Au sujet de *anuposatham* (*i. e.*, *anu-posatham*) *ca dhuvāye*, M. Vogel a déjà rappelé (p. 170) qu'une expression pareille se retrouve dans l'édit v sur piliers, et mentionné l'interprétation qu'en a donnée Bühler. Il suffit de renvoyer aux remarques de ce dernier, *E.I.*, II, p. 264, complétées dans *Z.D.M.G.*, XLVIII, p. 63, par une note sur l'existence de la forme *posatha* en pāli.

A *yāti* la traduction de M. Vogel donne le sens du futur, et ce n'est pas, en effet, celui du présent que l'on attend ici. De fait en sanskrit la forme d'indicatif présent sert fort bien, dans certains contextes, à exprimer le futur prochain; et la gāthā citée p. 122, n. 1, nous offrait un exemple pāli d'un emploi pareil dans *saṃvirūhanti* (commenté *saṃvirūhissanti*). Mais ici est-ce bien le cas d'un futur prochain? D'autre part, on pourrait peut-être supposer dans *yāti* une forme de subjonctif : dans notre inscription *nikhipātha* (l. 7), *vivāsayātha* (l. 10), *vivāsāpayāthā* (l. 11) appartiennent à ce mode. Mais une autre supposition est permise encore, je crois, et c'est à celle-là que je m'arrête : dans le cas actuel, *yāti* serait une forme d'indicatif présent ayant un sens d'optatif.

Il semble, en effet, que *yāti*, quant au sens modal, répond à celui de *yāvu* (l. 7), de même que cela a lieu pour *vaḍhati* en regard de *ālādhayevū* (*ti*) dans la phrase qui termine l'édit iv sur piliers : *ichā hi me hevaṃ niludhasi pi kālasi pālataṃ ālādhayevū ti janasa ca vaḍhati vividhe dhaṃmacalane sayame dāna-*

saṃvibhāge ti (texte de Radhia; Allahābād omet les deux *ti*) où, comme l'a compris M. Senart[1], *vaḍhati* exprime certainement un souhait. *Janasa ca vaḍhati* etc. n'est en effet que la suite du développement de la pensée contenue dans *ichā hi me*, tout ce qui suit cette dernière formule étant en corrélation manifeste avec *dānaṃ dāhaṃti pālatikaṃ upavāsaṃ va kachaṃti* qui la précède immédiatement.

Je sais que M. Senart s'est demandé s'il ne faudrait pas voir dans *vaḍhati* un subjonctif, *ḍha* étant alors écrit pour *ḍhā* (*loc. cit.*); mais la brève est constante dans les cinq répliques de l'édit qui nous ont conservé le passage en question, et je crois bien, pour ma part, que c'est à l'indicatif que nous avons affaire ici. C'est encore, comme l'indique la désinence, un présent d'indicatif que nous avons dans *kalaṃti* (cf. *karanti*, Ṛ.V., X, 48, 7), terme qui se présente à Dhauli dans deux passages que je dois mentionner ici, parce que nous l'y voyons, en parallèle avec un futur qui le précède, prendre le sens du futur, comme *vaḍhati*, dans des conditions analogues par rapport à un optatif, prenait le sens de ce dernier mode. Les deux passages, qui appartiennent à l'édit à part 1, sont les suivants : *etāye ca aṭhāye hakaṃ dhaṃmate paṃcasu paṃcasu vasesu nikhāmayisāmi e akhakhase acaṃḍ. sakhinālaṃbhe hosati etaṃ aṭhaṃ jānitu tathā kalaṃti*[2] *atha mama anusathī*

[1] *Les Inscriptions de Piyadasi*, II, p. 41.

[2] Pour l'existence de l'anusvāra après *la*, cf. Bühler, *Z.D.M.G.*, XLI, p. 10. Ce verbe est au pluriel parce que, comme l'a remar-

ti (l. 21-23); — *tadā ahāpayitu atane kaṃmaṃ etaṃ pi jānisaṃti taṃ pi tathā kalaṃti atha lājine anusathi ti* (l. 25-26). Il semble bien qu'il y ait là la concordance : j'enverrai et ils feront; ils s'instruiront de et ils feront.

Ces exemples suggèrent donc l'opinion que, dans la langue de nos inscriptions, la forme d'indicatif présent comporte un rôle assez large, en ce sens que, employée parallèlement à un autre verbe qui la précède, elle peut s'accomoder à la valeur modale ou temporelle de ce verbe : du moins en ce qui concerne l'optatif ou le futur. Il n'est pas impossible, du reste, que le fait provienne d'une confusion du présent indicatif et du subjonctif. Pour conclure, je reconnaîtrai donc à *yāti* une valeur d'optatif.

[8] — Comme je l'ai noté plus haut, *vivāsayātha* et *vivāsāpayāthā* appartiennent au subjonctif. Il paraît bien, et M. Vogel l'a déjà remarqué (p. 171), que dans notre passage ces deux formes causales différentes expriment deux nuances différentes. Mais, pour ma part, je leur attribue à l'une et à l'autre un sens causatif. De même qu'en pāli le causal avec l'indice *p* a parfois le sens causatif par rapport au causal dépourvu de cet indice, ainsi *āroceti* « il annonce », *ārocāpeti* « il fait annoncer »; *vādeti* « il joue (d'un instrument de musique) », *vādāpeti* « il (en) fait jouer »; *vaḍḍheti* « il accroît », *vaḍḍhāpeti* « il fait accroître »;

qué le même savant (*ibid.*, p. 19), le roi avait de fait à envoyer plusieurs fonctionnaires, vu l'étendue de son empire.

de même je regarde ici *vivāsāpaya* comme ayant un sens causatif par rapport à *vivāsaya*, et ce dernier comme l'ayant par rapport au primitif.

Le sens qu'admet *vi-vas* de « quitter sa demeure, s'en aller, partir » paraît fort bien convenir à notre texte. *Vi-vas* est ici à peu près un équivalent de *niṣ-kram* que nous avons vu plus haut employé par le roi au sujet de l'envoi de ses officiers. *Vivāsayātha* sera donc « faites partir, envoyez »; *vivāsāpayāthā* « faites envoyer ». Je ne puis qu'accepter l'opinion de M. Kern, qui voit dans *āhāla* un représentant du sanskrit *ādhāra* (p. 170). *Āhāla* peut donc signifier ici la sphère d'action, c'est-à-dire le territoire sur lequel porte l'exercice de la charge, et je rendrai *tuphākaṃ āhāle* par « votre province ». Mais il faut concilier cette injonction « autant que s'étend votre province, envoyez en tous lieux », avec ce qui suit : car si les officiers, à qui s'adresse cet ordre, doivent envoyer en tous lieux dans leur province, que veut dire le commandement ajouté de faire envoyer *savesu koṭavisavesu*? Il ne s'agit pas en effet, sans doute, dans cette dernière recommandation, qui leur prescrit un acte d'autorité, d'un territoire autre que celui même de leur province. Je suppose donc que *savata*, qui, du reste, en aucune hypothèse ne peut être pris dans la rigueur absolue du terme, désigne, dans la province des officiers destinataires de l'édit, un ensemble de localités, où il était de leur charge de le faire parvenir, comprenant certains centres, résidences d'autres fonctionnaires royaux (qu'on se sou-

vienne des officiers de Suvamṇagiri envoyant l'édit à ceux d'Isila, dans les inscriptions de Siddāpur) : à ces fonctionnaires, qui semblent ainsi leurs subordonnés, ils devaient à leur tour donner l'ordre d'envoyer des messagers pour faire connaître la déclaration royale, qu'ils leur communiquaient, dans les *koṭa* et *visava* de leur ressort.

Le terme « déclaration » que je viens d'employer peut fort bien rendre *viyaṃjanena*. Toutefois, considérant l'emploi connu de *vyañjana* pour désigner la lettre même comme opposée au sens, l'emploi aussi dans la même acception que paraît avoir notre mot à la fin de l'édit III sur rochers, je préfèrerai traduire *etena viyaṃjanena* par « avec ce texte même », comprenant que le roi précise par là qu'il ne permet pas à ses officiers de communiquer seulement le sens de l'édit.

Quant à *koṭavisavesu*, je le prends avec M. Vogel pour un dvandva. Que *visava* représente le sanskrit *viṣaya*, comme l'admettent MM. Kern et Vogel, cela ne fait pas difficulté. Le viṣaya est sans doute ici quelque chose d'analogue à ce qu'il est dans les inscriptions plus tardives, lesquelles nous montrent le viṣaya comme une certaine étendue territoriale, sous l'autorité immédiate d'un *viṣayapati* (*visayesa* dans *E.I.*, I, n° 1, l. 3) ou, dans le cas de plusieurs viṣayas aux mains d'un seul chef, d'un °*adhipati* : *pañcaviṣayādhipatiḥ*, *E.I.*, III, n° 31, l. 9-10. Le sens un peu général de « district » semble donc convenir à notre terme.

Pour *koṭa*, c'est le sanskrit *koṭa* ou *koṭṭa*. Les écrits buddhiques en sanskrit et en prākrit parlent çà et là des *koṭṭarāja*. Ceux-ci, comme il semble, n'étaient autre chose que des princes ou seigneurs dont une résidence fortifiée formait la petite capitale, et dont les possessions pouvaient à l'entour prendre une certaine importance, car le Divyâvadāna, dans une comparaison plus d'une fois répétée, leur attribue des conseillers : *koṭṭarāja iva mantrigaṇaparivṛtaḥ* (*e.g.*, p. 182). Ils étaient feudataires royaux, comme l'indiquent clairement les textes, *e.g.* : *rājā aśītihi koṭṭarājasahasrehi sārdhaṃ anyāye ca janatāye* etc. (Mahāvastu, I, p. 231). Qu'ils n'eussent pas d'ailleurs le rang royal, apparaît nettement de la classe des personnages avec lesquels ils entrent en énumération : *rājā śuddhodano brāhmaṇanaigamaśreṣṭhigṛhapatyamātyakoṭṭarājadauvārikapāriṣadyamitrajñātiparivṛtaḥ* (Lal. Vist., p. 136), et le Śikṣāsamuccaya, dans une énumération semblable, les met en dehors des rājas et même des rājamātras : *mahātmāno rājāno vā rājamātrā vā śreṣṭhigṛhapatyamātyakoṭṭarājāno vā* (p. 159). Pour en revenir à *koṭa*, ce mot me paraît ici l'équivalent du premier terme du composé *koṭṭarāja*. J'entends donc par *koṭa* un fort ou petite place forte, résidence d'un koṭṭarāja, et chef-lieu d'une région plus ou moins étendue, soumise à l'autorité de ce seigneur. Dépendant du koṭṭarāja, le *koṭa* (*koṭṭa*) avec son territoire se distinguait du *visava* (*viṣaya*) dépendant du viṣayapati, que ce dernier portât dès lors un tel titre ou tout

autre : de là l'ordre d'envoyer dans tous les « forts et districts ».

M. Vogel a déjà noté que la phrase : *āvatake ca tuphākaṃ āhāle savata vivāsayātha tuphe etena viyaṃjanena*, donne raison entière à la lecture de M. Senart, au passage analogue de Rūpnāth (cf. *Les Inscriptions de Piyadasi*, II, p. 194). La présence de cette réplique de notre phrase à Rūpnāth semble défavorable à la conjecture, d'ailleurs fort ingénieuse, de M. Bloch, suivant laquelle la phrase en question se rapporterait encore à la conduite à tenir envers les bhikṣus ou bhikṣuṇīs pertubateurs du saṃgha, *etena viyaṃjanena* « with this mark » faisant allusion aux vêtements blancs. Et de fait *vivāsayātha* répondrait bien à *ānāvāsasi āvāsayiye*. Mais on ne voit pas de quel signe caractéristique il s'agirait à Rūpnāth, où la susdite phrase me paraît, comme ici et avec un sens pareil, se rapporter à la diffusion de l'édit, d'autant que là elle suit immédiatement la recommandation d'en faire graver le contenu sur pilier de pierre.

J'ajouterai une remarque relative à cette inscription de Rūpnāth. Il paraît clair que dans cette dernière *vyuṭhenā* et *vivāsā* (et par suite, à Sahasrām, *vivuthena* et *vivuthā;* à Siddāpur, *vyūthena*) doivent être pris dans un sens pareil à celui de *vivasetav[i]ya* (fac-similé[1] °*vāya*) : donc dans le sens de « partir du lieu où l'on réside », non dans le sens de « mourir ».

[1] Dans *Ind. Ant.*, XXII.

Si, comme je le crois encore probable, le nombre 256 représente une date se référant au Buddha, c'est donc non à sa mort qu'il faut la rapporter, mais, comme je l'ai exposé dans une étude précédente (*Journ. as.*, nov.-déc. 1898), à son abhiniṣkramaṇa. M'étant mépris sur la lecture de la phrase *etinā ca*, etc. de l'édit de Rūpnāth, je n'avais pu utiliser alors l'indice qu'elle renferme en faveur de cette thèse.

Suivent les traductions.

IV

ÉDIT D'ALLAHĀBĀD.

[Le cher-aux-dieux] ordonne : les mahāmātras qui sont à Kosambī.................... la voie tracée dans le saṃgha ne doit pas être abandonnée. [Celui qui]........... causera une déviation dans le saṃgha, soit bhikṣu soit bhikṣuṇī, celui-là désormais, après l'avoir fait revêtir des vêtements blancs, qu'on le fasse demeurer dans une autre demeure.

ÉDIT DE SĀNCHI.

.....[division?]....... une voie a été faite et pour les bhikṣus et pour les bhikṣuṇīs : ainsi proclamant, on a battu jusqu'aux nations limitrophes le tambour de la loi parmi le peuple. Celui qui causera une déviation dans le saṃgha, soit bhikṣu soit bhikṣuṇī, après l'avoir fait revêtir des vêtements blancs, qu'on le fasse demeurer dans une autre demeure. Car mon désir est, quoi donc? — que la voie du saṃgha soit de longue durée.

ÉDIT DE SĀRNĀTH.

....

le saṃgha [ne pourra] être divisé par qui que ce soit. Quant

à celui qui, soit bhikṣu soit bhikṣuṇī, causera une déviation dans le saṃgha, celui-là, après l'avoir fait revêtir des vêtements blancs, qu'on le fasse demeurer dans une autre demeure. C'est ainsi que cette ordonnance doit être déclarée et dans le saṃgha des bhikṣus et dans le saṃgha des bhikṣuṇīs. Le cher-aux-dieux parle ainsi : d'une part, un exemplaire de cet édit vous a été remis à cette fin qu'il (vous) demeure dans le souvenir; d'autre part, remettez aux fidèles laïques un exemplaire de cet édit. Et qu'en outre à chaque uposatha les fidèles laïques aillent se faire familière cette ordonnance. Et que constamment à chaque uposatha chacun des mahāmātras aille à la cérémonie de ce jour se faire familière cette ordonnance et en prendre l'intelligence. Et autant que s'étend votre province, envoyez, vous, (des messagers) en tous lieux avec ce texte même. Pareillement faites envoyer avec ce texte même dans tous les forts et districts.

LE DIEU INDO-IRANIEN MITRA,

PAR M. A. MEILLET.

Les auteurs qui ont étudié le dieu védique *Mitra-* et le dieu iranien, sûrement identique à l'origine, *Miθra-*, s'accordent à voir dans cette figure une divinité lumineuse, et spécialement le soleil. C'est ce qu'enseignent M. Al. Eggers, *Der arische Gott Mitra* (diss. Dorpat, 1894); M. A. Hillebrandt, *Vedische Mythologie*, III, p. 53 et suiv.; M. Macdonell, *Vedic mythology*, § 13, p. 29 et suiv.; M. Oldenberg, *La religion du Véda*, trad. V. Henry, p. 159 et suiv. (et v. aussi, *Z.D.M.G.*, L, p. 43 et suiv.); M. Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*, col. 1185; et M. Cumont, essayant de résumer les résultats acquis, constate que la religion védique et la religion iranienne « voient en lui (Mitra) une divinité de la lumière invoquée avec le ciel; au moral, elles le reconnaissent comme le protecteur de la vérité, l'antagoniste du mensonge et de l'erreur » (*Les mystères de Mithra*, 2ᵉ éd., p. 1); d'après J. Darmesteter, *Le Zend-Avesta*, II, p. 441, « Mithra représente la lumière considérée comme être moral ».

L'étymologie conduit à préciser et à rectifier cette

conception. Le nom de dieu skr. *mitrá-*, iran. *miθra-* n'est pas différent du nom commun skr. *mitrá-* masc. « ami », *mitrá-* n. « amitié », zd *miθra-* masc. « contrat », pers. *mihr* « amitié ». La formation du mot indo-iranien **mitrá-* est claire; comme l'indique très bien M. Brugmann, *Grundriss*, II, 1, 2ᵉ édit., p. 345 suiv., on est en présence d'un suffixe indo-iran. **-tra-* (i.-e. **-tro-* et **-tlo-*) et de la racine i.-e. **mei-* « échanger ». Le suffixe et la formation sont exactement pareils à ce que l'on observe dans le thème indo-iranien *vr̥trá-*, qui a aussi fourni le nom d'un personnage mythique; cf. le thème indo-iranien *mántra-* « formule » (skr. *mántraḥ*, zd *mąθrō*), qui a un vocalisme radical différent. La racine se retrouve sous forme verbale dans skr. *máyate* « il échange », v. sl. *jiz-mětŭ sję* « ἠλλοιώθη » Ps. LXXII, 21, et lette *mīju*, *mīt* « échanger » (*mite* « change »); et sous forme nominale avec suffixe commençant par *-n-* dans une série de mots : v. sl. *měna* « changement, échange » et notamment « contrat, συνάλλαγμα » Supr. 310, 17 et 18 M. = 415, 15 et 16 S., *měniti* « changer », s. *mijèna* « changement (de lune) » avec une place de l'accent qui indique intonation douce, r. *ména* (et traces de la forme attendue *mëná*, v. Korsch, *Izvěstija* de l'Académie de Sᵗ-Pétersbourg, II, 478), tch. *měna*, etc.; lit. *maĩnas* et *maina* « échange », *mainýti* « échanger »; lat. *mūnus* (plur. *mūnia*) « charge », *com-mūnis*; got. *ga-mains*. Il y a un autre mot en slave : *mirŭ* « paix, ordre, εἰρήνη, κόσμος », s. *mîr*, *mira* (d'où *mīrīm* « j'apaise »; donc *i* intoné

doux), formé comme *darŭ*, *pirŭ*, *žirŭ*, etc.; en russe *mir* a pris le sens de « communauté » d'où « communauté de paysans » et maintenant « village ». Ces divers mots, conduisent à poser une racine **mei* (serbe *mî-*), **moi-* (lit. *maĩ-*, serbe *mȉje-*), **mĭ-* « échanger, faire un contrat ».

De cette racine **mei-*, il en faut distinguer une autre, dissyllabique, celle de : lit. *méilė* « affection », *méilas* « cher », v. sl. *milŭ* « doux, pitoyable » (serbe *mȉo*, *mȉla*, *mȉlo*), lit. *mýliu* « j'aime », lat. *mītis* (et *mūnus* « don amoureux »), v. irl. *móith* « doux, tendre », sans doute aussi skr. *máyaḥ* « joie, plaisir ». L'indo-iranien **mitrá-*, ayant un *i* bref, n'a sans doute rien de commun avec cette racine.

Le dieu skr. *Mitrá-* n'est pas l'ami, celui avec qui l'on a conctracté amitié; on a pu jouer sur ce sens du mot *mitrá-* en sanskrit; mais ce sens, qui ne se retrouve du reste pas en iranien, ne se concilie pas avec le caractère général du dieu; et M. Oldenberg, *Rel. du Véda*, tr. fr., p. 156, n. 1, repousse avec raison cette interprétation. *Mitra-* est la personnification du contrat, comme en Grèce Θέμις et Δίκη sont des personnifications de la justice, et à Rome *Venus*, de la grâce féminine. Les ἀρ(Ϝ)αί ne sont rien que les malédictions, plus ou moins personnifiées, et M. Bréal a expliqué de même les Ἐρῑνύες, dont le nom n'est pas clair au point de vue étymologique, mais dont le rôle est pareil à celui des ἀρ(Ϝ)αί (*Mém. de la Soc. Ling.*, VIII, 252 et suiv.). Les personnalités divines dont le nom est étymologiquement clair dans les

IMPRIMERIE NATIONALE.

langues indo-européennes sont toutes ainsi des personnifications de noms communs, à commencer par véd. *Dyáuḥ*, gr. *Ζεύς*, lat. *Iuppiter*. Comme le dit très bien M. Gruppe, dans sa *Griechische Mythologie*, (t. V, 2, du *Grundriss* d'I. von Müller), p. 1061, « Hélios est d'abord ce que son nom indique, le soleil; en second lieu, la puissance naturelle mystérieuse qui agit dans le soleil; en troisième lieu, la personne dont on rapproche cette puissance naturelle, et les trois notions sont interchangeables ». De même l'indo-iranien *Mitra-* est le contrat, la puissance mystique du contrat, et une personne; et les trois notions s'interchangent constamment.

Reste à savoir si cette doctrine rend compte de ce qu'indiquent les plus anciens documents connus, en l'espèce, les Védas et l'Avesta, sur le caractère du dieu indo-iranien *Mitra-*; la démonstration exigerait une discussion approfondie des textes védiques et avestiques; mais un simple aperçu général suffira peut-être à indiquer dans quelle direction on pourra trouver la preuve. Un premier fait est certain : *Mitra-* est, dès l'époque indo-iranienne, le dieu invoqué dans la conclusion des contrats (Oldenberg, *loc. cit.*). L'hôte à qui l'on présente le plat doux d'honneur dit : « Je te regarde avec l'œil de Mitra. » (Oldenberg, *Rel. du V.*, p. 429.)

Si bref et si peu instructif qu'il soit, l'unique hymne du Ṛgveda (III, 59) consacré à *Mitrá-* enseigne au moins deux choses : d'une part, il ne présente

aucun trait qui indique un caractère naturaliste quelconque du dieu, et de l'autre, il est clair que *Mitrá-* surveille sans sommeil les tribus humaines, et qu'on doit demeurer dans le contrat formé avec lui (*ādityásya vratám upakṣiyántaḥ*, *R̥V.*, III, 59, 3). *Mitrá-* est un *Ādityá-*, le principal après *Váruṇa-*, avec lequel il est fréquemment couplé; or, les Ādityas sont les gardiens de l'ordre universel (*dhr̥távratāḥ*), au ciel comme sur la terre, chez les dieux comme chez les hommes (v. Bergaigne, *Religion védique*, III, p. 261 et suiv.). Ils vont loin et profondément, on ne peut les tromper et ils peuvent tromper, ils ont mille yeux et voient tout (*R̥V.*, II, 27, 3); Mitra et Varuṇa ont des espions qu'on ne trompe pas. *Mitrá-*, *Váruṇa-*, *Aryamán-*, *Bhága-*, *Áṃça-*, et leurs compagnons ne sont que des personnalités morales, et n'ont rien à faire avec la nature physique.

Par malheur, la racine *yat-*, qui semble se rapporter tout spécialement dans le Véda à l'activité de Mitra, a une signification vague et obscure. Il n'y a pas de vraisemblance qu'une formule aussi visiblement technique que *VS.*, XXVII, 5, *Mitréṇāgne mitradhéye yatasva* doive se traduire : « Ô Agni, rivalise d'amitié avec Mitra », comme le fait M. Geldner, *Ved. Stud.*, III, p. 15; *mitradhéya-* est le « contrat d'amitié »; le verbe *yatasva* doit avoir une valeur également technique. Jolly a montré que la racine *yat-* s'applique au payement des sommes dues pour la composition et cite l'expression *vairayātana-* (*Z.D.M.G.*,

XLIV, 339). Et M. Geldner rapproche *ṛṇá yātaya* *ṚV.*, X, 127, 7 (*Der Rigveda in Auswahl*, I, *Glossar*, p. 140). C'est d'après ces emplois précis qu'il convient sans doute de traduire *ṚV.*, III, 59, 1 :

mitró jánān yātayati bruvāṇó
mitró dādhāra pṛthivīm utá dyā́m |
mitráḥ kṛṣṭīr ánimiṣābhí caṣṭe

« C'est Mitra qui fait tenir leurs engagements aux hommes quand il est invoqué, c'est Mitra qui soutient la terre et le ciel, c'est Mitra qui, sans fermer l'œil, surveille les nations. » Mitra est qualifié de *yātayáj-janaḥ* « qui fait tenir leurs engagements aux hommes », *ṚV.*, III, 59, 5; de même, VIII, 102, 12; de même Mitra et Varuṇa, V, 72, 2 :

vraténa stho dhruvákṣemā
dhármaṇā yātayájjanā

« Avec la loi, vous êtes fermement établis; avec la règle, vous êtes ceux qui font tenir aux hommes leurs engagements »; de même enfin Mitra, Varuṇa et Aryaman, I, 136, 3. Les Âdityas sont qualifiés de *cáyamānā ṛṇáni* « faisant payer les dettes », II, 27, 4.

Le *Miθra-* iranien a été d'abord exclu des grandes religions officielles; il ne figure ni sur les inscriptions de Darius ni sur celles de Xerxès, et apparaît pour la première fois sur une inscription d'Artaxerxès II; dans l'Avesta, les gâthâs l'ignorent entièrement; la formule même par laquelle est introduit Miθra dans le Yašt (x) qui lui est consacré, et qui est aussi

appliquée à un autre personnage également ignoré des gâthâs, *Tištrya*, indique que ce culte, très important dans le peuple, et ancien puisqu'il se retrouve dans l'Inde et ne peut pas être emprunté aux Hindous chez lesquels il a trop peu d'importance, a été introduit après coup dans le système du mazdéisme zoroastrien : « Lorsque je créai Mithra..., je le créai aussi digne de sacrifice, aussi digne de prière que moi-même, Ahura Mazda » (trad. Darmesteter). Une autre allusion à cette introduction tardive se lit Yt, XIII, 54-55.

Dès la strophe qui suit l'introduction, le Yašt définit exactement *Miθra-* : « Il détruit toute la province, le fourbe (*mairyō*; v. Bartholomae, *Altiran. Wört.*, sous ce mot) qui trompe Miθra, ô Spitama » (Yašt, X, 2), et plus explicitement encore, aussitôt après :

miθrəm mā janyå spitama
mā yim drvatat pərəsåṅhe
mā yim hvadaēnāt ašaonat
uvayå zī asti miθrō
drvataēča ašaonaēča

« Ne brise pas le contrat (*ou* Miθra), ô Spitama, ni celui que tu formeras avec le méchant, ni celui que tu formeras avec le juste de ta religion; car aux deux appartient le contrat (Miθra), au méchant et au juste. » Le mot zend *miθrōdrug-* se traduit à volonté par « qui trompe Miθra », ou par « qui viole le contrat ». Les compagnons de *Miθra-* (Yt, X, 41) sont *Rašnuš* « Justice » et *Sraošō* « Obéissance », donc des person-

nifications d'abstractions, pareilles au « Contrat ». Depuis Xénophon, les auteurs grecs prêtent aux Perses un serment d'affirmation *μὰ τὸν Μίθρην*.

Comme les Ādityas védiques, *Miθra-* ne peut pas être trompé; il est *anaiwidruxδō* (Yt, x, 5); on lit Yt, x, 24:

miθrō jasaiti avain'he
yō baēvarə.spasanō sūrō
vīspō.vīδvå aδaoyamnō

« Miθra vient à (son) secours, lui qui a mille espions, fort, omniscient, qu'on ne trompe pas. » Dans le même Yašt, x, 7, on invoque Miθra :

hazaṅra.gaošəm hutāštəm
baēvarə. čašmanəm bərəzantəm
pərəθu.vaēδayanəm sūrəm
ahvafnəm jayaurvåṅhəm

« aux mille oreilles, bien fait, aux dix mille yeux, haut, à la connaissance étendue, fort, sans sommeil, éveillé »; cf. *R̥V.*, VII, 34, 10 :

Váruṇa ugráḥ
sahásracakṣāḥ

« Varuṇa fort, aux mille yeux. » Tout le Yašt x de l'Avesta n'est qu'une longue illustration de ce caractère de Miθra « dieu du contrat ». On verra aussi des indications précises chez J. Darmesteter, *Zend Avesta*, trad., I, p. 422 et suiv.

Les relations de *Mitra-* avec le soleil s'expliquent aisément dès lors. Le soleil est un œil qui voit tout;

ainsi, dans le Ṛgveda, I, 50, 1, il est qualifié de *viçvácakṣas-*, et, dans l'Avesta, Yasna, 1, 14, d'« œil d'Ahura Mazda »; en Grèce, cette notion est quelquefois mentionnée; ainsi chez Eschyle, *Prom.*, 91 :

καὶ τὸν πανόπτην κύκλον ἡλίου καλῶ

(cf. Usener, *Götternamen*, p. 59 et suiv.); et, chez Homère, Agamemnon, prenant un engagement solennel, dit :

Γ 276 *Ζεῦ πάτερ, Ἴδηθεν μεδέων, κύδιστε, μέγιστε,*
Ἠέλιος θ' ὃς πάντ' ἐφορᾷς καὶ πάντ' ἐπακούεις.

Le soleil est si bien considéré comme un œil que l'ancien nom celtique du soleil est devenu en irlandais le nom de l'œil : v. irl. *súil*; l'interprétation de arm. *aregakn* « soleil » par *areg-akn* « œil du soleil » est incertaine, comme le constate M. Hübschmann, *Arm. Gramm.*, I, p. 414. Cet œil, qui voit tout, est celui des divinités qui personnifient les contrats et sont chargées de les faire respecter, à savoir, dans le Véda, Mitra et Varuṇa (v. Bergaigne, *Religion védique*, III, p. 117). Et cette pensée est souvent exprimée, par exemple, *R̥V.*, VII, 61, 1 :

úd vām̐ cákṣur varuṇa suprátīkam̐
deváyor eti sú̄r(i)yas tatanvā́n |
abhí yó víçvā bhúvanāni cáṣṭe
sá manyúm márt(i)yeṣ(u)v á ciketa

« Votre œil, ô Varuṇas (lire *Varuṇā* au duel, avec le padapāṭha), beau, à vous les (deux) dieux [à savoir

Mitra et Varuṇa], se lève, le soleil qui s'étend; lui qui voit tous les mondes, il se rend compte des intentions des hommes. » De même *ṚV.*, VI, 51, 1 :

> *úd u tyác cákṣur máhi mitráyor ā́ñ*
> *éti priyáṃ váruṇayor ádabdham |*
> *ṛtásya çúci darçatám ánīkaṃ*
> *rukmó ná divá úditā v(i)y àdyaut*

« Ce grand œil de Mitra et Varuṇa se lève, aimé, impossible à tromper; face brillante, belle, de l'ordre; comme le bijou d'or du ciel, à son lever, il a brillé »; et plus loin, *ibid.*, 2 :

> *ṛjú márteṣu vṛjiná ca páçyann*
> *abhí caṣṭe sū́ro aryá évān*

« Voyant, chez les hommes, ce qui est juste et injuste, il regarde les démarches (des hommes), lui le soleil noble. » L'hymne *ṚV.*, VII, 60, devrait être cité tout entier pour illustrer cette relation du soleil avec les Ādityas : les Ādityas, et notamment Varuṇa, Mitra et Aryaman, qu'on ne peut pas tromper, ont charge de punir le mensonge; c'est le soleil dont ils ont tracé la route, qui surveille les hommes et vient rapporter la vérité aux Ādityas, gardiens de l'ordre universel. Et c'est le soleil qui constate l'innocence des hommes (*ṚV.*, X, 37, 9).

Dans l'Avesta, les relations du soleil et de Miθra sont moins nettes, parce que Miθra n'a été introduit qu'après coup dans le système zoroastrien, et parce que le Miθra de l'Avesta surveille et voit lui-même les infractions aux contrats. Toutefois le Yašt du

soleil (Yt, VI) se termine par une invocation à Miθra; le Nyāyišn du soleil associe Miθra immédiatement au soleil (Ny., I, 5-7); et, dans le Yašt de Miθra, il est question du soleil :

yahmāi hvarə aurvat̰.aspəm
dūrāt̰ nəmō baoδayeiti

« Pour qui le Soleil aux chevaux rapides éveille de loin l'hommage. » D'après Plutarque, *Alex.*, 30, Darius, voulant obtenir d'un eunuque la vérité, lui dit solennellement : *εἰπέ μοι σεβόμενος* Μίθρου *φῶς μέγα.* Le Miθra iranien n'est donc pas proprement une divinité solaire, mais une lumière qui pénètre partout et éclaire toutes les infractions; néanmoins il rappelle beaucoup le soleil quand il est dit que « des chevaux célestes, blancs, lumineux, au loin visibles, divins et savants, l'entraînent sans faire d'ombre, à travers les espaces célestes ». Strabon, cité par Darmesteter, *Zend-Avesta*, tr., II, p. 442, dit formellement que les Perses adorent « *ἥλιον, ὃν καλοῦσι* Μίθρην »; et, avec le temps, l'identification est devenue de plus en plus complète (v. Gruppe, *Griechische Mythologie* (dans le *Grundriss* d'I. von Müller), p. 1595, n. 7. Ces notions n'ont aucune précision, et il serait vain de tenter de les préciser. Le seul point fixe, c'est que Miθra, étant le contrat, a tous les moyens de punir les violations du contrat. Usener, *Götternamen*, p. 178 et suiv., donne de nombreuses preuves du caractère moral attribué à la lumière. Le serment romain se prête

à ciel ouvert (*loc. cit.*, p. 181, n. 14), et la Δίκη grecque est fréquemment associée à la lumière (*ibid.*, p. 180, n. 12).

Miθra ne dispose pas seulement de la lumière — diurne et nocturne — qui éclaire et fait apparaître toutes les transgressions, il a aussi la force de punir; de là le caractère guerrier, qui apparaît en quantité de passages du Yašt x, et qui distingue le Miθra iranien du Mitra védique. Ce caractère guerrier a été de grande conséquence pour le développement ultérieur du culte de Miθra.

Il est difficile de déterminer la valeur de l'épithète zd *vourugaoyaoitiš* qui est fréquemment accolée au nom de Miθra, et qui est réservée à ce dieu; car le mot *gaoyaoitiš*, qui est le second membre du composé, n'a pas un sens clairement défini; on le rencontre en quatre passages de l'Avesta; dans trois de ces quatre passages, il est groupé avec *asō* et *šōiθrəm*, et la valeur qu'il a dans le quatrième (Yt, x, 112) ne se laisse pas préciser (v. Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*). Le mot védique *gávyūtiḥ*, qui répond au mot iranien à un détail de vocalisme près (on sait que skr. *avya* a pour correspondant phonétique régulier iran. **auya*), n'est pas pas plus précisément défini (M. Geldner l'a étudié, *Ved. Stud.*, II, 287): l'étymologie en est obscure; seul le premier terme *gav-* semble clair (sur l'emploi, cf. E. u. J. Leumann, *Et. Wört. d. Sanskritspr.*, I, p. 89, note); le mot a visiblement une valeur rituelle, et est plusieurs fois rapproché du nom du *ghṛta-* (*R̥V.*, III,

62, 16; VII, 62, 5, et 65, 4; VIII, 5, 6; X, 80, 6); l'épithète de « large » lui appartient, car on retrouve un composé *urúgavyūtiḥ* (dit de Soma), et, sur les douze passages où se trouve *gávyūtiḥ* dans le R̥gveda, cinq lui accolent l'adjectif *urvī*. Le groupement avec le skr. *kṣétram* qui est le correspondant de zd *šōiθrəm* est frappant dans *R̥V.*, VI, 47, 20 :

agavyūtí kṣétram áganma devā
urvī satī bhū́mir aṃhuraṇā́bhūt

et il est curieux que l'idée de « largeur » reparaisse à côté. Dans *R̥V.*, IX, 74, 3, *gávyūtiḥ* est rapproché d'Aditi; dans III, 62, 16; VII, 62, 5, et 65, 4; V, 66, 3, il s'agit de Mitra et Varuṇa, dans I, 25, 16, de Varuṇa :

párā me yanti dhītáyo
gā́vo ná gávyūtīr ánu |
ichántīr urucákṣasam

« Elles s'en vont, mes prières, comme des bœufs à travers les prairies(?), cherchant le (dieu) au large regard. » Ainsi, même dans l'Inde, le mot *gávyūtiḥ* est associé à Mitra et aux divinités de son groupe. D'autre part, ce que demande le fidèle, c'est la sûreté sur les vastes espaces désignés par *gávyūtiḥ*, et il y a un vers-formule qui se trouve adressé à *Uṣas*, *R̥V.*, VII, 77, 4, et à Soma, IX, 78, 5 :

urvīṃ gávyūtim ábhayaṃ ca nas kṛdhi

« Sur le vaste espace, donne-nous la sécurité »; une prière analogue se lit *AV.*, XVI, 3, 6 (v. la traduc-

tion Whitney-Lanman). Le zd *vourugaoyaoitiš* est donc une vieille épithète, de date indo-iranienne, et attribuée à Mitra dès l'époque indo-iranienne; il est sans doute impossible de pénétrer entièrement le sens d'un mot fixé par la tradition et qu'un long usage rituel a usé et obscurci; mais le rapprochement des passages védiques montre que la *gávyūtiḥ* qui répond à la *gaoyaoitiš* iranienne est un espace où le fidèle demande au dieu, et notamment à Mitra, de le protéger. L'épithète *vourugaoyaoitiš* atteste donc le caractère indo-iranien du dieu et concorde avec le rôle qui lui est attribué ici.

On ne doit pas être surpris de voir diviniser le contrat; car le contrat était dès le principe un acte religieux, entouré de cérémonies définies, fait avec certains rites; et les paroles qui l'accompagnaient n'étaient pas de simples promesses individuelles; c'étaient des formules, douées d'une force propre, et qui se retournaient, en vertu de cette force interne, contre le transgresseur éventuel. Le *Mitra-* indo-iranien est à la fois le « Contrat » et la puissance immanente du contrat.

Si, d'après ce qu'on vient de voir, *Mitra-* n'est qu'une personnification indo-iranienne du « contrat », le nom de son compagnon védique *Váruṇa-* doit avoir un sens analogue. Récemment encore, dans ses *Indogermanen*, p. 736, M. Hirt constatait que le rapprochement de skr. *Váruṇaḥ* et de gr. *οὐρανός* se laisse justifier phonétiquement; on remarquera

cependant la différence de place du ton, qui n'est pas chose négligeable; J. Schmidt, chez Macdonell, *Vedic mythology*, p. 177, a déjà noté que le rapport de lesb. *ὄρανος*, de ion. att. *οὐρανός*, dor. *ὠρανός* ne va pas sans difficultés; et surtout il n'est légitime de rapprocher deux mots que si les sens se concilient; or, le gr. *οὐρανός* désigne sans aucune ambiguïté le « ciel » et n'a pas d'autre signification; au contraire skr. *Váruṇaḥ* n'est jamais le ciel; tous les exposés sont d'accord sur ce point; M. Hillebrandt, *Ved. Mythologie*, III, p. 4 et suiv., repousse absolument l'idée que Varuṇa ait rien à faire avec le ciel; M. Oldenberg identifie même Varuṇa à la lune (v. en dernier lieu, *Z. D. M. G.*, L, p. 60 et suiv.). Le groupe de mots dont, par son rôle de gardien de l'ordre et des contrats, Varuṇa doit être rapproché est celui de skr. *vratám* « volonté divine, loi » = gâth. *urvatəm*, zd *urvaitiš* « contrat, fidélité », *urvaθō* « ami », gâth. *urvātəm* « ordre, loi », v. sl. *rota* « serment », gr. *ῥήτρα*, éléen *Ϝρᾱ̆τρᾱ* (le premier *ᾱ* résulte d'une innovation éléenne), cypr. *Ϝρητᾱ* « contrat »; et le sens général de cette racine est « parler »; le contrat est la formule prononcée; cf. gr. *ἐρέω*, *εἴρηκα*, et lat. *uerbum*, got. *waurd*, lit. *var̃das*. On entrevoit donc la possibilité que le mot *váruṇa-* soit un terme désignant la « loi », le « contrat »; toute affirmation est impossible puisque le mot n'est conservé nulle part avec cette valeur de nom commun. Si l'on tient compte de ce que les mots de sens voisin ou contrasté ont souvent des fonctions pareilles, il n'est pas indifférent de

noter que le mot skr. *piçunaḥ*, qui présente le suffixe très rare *-una-* et la même place du ton que *váruṇaḥ*, signifie « traître, calomniateur »; c'est un léger indice que le sens attribué à *váruṇaḥ* est exact. Les faits attestés ne permettent pas d'aboutir à autre chose qu'à une possibilité pour le nom de Varuṇa.

Le nom commun vieux perse de « dieu » *baga* (qui se retrouve quelquefois dans l'Avesta) répond au nom de l'un des Ādityas, véd. *Bhágaḥ*, qui signifie « richesse » (cf. v. sl. *u-bogŭ* « pauvre » et *bogatŭ* « riche »), circonstance qui atteste l'importance de ce groupe de divinités chez les Iraniens. Le mot slave correspondant *bogŭ* signifie aussi « dieu », et il n'y a pas de raison de le croire emprunté à l'iranien: car l'iranien et le slave ont plusieurs termes religieux en commun, surtout v. sl. *svętŭ* « saint », en face de zd *spəntō*.

Le *Mitrá-* védique n'a pas eu dans l'Inde une grande fortune; il est donc resté près de son type primitif. Chez les Iraniens, il est devenu un dieu très populaire, si bien qu'il a forcé l'accès du mazdéisme orthodoxe. Les peuples qui ont subi l'influence iranienne ont accepté ce dieu; en Arménie, la fête *Miθrakāna-* (*Μιθρακινα* chez Strabon, persan *Mihrgān*) est attestée sous le nom de *mehekan* (génit. *mehekani*, seule forme attestée), et le nom du temple des faux dieux, *mehean*, est sans doute celui d'un temple de Miθra. En s'étendant ainsi, le culte de Miθra s'est, tant par son développement propre que par emprunt à des cultes et à des mythes de

toute origine, chargé d'une quantité toujours plus grande d'éléments étrangers au type ancien, que présente encore le Yašt x de l'Avesta dans presque toute sa pureté. La doctrine du mithriacisme romain ne possédait plus, autant qu'on puisse s'en faire une idée, que peu de traits communs avec la notion simple, mais si conforme au type religieux de l'époque indo-européenne : la puissance immanente du contrat-dieu, omniscient, surveillant tout, ayant pour œil le soleil, voyant tout, allant partout, soutenant l'ordre du monde, et châtiant avec une force redoutable les infractions commises par les hommes et par les dieux : ce n'est pas un phénomène naturel, c'est un phénomène social divinisé.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

NOTICE SUR LA VIE ET LES ŒUVRES DE YOḤANNAN BAR PENKAYÈ

PAR M[GR] ADDAI SCHER,
ARCHEVÊQUE CHALDÉEN DE SÉERT.

Nous avons déjà eu l'occasion de parler sommairement de l'écrivain syrien connu sous le nom de Yoḥannan ou Jean Bar Penkayê, et nous avons fixé à la fin du VII[e] siècle l'époque à laquelle il vivait[1]. Pour faire mieux connaître cet écrivain, nous donnerons ici le texte inédit d'une courte notice qui lui est consacrée, et l'analyse de son principal ouvrage, intitulé : *Premiers Principes*[2] *de l'Histoire du monde temporaire.*

[1] *Revue de l'Orient chrétien*, année 1906, p. 26.

[2] ASSEMANI (*B. O.*, III, 1, p. 190) traduit ܪܫ ܡܠܐ par : *Progymnasmata in voces, seu exercitationes in voces;* Hottinger par: *Progymnasmata Rethoro-Logica vel grammatica;* Ecchellensis par : *Exercitationes seu Progymnasmata in vocabula;* Edenensis par : *Expositio vocum sacræ Scripturæ.* Nous-mêmes, dans notre susdite étude, nous avons traduit ܪܫ ܡܠܐ par : *Principe des mots*, et dans notre notice sur les manuscrits du couvent de N.-D.-des-Semences, par *Archéologie.* Ayant, depuis, fait copier et lu les derniers chapitres de cet ouvrage, tous ces titres nous ont paru erronés, et nous préférons *Premiers principes* (de l'histoire du monde temporaire); c'est, en effet, ce que l'auteur semble entendre par là (voir ci-dessous le dernier passage du dernier chapitre).

I

A part Ébedjésus de Nisibe, qui énumère les ouvrages de Bar Penkayê dans son Catalogue, nous n'avons trouvé aucun autre auteur nestorien parlant de cet écrivain. Les Jacobites, qui semblent vouloir le réclamer comme appartenant à leur secte, ont conservé une notice, qui paraît avoir été rédigée primitivement par un nestorien dont l'ouvrage ne nous est pas parvenu. Cette notice se trouve, à notre connaissance, dans deux manuscrits jacobites : l'un fait partie de la bibliothèque épiscopale de Séert[1]; et l'autre, contenant un recueil de Vies des saints, a été acheté par nous cette année à un prêtre jacobite de Maïfarqaṭ[2].

Voici le texte et la traduction de cette notice :

ܢܘܚܐ[3] ܕܥܠ ܬܫܥܝܬܐ ܕܡܪܝ، ܝܘܚܢܢ ܣܒܐ[4] ܒܪ
ܦܢܟܝܐ. ܗܢܘ ܡܠܦܢܐ ܪܘܚܢܝܐ ܀

ܣܒܪܬܐ. ܗܘ[5] ܠܛܘܪܐ ܪܒܐ ܕܐܝܙܠܐ ܐܬܬܠܡܕ ܢܘܚܐ
ܡܪܝ ܝܘܚܢܢ ܒܪ ܦܢܟܝܐ. ܕܐܬܕܒܪ ܠܫܘܠܚܢܐ ܕܫܒܥܐ
ܐܝܬ ܡܘܦܬܐ، ܘܥܒܕ ܘܒܢܐ ܠܡܕܪܫܐ ܕܒܝܬ ܣܗܕܐ ܒܗ
ܠܩܕܝܫܘܬܗ ܡܬܬܥܝܪܢܘܬܐ[6]. ܗܢܐ ܕܝܢ ܒܗ ܐܬܐ ܘܠܒܫ
ܐܣܟܝܡܐ ܡܫܝܚܐ ܕܝܘܪܬܐ ܒܥܡܘܪܐ ܪܒܐ ܕܒܪ،
ܝܫܘܥ ܕܩܕܡܝ. ܠܘܬ ܪܒ ܒܥܡܪܐ ܕܒܪ، ܡܒܪܝܫܘܥ.

[1] A. SCHER, *Catal. des mss. de Séert*, n° 81, I.

[2] Ce manuscrit contient encore une notice sur Abraham le Grand et une autre sur Babaï Bar Nsibnayê. Il est surprenant de voir comment les Jacobites revendiquaient à leur profit ces saints nestoriens. Isaac de Ninive a eu chez eux le même sort. L'examen de ces procédés d'appropriation exigerait un article à part.

[3] Notre texte est établi d'après le manuscrit de Maïfarqaṭ. — [4] Ms. de Séert : ܢܘܚܐ ܕܡܪܝ، ܝܘܚܢܢ. — [5] ܒܗ ܕܝܢ. — [6] ܘܡܕܒܪܢܘܬܐ ܘܡܬܩܢܘܬܐ ܘܡܬܢܚܘܬܐ.

ܡܟܝܠ ܕܠܩܘܒܠ ܠܐܣܛܘܟܣܐ ܫܡܝܢܐ ܘܐܪܥܢܐ ܘܟܠܟܠܐ
ܘܡܫܡܫܢܐ. ܐܬܚܙܝ ܕܝܢ ܠܗܘܢ ܓܠܝܢܐ ܕܟܣܝܬܐ ܘܡܬܚܙܝܢܝܬܐ.
ܘܫܩܠܘ ܐܬܚܙܝܘ ܥܠܠ ܓܙܪܐ ܕܦܘܪܫܢܗ. ܒܝܕ ܥܢܝܢܗ
ܐܚܪܢ ܗܘܐ ܘܡܝܬܪ ܢܗܝܪ ܕܝܢ ܡܢܗܘܢ ܕܗܘ ܟܠ ܡܟܝܪܗ
ܘܡܬܡܪ ܘܡܘܕܐ ܐܪܙܐ ܕܡܛܠ ܗܢܐ ܠܡܫܒܚܘ. ܘܐܬܚܙܝܘ
ܘܐܬܚܙܝ ܓܙܪܗ. ܘܩܒܠܘ ܫܘܒܚܐ ܒܫܘܒܚܐ ܕܡܠܐܟܐ
ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܐܠܗܝܬܐ ܒܟܢܫܐ. ܘܗܘ ܢܦܩ ܠܥܠܡܐ.
ܘܡܢ ܒܟܘܠܗܘܢ ܡܕܒܪܢܘܬܐ. ܡܢ ܫܡܥܐ ܠܥܒܕܐ
ܢܦܩ ܗܘܐ ܒܗܘܢ ܐܝܟ ܐܪܝܐ. ܘܐܝܟ ܗܘܐ ܠܗܘܢ ܢܝܫܐ
ܬܫܡܫܬܐ ܕܝܢ ܡܠܘܬܐ. ܘܐܝܟ ܗܘܐ ܠܡܬܩܢܘ.
ܘܡܢ ܗܘܐ ܗܘܐ ܥܠܘܗܝ ܕܠܐ ܢܦܘܩ ܐܝܟ ܐܪܝܐ. ܘܐܝܟ ܕܒܗܘܢ
ܗܘܐ ܕܠܐܬܪܐ ܐܝܟ ܐܠܗܐ[1]. ܘܗܢܘܢ ܗܘܐ ܒܬܠܬܝܬܐ
ܘܡܬܩܢܐ ܒܟܠܗܘܢ. ܘܐܝܟ ܗܘܐ ܒܕܡܘܬܐ ܠܬܠܬܝܬܐ
ܘܡܛܠܗܘܢ. ܘܐܝܟ ܟܠܗܘܢ ܐܝܟ ܐܠܗܐ ܕܒܪܐ ܒܗ
ܫܡܝܐ. ܕܒܗ ܠܝܬ ܐܝܟ ܟܠ ܡܢܗ ܐܝܟ ܗܘܐ ܐܝܟ.
ܫܡܫܐ ܡܢ ܐܪܥܐ ܐܝܟ ܢܦܩܬ. ܘܠܐ ܕܝܢ ܠܬܘܒ ܘܠܐ
ܕܝܢ ܒܪܝܬܐ ܢܦܫܐ ܒܗ ܐܝܟ ܗܘܐ. ܘܡܢ ܒܟܠܗܘܢ ܢܦܫܐ
ܥܠ ܗܘܐ ܐܝܟ ܠܗ ܕܐܝܟ ܡܢܗ ܢܦܩ ܗܘܐ ܠܗ. ܗܐ ܠܒܢܝܢܐ
ܐܝܟ ܗܘܐ ܘܡܢܗܘܢ ܐܝܟ ܐܪܥܐ. ܘܡܢ ܗܘܐ ܐܝܟ ܢܦܫܐ ܐܝܟ
ܐܝܟ ܗܘܐ ܥܠ ܓܙܪܗ ܗܘܐ ܢܦܫܐ ܒܗܘܢ. ܘܐܝܟ ܗܘܐ
ܥܠ ܐܪܥܐ ܕܢܦܫܐ. ܘܓܙܪܗ ܗܘܐ ܢܦܫܐ ܒܡܠܟܐ
ܘܓܠܝܢܐ ܐܝܟ ܗܘܐ[2]. ܘܗܘܐ ܗܘܐ ܟܠ ܒܗ ܐܝܟ ܢܦܫܐ
ܕܢܦܫܐ. ܘܐܝܟ ܥܠ ܗܘܐ ܗܘܐ ܘܡܢ ܒܟܠܗܘܢ
ܘܐܝܟ ܢܦܫܐ. ܘܥܠ ܗܘܐ ܐܝܟ ܗܘܐ ܘܡܢ ܐܝܟ ܢܦܫܐ
ܒܟܠܗܘܢ. ܘܐܬܚܙܝܘ ܒܟܠܗܘܢ ܕܐܝܟ ܠܗܘܢ ܘܡܢ ܟܠܗܘܢ.
ܘܐܬܚܙܝܘ ܒܓܠܝܢܐ ܠܟܠ ܕܟܠܗܘܢ. ܘܐܝܟ ܐܪܥܐ ܘܐܪܥܐ.
ܘܐܝܟ ܐܪܥܐ ܕܫܡܝܐ ܐܝܟ ܗܘܐ. ܘܐܝܟ ܐܪܥܐ ܕܫܡܝܐ
ܟܐܪܥܐ ܕܠܐ ܐܝܟ[3]. ܘܗܘܐ ܗܘܐ ܐܝܟ ܕܫܡܝܐ
ܕܢܦܫܐ. ܘܐܝܟ ܐܪܥܐ ܕܢܦܫܐ ܒܗܘܢ ܒܟܠܗܘܢ
ܗܘܐ ܗܘܐ ܘܐܝܟ. ܘܐܝܟ ܕܢܦܫܐ ܒܟܠܗܘܢ ܕܐܝܟ.

[1] ܘܠܗ. — [2] ܐܝܟ ܠܗ. — [3] ܘܐܝܟ. ܕܐܝܟ
ܐܝܟ ܒܟܠܗܘܢ ܥܠ ܒܟܠܗܘܢ (ܝ)ܐܝܟ ܒܟܠ ܐܝܟ.

[illegible]

« LOUANGES DU MOINE B. MAR YOḤANNAN, BAR PENKAYÊ, CONNU AUSSI SOUS LE NOM DU VIEILLARD SPIRITUEL.

« Mes amis ! le célèbre Mar Yoḥannan Bar Penkayê, parvint au plus haut sommet de la vertu; il franchit le fleuve des passions causées par les désirs de la chair; il battit et vainquit par ses saintes prières les phalanges diaboliques. Bar Penkayê revêtit le saint habit monastique dans le cou-

vent de Mar Yoḥannan de Kamoul[1], sous Mar Sabrišô', supérieur. Dès qu'il prit le saint habit et le joug léger et doux, il s'éloigna de toutes les délices passagères. Ayant été atteint d'une lèpre légère, son maître Mar Sabrišô' le guérit, en le frottant avec l'huile de la lampe qui brûlait sur le tombeau de Mar Yoḥannan et de Mar Oukama, les fondateurs du couvent. Après avoir mené la vie commune avec beaucoup de ferveur, il habita en silence dans une cellule; il participait chaque semaine aux saints mystères; il se rendait auprès des moines du monastère de Mar Bassima[2] pour solliciter leurs prières et apprendre d'eux à combattre les démons.

« Le démon du blasphème lui fit la guerre pendant toute une année. Il eut recours à la prière; il jeûna beaucoup; il passa même plusieurs nuits dans la neige : « Voyant cette « guerre se prolonger, dit-il dans une lettre qu'il écrivit à ce « sujet, je commençai à désespérer. Le prière et la lecture « elles-mêmes ne m'apportaient pas de consolation; mon « esprit était si rempli de scrupules, que je regardais toutes « choses comme rien; je me couvris d'un sac; je m'assis sur « la cendre; et ce ne fut qu'au bout d'un an que la grâce de « Jésus se répandit sur moi et éclaira mon âme. »

« Il écrivit encore sur la guerre contre l'impureté. Il se couchait pendant toute une année sur la neige et la glace : et, de la sorte, il fut délivré des attaques de l'impureté.

« Il écrivit sur tous les démons et leurs attaques, et les confondit. Il composa cinq tomes sur la vie spirituelle, et deux tomes, qu'il appelle *Accomplissements;* deux sections contre les sectes hérétiques; un volume intitulé l'*Agneau;* un autre sur l'Éducation des enfants; un autre intitulé *Les sept Discours des Négociants*; [un autre sur le *Trisagion,* en vers de douze syllabes][3]; enfin un autre sur la vie ascétique, et à la

[1] Sur ce couvent, voir le *Livre de la Chasteté*, n[os] 7 et 30; *Liber Turris*, Mari; textus, éd. Gismondi, p. 25-26.

[2] Sur ce couvent, voir le *Livre de la Chasteté*, n° 53.

[3] D'après le ms. de Séert.

fin de son livre, il expose celle-ci en disant[1] : « C'est une « bonne bourse entre les mains d'un marchand[2], la paye (?) « allouée de la part de Seigneur au peuple qui est en Égypte; « ce sont les sept talents de distinction[3]. Gloire à Jésus, qui « nous a donné la victoire ! »

« Il écrivit aussi beaucoup de discours poétiques, des lettres et un livre intitulé *Premiers Principes*. Il guérit d'innombrables malades. Yoḥannan, évêque de Qardô, racontait ceci : « Une fois, je tombai de l'âne et je me cassai la « main. On me pansa en vain pendant trois mois. Mar Yo- « ḥannan Penkaya[4] m'ayant frotté trois fois avec l'huile « de la prière, je fus guéri sur le champ. »

« On vit plusieurs fois un tigre se présenter devant la porte de sa cellule. Les frères murmurèrent, car ils le craignaient. Mar Yoḥannan sortit, donna au tigre un coup de bâton et le chassa. Le tigre ne parut plus.

« Mar Yoḥannan habita le couvent d'Argog[5]; il excella en vertu dans le couvent de Yoḥannan Dalyathê; il écrivit un discours sur la vie relâchée des moines, et un autre sur la perfection de la vie divine. Il émigra de ce monde à l'âge de 73 ans; son corps fut déposé dans le grand couvent de Mar Yoḥannan de Kamoul. — Que ses prières et celles de tous les saints qui ont servi Notre-Seigneur, nous rendent dignes de l'expiation de nos crimes, de la rémission de nos

[1] Je ne suis pas certain d'avoir bien saisi le sens de ce passage.

[2] L'auteur fait peut-être allusion à la parabole de l'Évangile; Matt., xiii, 44, 45.

[3] Allusion aux sept talents de l'Évangile (Matt., xxv, 14).

[4] ܦܢܟܝܐ signifie : « originaire de Penk » ; tandis que ܒܪ ܦܢ̈ܟܝܐ veut dire : « issu de parents originaires de Penk ».

[5] Je n'ai trouvé aucun renseignement sur ce couvent; le couvent de Yoḥannan Dalyathê était bien situé près du village d'Argoul (voir le *Livre de la Chasteté*, n° 127); mais il ressort clairement du contexte que l'auteur n'identifie point ces deux couvents, à moins que les mots : ܒܡܕܒܪܐ ܕܐܪܓܘܠ n'aient été ajoutés fautivement par un copiste.

péchés et de la jouissance dans le Royaume des Cieux, nous, nos défunts et tous les fidèles défunts, par les prières de la Mère de Dieu et de tous les saints. Gloire éternelle à Dieu, dans les siècles des siècles! Amen.»

II

Ébedjésus de Nisibe énumère ainsi les ouvrages de Bar Penkayé : ܝܘܚܢܢ ܒܪ ܦܢܟܝܐ. ܥܒܕ ܦܢܩܝܬܐ ܠܫܒܥܗ ܗܘܝܐ .. ܗܝ ܡܪܕܘܬܐ ܕܛܠܝܐ .. ܘܪܝܫ ܡ̈ܠܐ ܘܐܓܪ̈ܬܐ. ܘܗܝ ܕܩܘܒܠ ܠܡܫܟܢ ܕܢ̈ܠܘܬܐ .. ܘܗܝ ܕܫܒܥ ܥܝ̈ܢܘܗܝ ܕܡܪܝܐ .. ܘܐܣܘܪ̈ܐ ܘܫܘܡܠܝܐ .. ܘܐܝܬ ܠܗ ܟܬܒܐ ܕܫܘܐܠܐ «Yoḥannan Bar Penkayé composa sept tomes: l'Éducation des enfants; les Premiers principes[1]; des lettres[2]; Contre les sectes religieuses; les Sept yeux du Seigneur; le Livre des Liens et de l'Accomplissement[3]; il écrivit aussi un livre des Questions[4].»

Cette énumération de l'évêque de Nisibe ne correspond pas avec celle de l'auteur de la notice. Celle-ci est confuse et plus longue que la première. Peut-être cette confusion viendrait-elle de ce que l'auteur de la notice paraît s'être efforcé de compter par sept les ouvrages de Bar Penkayé. Il est vrai qu'Ébedjésus n'a mentionné dans son catalogue que les écrits les plus importants, ou du moins ceux qui étaient

[1] Voir ci-dessus, p. 161, n. 2.

[2] Quelques manuscrits portent ܬܠܡ̈ܝܕܐ, ce qui s'accorde encore avec la notice.

[3] Assemani traduit par : *de vinculis et de perfectione;* Hottingerus par : le Livre de perfection; Ecchellensis par : *de cingulis et de perfectione;* Edenensis en fait deux livres : l'un touchant les obligations et l'autre touchant la perfection, c'est-à-dire la messe et l'imposition des mains. Ce sont des hypothèses, et on ne pourra donner le sens exact du titre tant qu'on n'aura pas l'ouvrage entre les mains. Toutefois, il est très probable que l'ouvrage était ascétique; l'auteur de la notice le dit clairement.

[4] Apud Assemani, *B. O.*, t. III, part. 1, p. 189-190.

connus de lui. Ainsi, des fragments du discours poétique sur le *Trisagion* et d'autres fragments du discours sur la sanctification de la cellule, se trouvent dans un manuscrit de notre bibliothèque de Séert [1]; un autre discours de Bar Penkayé sur la vie relâchée des moines a été publié par Mgr Elias Millos à la fin du Livre des poésies de Jean de Mossoul, et le catalogue d'Ébedjésus n'en parle pas.

Les autres ouvrages de Bar Penkayé sont perdus. On ne possède que son livre intitulé : ܪܝܫ ܡܠܐ, qui nous est parvenu dans un manuscrit conservé à la bibliothèque du patriarcat chaldéen de Mossoul, et dont une copie se trouve à celle du couvent de Notre-Dame-des-Semences.

Le manuscrit du couvent mesure 0 m. 30 sur 0 m. 20; il est composé de 17 cahiers de 10 feuillets; il a été copié sur celui de Mossoul en 1882 de notre ère, par Guiwarguis, moine, fils de Guelyana, du village de Taqya.

Le manuscrit de Mossoul a été écrit en l'an 2186 des Grecs (1875), par Yaunan, diacre, fils du prêtre Dilò (Daniel), fils du prêtre Israël, né à Thouma, d'une famille d'Arbèles. Yaunan déclare avoir copié ce livre sur un manuscrit, qui, après avoir appartenu à ses ancêtres, natifs d'Arbèles, fut transporté à la bibliothèque de Mar Siméon, patriarche [2]; il a été écrit en 1573 des Grecs (1262), par le prêtre Sabrišô', médecin habile : ce reste des captifs d'Arbèles; il a été achevé à Tabriz, dans l'église de la B. Vierge Marie, de S. Étienne et de S. Georges.

Le titre de l'ouvrage est : ܟܬܒܐ ܕܪܝܫ ܡܠܐ. ܬܫܥܝܬܐ ܥܠ ܥܠܡܐ ܙܒܢܝܐ ܕܥܒܕܗ ܠܩܕܝܫܐ ܡܪܝ ܝܘܚܢܢ ܒܪ ܦܢܟܝܐ. «Livre des Premiers Principes de l'histoire du monde temporaire, composé par S. Mar Yoḥannan Bar Penkayé.»

La dernière clausule porte : ܫܠܡ ܒܥܘܕܪܢܐ ܕܐܠܗܘܬܐ

[1] A. Scher, *Catal. des mss.* etc., n° 123.

[2] Ce manuscrit se trouve encore, d'après ce que j'ai appris, dans la bibliothèque des patriarches nestoriens à Qôdšanis.

ܐܠܗܝܬܐ ܟܬܒܐ ܗܢܐ ܕܪܫ ܡ̈ܠܐ ܕܬܫܥܝܬܐ ܕܥܠܡܐ
ܙܒܢܝܐ. ܕܐܝܬ ܒܗ ܬܪܬܝܢ ܦܠܓܘܬܐ. ܕܣܡܗ ܠܪܒܐ
ܕܬܐܘܪܝܛܝܩܘ. ܘܠܡܫܒܚܐ ܒܐܪܬܘܕܘܟܣܐ.
ܘܡܝܕܥܢܐ ܒܓܢܘܣܛܝܩܘ. ܩܕܝܫܐ ܡܪܝ ܝܘܚܢܢ ܝܚܝܕܝܐ.
ܒܚܝܕܐ ܕܚܕ ܥܡ ܚܕ ܠܚܘܕ. ܚܒܘܫܐ ܒܚܝܪܐ ܕܠܡܣܩܘܬܝܢ.
ܕܡܬܩܪܐ ܥܠ ܫܡ ܩܪܝܬܗ ܦܢܟ ܦܢܟܝܐ ܠܗ. «A été achevé avec le secours de la grâce divine ce livre des Premiers principes de l'histoire du monde temporaire, qui contient deux sections, et qui a été composé par le plus grand des contemplateurs, le plus célèbre des orthodoxes, le plus illustre des gnostiques, S. Mar Yoḥannan, moine, uni à l'Unique, religieux très expérimenté, appelé Penkaya du nom de Penk son village.»

Le livre a été composé sur la demande d'un certain Sabrišô'; il est divisé en deux sections. La première contient neuf discours ou chapitres[1]. Le premier chapitre traite de la création; le deuxième du déluge, de la tour de Babel, de l'élection d'Abraham, de Moïse, des Juges et des Rois; le troisième comprend les événements depuis la ruine de Babylone jusqu'aux Macchabées; le quatrième contient l'histoire des Macchabées; le cinquième parle de la malice des démons et de la bonté des anges; les chapitres VI, VII et VIII traitent de la canonicité des livres de l'Ancien Testament, de leur but, de leur doctrine, de leur utilité et des mystères qui y sont renfermés; le neuvième traite de l'erreur et de la corruption des Gentils et de leurs fables.

La seconde section contient six chapitres, dont les trois premiers traitent de l'unité de Dieu, de la Trinité et de l'Incarnation; et les derniers des Apôtres, de l'évangélisa-

[1] Le titre de tous les chapitres est ainsi conçu : ܡܐܡܪܐ ܩܕܡܝܐ (ܬܪܝܢܐ ܕܬܠܬܐ ܕܐܪܒܥܐ...) ܕܟܬܒܐ ܕܪܫ ܡ̈ܠܐ ܕܟܠ ܬܫܥܝܬ ܥܠܡܐ ܙܒܢܝܐ. «Chapitre I (II, III, IV, etc....) du Livre des Premiers principes de l'histoire du monde temporaire.»

tion des Gentils, des persécutions, des hérétiques, des premiers conciles, de la fin de l'empire des Sassanides et de la conquête arabe.

Quoique ces trois derniers chapitres se donnent comme historiques, ils ne sont pas toutefois de grande importance. Le plan général de l'auteur, dans son ouvrage, étant de montrer l'ingratitude des hommes envers Dieu leur bienfaiteur, il donne seulement un coup d'œil sur les événements des sept premiers siècles du christianisme. Voici une courte analyse de ces trois chapitres :

Chapitre XIII[1]. — Par ce qui précède, nous avons montré comment Dieu prend soin de la vie des hommes et de les réformer. Nous sommes nés de la grâce de l'Esprit-Saint. Nous avions perdu l'héritage céleste; mais Dieu nous le rendit; il envoya le Saint-Esprit afin de relever l'humanité déchue, etc.

Après l'Ascension, les Apôtres retournèrent à Jérusalem. Ils se réunirent dans le cénacle, où ils avaient mangé la Pâque. Le jour de la Pentecôte, le Saint-Esprit descend sur eux en forme de langues de feu, pour montrer qu'il brûlera les épines de l'erreur et qu'il illuminera les esprits........ Les Apôtres ne se mêlèrent pas tout d'abord aux Gentils; ils prêchaient seulement aux Juifs; beaucoup d'entre ces derniers se réunissaient aux fidèles. La persécution d'Étienne obligea les Apôtres à se séparer, et la vision de saint Pierre leur fit comprendre que les Gentils devaient aussi recevoir la parole de l'Évangile. Ils se partagèrent donc l'univers pour le conquérir au Christ. Les fidèles se multiplièrent de jour en jour. Ils demandèrent aux disciples de leur écrire la vie, la doctrine et les miracles du Christ. Les Apôtres, dans leur premier évangile, insistèrent surtout sur l'humanité de Jésus-Christ. Bientôt saint Jean, sur la demande des fidèles

[1] ܡܐܡܪܐ ܕܬܠܬܥܣܪ ܕܡܠܟܐ ܕܪܝܫ ܥ̈ܠܬܐ ܕܟܠ
ܬܫܥܝܬ ܥܠܡܐ ܕܟܢܫܐ.

de l'Asie, écrivit sur sa divinité. Les Apôtres parcoururent la Judée, Rome, la Syrie, les îles, l'Égypte, l'Éthiopie, l'Arménie, la Perse, la Mésopotamie, la Cappadoce et toutes les régions de la terre, prêchant, convertissant, donnant les premiers règlements de discipline, et expliquant aux fidèles les dogmes chrétiens.

Chapitre XIV[1]. — Tant que les disciples des Apôtres enseignèrent la doctrine que ceux-ci leur avaient confiée, personne ne put déchirer le corps de l'Église. La crainte des persécuteurs aida aussi beaucoup à la conservation de la vraie foi. Plus les persécutions devenaient acharnées, plus les Chrétiens se multipliaient. En Occident, le glaive des Romains, en Orient, le glaive des Mages était levé contre nous; il y avait une émulation entre ces deux puissances pour abolir le nom chrétien. Aucune d'elles n'y réussit. La victoire de Constantin met fin à l'empire impie; l'empire chrétien commence à paraître; les églises sont bâties; les évêques relèvent la tête; les fidèles sont semblables aux troupeaux qui, après avoir passé un hiver rigoureux, commencent, en avril, à se réjouir et à bondir.

La troisième année de Constantin, régna en Perse Sapor, qui persécuta cruellement les Chrétiens de son empire. On avait déjà attribué le titre de patriarche au siège de Kokhê; à cause de l'inimitié qui se trouvait entre les deux empires, les évêques qui se rendaient d'Orient en Occident étaient massacrés, sous prétexte qu'ils étaient des espions. Alors les évêques statuèrent que les évêques de l'Orient seraient sous la juridiction du patriarche de Kokhê. Le roi Sapor, en haine des rois chrétiens qui régnaient en Occident, donna un édit de sang contre les Chrétiens : on devait les contraindre à adorer le soleil et le feu par tous les moyens possibles. Les fidèles, ayant vu leur pasteur[2] tomber sous le

[1] ܡܐܡܪܐ ܕܐܪܒܥܣܪ: ܥܠܬܐ ܕܗܪܣܝܣ: ܥܠ
ܬܫܥܝܬ ܥܠܡܐ ܕܗܘܐ.

[2] Siméon Bar Sabba'ê qui reçut la palme du martyre en 341.

tranchant de l'épée, marchèrent avec joie sur ses traces. La persécution dura 70 ans[1].

Le démon, voyant l'Église triompher du paganisme, essaye de faire éclater dans son sein des guerres civiles, par la zizanie qu'il sème dans nos champs. Ses collaborateurs sont : Manès, Marcion, Valentin, Bardesane, les Sabelliens, les Cathares, les Borboriens, Arius, Eunomius, Apollinaire et d'autres, qui rongent l'Église par leurs nouvelles doctrines. Alors le roi Constantin fait assembler le concile de Nicée, qui venge la vraie foi des innovations impies des hérétiques.

Après la mort de Constantin et de ses enfants, Julien l'Apostat, voulant restaurer le paganisme, fait la guerre, en tyran, à la mère dont il avait sucé le lait; mais il échoue et meurt dans la guerre qu'il a entreprise contre les Perses.

Jovien s'empresse de réparer les malheurs du règne de Julien; il délivre non seulement l'Église d'Occident, mais encore notre Église d'Orient. Le roi Sapor ne cessait depuis 70 ans de persécuter les Chrétiens. Jovien, ayant cédé Nisibe au roi persan, celui-ci fit cesser la persécution[2]. Les églises d'Occident aussi bien que celles d'Orient jouirent de de la paix.

La paix de l'Église disparut avec Jovien. Valentinien et Valens, ayant embrassé l'Arianisme, tournèrent toute leur fureur contre les prêtres de Dieu, qui se virent déposés et exilés. La persécution des Ariens fut aussi atroce que celle de Dioclétien; mais l'Église d'Orient, qui était sous le gou-

[1] Les autres chronologies disent que la persécution dura 40 ans. Ici l'auteur semble la faire durer tout le temps du règne de Sapor, c'est-à-dire de 309 à 379.

[2] Cf. Overbeck, *S. Ephræmi etc. op. sel.*, p. 11-12, où S. Éphrem, dans une de ses homélies, en parlant de Julien l'Apostat, fait allusion à cet événement : «Le Mage, dit-il, qui entra dans notre pays, répara notre déshonneur, méprisa son pyrée et honora le sanctuaire... Le roi se fit pontife et déshonora nos églises; le roi Mage respecta le sanctuaire.»

vernement des rois perses, échappa aux violences des hérétiques. Quand Théodose le Grand régna, l'Église triompha de l'Arianisme.

Le démon, se voyant encore vaincu cette fois-ci, chercha d'autre collaborateurs. Enfin il trouva l'apôtre qu'il cherchait dans Cyrille l'Égyptien : ce second Judas, qui leva la main contre Dieu le Verbe et le rendit sujet à la passion. Sa malice se répandit à l'instar du Giḥon (Nil), et inonda non seulement toute l'Égypte, mais encore presque toute la terre. Nestorius, ce second Élie, lui ayant résisté, devint sa victime. L'empereur convoqua un concile général à Éphèse. Grâce à l'or et aux violences de Pulchérie, seconde Hérodiade, le second Élie, saint Nestorius, fut relégué dans le désert d'Oasis. Dès lors l'intrigue et la violence des Théopaschites prévalurent.

Cependant, il y avait des hommes qui n'avaient point fléchi le genoux devant l'or [1]. Un moine, appelé Eutychès, essaya d'arroser et de faire soigner par le démon la malice que l'Égyptien avait semée. Un concile fut convoqué à Chalcédoine. Ce concile reconnut une seule personne (ܦܪܨܘܦܐ) et deux natures en Jésus-Christ, sans comprendre que la nature ne peut exister sans la personne (ܦܪܨܘܦܐ). Il excommunia Eutychès, comme s'il avait mal arrosé. Mais il reçut malheureusement l'Égyptien, qui avait mal semé. On excommunia ensuite tous les docteurs célèbres morts depuis longtemps : Diodore, Théodore et leurs compagnons. L'Église d'Orient seule demeura attachée à la vraie foi du concile de Nicée, ayant rejeté la doctrine des Théopaschites et celle qui enseigne une seule personne (ܦܪܨܘܦܐ), et regardant Diodore et ses compagnons comme orthodoxes.

L'Égyptien, par ses enchantements, fit même tomber les étoiles; je veux dire les moines, qui habitaient les déserts de l'Égypte. Bref, il gagna à son impiété toute l'Égypte. Après sa translation aux supplices éternels, ses successeurs

[1] Allusion à I *Rois*, XIX, 18.

furent aussi mauvais que lui. Mais cette hérésie jeta une autre racine. L'impie Julien (d'Halycarnasse) professa une doctrine maudite et impie touchant l'Incarnation; il fut relégué chez les Arméniens hérétiques; ce peuple, d'un esprit obtus, avala le vomissement de l'hérésiarque.

Du temps du roi Kosrau (III), l'empire des Perses disparut et fit place à l'empire des Fils de Hagar, qui s'enracina rapidement dans presque tout l'univers. Ce peuple a été sans doute envoyé de la part de Dieu; il l'avait déjà préparé avant de l'appeler à honorer les chrétiens et surtout notre ordre religieux. Et de fait, comment sans le secours divin, pourrait-il vaincre deux grandes puissances, lui qui était encore demi-barbare, si méprisé et sans armes? Pour punir l'empire (romain) de tant de péchés, et les Perses de tant d'orgueil, Dieu livra les uns et les autres au joug de ces Arabes. En peu de temps ceux-ci s'emparèrent de toute la terre, depuis la mer jusqu'à la mer, et depuis l'Orient jusqu'à l'Occident et jusqu'en Égypte, depuis la Crête jusqu'à la Cappadoce, et depuis Yahlman jusqu'aux portes de 'Elam.

Chapitre XV [1]. — Tant que les rois païens régnèrent, nos règlements ecclésiastiques furent bien conservés, parce que la persécution ne permit pas le relâchement. Mais dès que les rois Romains embrassèrent le christianisme, le relâchement s'introduisit dans les églises, les innovations dans la doctrine, et les conciles se multiplièrent.

L'Église de Perse, au contraire, toujours soumise au gouvernement des Mages, était exempte de ces querelles. Certes, il y arrivait quelquefois des scandales, mais ils étaient bientôt réprimés.

Dieu avertit les impies par des fléaux de toute nature; mais ces avertissements n'ayant pas été entendus, il envoya contre nous un peuple barbare, qui, ne songeant qu'au pil-

[1] ܩܦܠܐ ܕܥܠ ܡܠܟܐ ܚܢܦܐ ܘܡܫܝܚܝܐ ܕܒܝܘܡܝܗܘܢ
ܕܥܠܬܐ ܕܫܓܝܫܘܬܐ ܥܠ ܫܓܝܫܘܬܐ ܕܥܕܬܐ ܕܦܪܣ.

lage, vengea l'injure faite à Dieu le Verbe et le sang des martyrs qui avait été versé sans aucune raison.

Les fils de Hagar, dès le commencement de leur empire, eurent deux rois. Les Occidentaux et les Orientaux se disputèrent la royauté. Ils se firent une guerre sanglante, qui se termina par la victoire des Occidentaux, qui placèrent sur le trône Mo'awya[1]. Avec ce roi régna une paix telle que nous n'en avions jamais connue. Mo'awya donna la liberté à toutes les religions; il y avait dans ses armées de nombreux chrétiens, soit hérétiques, soit orthodoxes.

Mais durant cette liberté octroyée sous le règne de Mo'awya, les hérétiques soutenaient toujours leur impiété, et se servaient toujours de l'expression qu'ils avaient ajoutée au Trisagion : «Qui as été crucifié par nous». Quant à nous, qui nous croyions orthodoxes, nous étions loin des œuvres chrétiennes. Les évêques oublièrent leurs devoirs; ils agissaient tyraniquement; ils se mêlaient dans les affaires temporelles et dans toutes sortes de querelles; rivalisaient de luxe avec les gouverneurs; ils étaient pleins de jactance, de jalousie et de moquerie.

Les prêtres et les diacres servaient leur ventre plutôt que le Christ; ils s'efforçaient de plaire à César plutôt qu'à Dieu; les autels étaient couverts de toiles d'araignée. Les gouverneurs et les chefs se surpassaient dans l'art de mal faire; ils étaient de vraies sangsues insatiables du bien d'autrui. Les juges se rendirent célèbres par leur iniquité, leur colère, leur hypocrisie et par les présents qu'ils prenaient contre les innocents. Quant au reste du peuple, ils se sont tous détournés de la voie du Seigneur.....

C'est à cette corruption de mœurs que nous a conduits la liberté qui nous a été accordée ces jours-ci.

Pour nous punir, Dieu envoya contre nous de nombreux fléaux. Il y eut des tremblements de terre dans les villes, et des signes dans le ciel. Les sauterelles dévorèrent les champs

[1] Ce roi régna de 662 à 680.

et les vignes. L'empire commence à être troublé; les impôts sont augmentés, et bientôt la révolution éclate et met en ruines beaucoup de villes. Au lieu donc de faire pénitence, nous ne paraissons conserver de volonté que pour continuer à faire plus de mal.

Mo'awya mourut; son fils Yazdin (Yazid) régna après lui. Il n'imita pas son père, mais il s'adonna aux jeux puérils et opprima ses sujets. Après sa mort[1], Zoubaïr se révolta contre les Arabes d'Occident et se fortifia dans un endroit près de leur oratoire (La Mecque); il y eut là une guerre sanglante, à tel point qu'on brûla leur propre oratoire. Dès lors l'empire des Arabes perdit ses succès.

Les (Arabes) occidentaux avaient pour général Abd er-Raḥman, fils de Zayaṭ, tandis que le général des (Arabes) orientaux était Moukhtar. Nisibe était alors soumise aux Occidentaux, et gouvernée par un émir, appelé Bar 'Othman. Les Orientaux, dirigés par Bar Nithron, portèrent la guerre à Nisibe, mais ils furent vaincus. L'année suivante, Bar Zayaṭ[2] réunit une armée innombrable et marcha contre ses ennemis Orientaux, dont le siège était à 'Aqoula[3]. Yoḥannan, métropolitain de Nisibe, avait accompagné Bar Zayaṭ dans cette campagne. Car celui-ci lui avait promis que, s'il l'accompagnait, il déposerait Mar Ḥnanišô', patriarche de l'Orient, et le mettrait à sa place sur le siège patriarcal[4].

Moukhtar etait irrité contre les 'Aqouléens, comme étant inhabiles dans la guerre; il ordonna donc d'affranchir leurs esclaves, afin qu'ils allassent à la guerre à la place de leurs maîtres. Aussitôt, environ 13000 de ces captifs s'unirent à Moukhtar, qui leur donna pour général un de ses confidents, appelé Abraham, et l'envoya à la rencontre de

[1] En 683.

[2] Dans le texte : Bar Nithron; c'est une faute du copiste. Bar Zayaṭ, c'est-à-dire 'Abd er-Raḥman, fils de Zayaṭ.

[3] Appelée ensuite Koupha.

[4] Cf. *Liber Turris*, 'Amr et Sliba: textus, éd. Gismondi, p. 59; Mari, p. 63. Ḥnanišô' occupa le siège de 686 à 701.

Bar Zayaṭ. Toute cette nouvelle troupe était sans armes, sans chevaux, sans tentes; chacun d'eux avait à la main ou un glaive, ou une lance, ou un bâton. La bataille eut lieu sur les bords d'un fleuve appelé Ḥasar[1]; elle fut acharnée. Les Occidentaux furent complètement vaincus; leur général fut tué, et celui qui s'était préparé à se faire patriarche put à peine prendre sa robe et s'enfuir.

Les captifs, nommés Šourṭé[2] à cause de leur zèle pour la justice, entrèrent en vainqueurs à Nisibe. Ils triomphaient partout de leurs ennemis. Abraham, leur général, se fit remplacer par son frère et descendit à ʿAqoula. Les Šourṭé, ne voulant pas être sujets d'un Arabe, massacrèrent le frère d'Abraham avec toute sa suite et nommèrent émir un des leurs, appelé Abouqrab. Les ʿAqouléens, voyant leurs esclaves se révolter contre eux, se repentirent de ce qu'ils venaient de faire, et firent la guerre à Moukhtar. Celui-ci, après les avoir battus plusieurs fois, fut enfin vaincu et massacré avec toute son armée. Beaucoup d'autres esclaves captifs s'unirent à ceux qui étaient à Nisibe, s'emparèrent de plusieurs forteresses et jetèrent l'alarme parmi tous les Arabes.

Dès lors Dieu commença à affliger la terre. A la suite des fléaux et de ces guerres que nous venons de mentionner, eut lieu en l'an 67 des Arabes (686-687) l'impitoyable peste, qui n'a point eu de pareille. La mort allait même faucher ceux qui se réfugiaient dans les montagnes.

La peste fut suivie de la famine, et la famine fut encore suivie d'une seconde peste; de sorte que la peste enleva ceux qui avaient survécu à la famine, et l'épée tua ceux qui avaient survécu à la peste.

Telles sont les causes de ces fléaux, qui nous affligent aujourd'hui, ô mon cher frère Sabrišôʿ; je sais bien que c'est la

[1] Affluent du grand Zab, appelé maintenant Ghazar.

[2] Selon l'auteur, ce mot serait dérivé de l'arabe شرط ou du syriaque ܫܪܛ, qui signifie : «poser des conditions». S. Fraenkel semble le faire dériver de «cohorte» (χόρτης). On pourrait encore le dériver du persan سروك qui signifie : «querelle, tumulte».

IMPRIMERIE NATIONALE.

fin du monde; car tout ce qu'a dit N.-S. touchant la fin du monde vient de s'accomplir. Les nations et les royaumes se sont élevés les uns contre les autres; il y a des famines, des pestes et des tremblements de terre [1]; il ne manque donc plus que l'arrivée du Séducteur; et je crois même que c'est par lui que ces douleurs sont causées.

C'est Dieu encore qui a envoyé ces Šourṭé et leur a donné la victoire; et je crois même que ce seront eux qui anéantiront les Fils d'Ismaël, et qu'ainsi s'accomplira ce qu'a dit le prophète Moïse : «Il lèvera sa main contre tous, et tous lèveront la main contre lui [2].» Les Arabes levèrent la main contre tous les peuples. Or, ces Šourṭé, qui viennent de lever la main contre les Arabes, sont un mélange de captifs pris à toutes les nations.

Nous avons démontré dans cet ouvrage ce que Dieu a fait en ce monde, dans sa bonté pour les hommes, et de quelle mauvaise manière ceux-ci se sont conduits à son égard.

Telle est en grand abrégé l'histoire du monde temporaire, ô notre cher Sabrišô'. Nous avons seulement écrit les premiers principes de cette histoire; car autrement l'ouvrage serait trop long, et au-dessus de nos forces. Nous n'avons écrit ici que les premiers principes; quant au complément, tu le trouveras dans tous nos autres ouvrages. C'est ainsi que Dieu nous a aidé à faire. Mettons donc fin ici à ce livre [3].

[1] Matth., xxiv, 7.

[2] *Gen.*, xvi, 12.

[3] Quelques phrases de ce dernier paragraphe me paraissent un peu obscures. En voici le texte : ܗܕܐ ܗܝ ܗܟܝܠ ܐܟܣܢܝ ܕܟܣܘܟܐ ܕܡܫܬܚܠܦܢܘܬܐ. ܬܫܥܝܬܗ ܕܥܠܡܐ ܕܙܒܢܐ. ܐܘ ܚܒܝܒܢ ܣܒܪܝܫܘܥ. ܟܬܒܢܝܗ̇ ܕܝܢ ܠܫܘܪܝܬܐ ܗܕܐ ܒܪܫ ܡ̈ܠܐ. ܡܛܠ ܕܣܘܓܐ ܓܝܪ ܗܘܐ ܠܐ ܡܣܦܩܝܢ ܗܘܝܢ ܠܗܕܐ ܕܟܬܒܢܘܬܐ. ܪ̈ܫܐ ܗܟܝܠ ܕܡ̈ܠܐ ܣܡܢܢ. ܫܘܠܡܐ ܕܝܢ ܒܟܠ ܟܬ̈ܒܝܢ ܬܫܟܚ. ܗܟܢܐ ܕܝܢ ܣܝܥ ܠܝ ܡܪܢ ܠܡܥܒܕ. ܘܡܛܠ ܫܘܠܡܐ ܠܟܬܒܐ ܗܢܐ ܗܪܟܐ ܢܣܝܡ.

LE PRONOM DE LA 1re PERSONNE EN GÉORGIEN ET EN SUSIEN.

Les études auxquelles a donné lieu l'antique idiome de la Susiane, le Médique de J. Oppert, ne semblent guère de nature à confirmer l'hypothèse émise par le savant assyriologue, à savoir que la langue essentiellement agglomérante jadis parlée à Suse pouvait bien avoir quelque parenté avec les dialectes ougro-altaïques ou touraniens. Au contraire, une certaine affinité semble se manifester entre celle-ci et plusieurs dialectes du Caucase, spécialement le Laze et le Géorgien. L'on aurait lieu, ce semble, de signaler à ce propos, la ressemblance qui existe entre le Susien et le Géorgien, dans la façon d'exprimer le pronom de la 1re personne. L'on a recours dans ces deux idiomes, soit à l'emploi de la voyelle labiale *u* et semi-voyelle *w*, soit à celui de la liquide également labiale *m*. Éclaircissons tout ceci au moyen de quelques exemples.

En Susien, l'on dit *u* pour «je, moi»; ex.: *U Dariyavaos*, «Moi, Darius», ou «Je suis Darius», ou même «Moi qui suis Darius» (voir J. Oppert, *Le peuple et la langue des Mèdes*, p. 112; Paris, 1879). Au contraire, *mi* répond au possessif «mon, mien», et même au besoin «nôtre» (*ibid.*, p. 60 et 62). Dans certains cas, les deux formes sont susceptibles de s'échanger et de s'employer l'une pour l'autre. Ex.: *karpimiva*, «dans ma main», litt. «dans la main mienne», de *karpi*, «manus», *mi*, «meus», et *va*, «in»; ou bien *karpiunena*, litt. «dans la main de moi»; cf. *u*, «ego», *né*, signe du génitif, et *na*, synonyme de *va*, «in».

Les choses se passent d'une façon assez analogue en Géorgien. Toutefois, ce dernier, plus remanié et moins archaïque morphologiquement, a laissé une certaine confusion s'introduire dans l'emploi du *w* ou semi-voyelle labiale et du *m*. Le *mi*, «moi, mien», du Susien y est devenu pronom personnel isolé sous la forme მე, *me*, «je, moi». N'est-ce pas par un pro-

cédé du même genre que le pronom isolé du français a été tiré de l'accusatif latin *me*. C'est encore le même pronom qui se retrouve dans le possessif ჩემი, *tchemi*, « mon, le mien », de ჩე, *tche*, préfixe.

L'emploi du მი, *mi*, ou მე, *me*, comme signe du pronom de la 1re personne est encore de rigueur pour le plus-que-parfait; ex. : მისვამს, *miswams*, « j'avais bu », à côté de ვსვამს, *wswams*, « je bois », de la racine სვ, *sw*, ou სუ, *sou*, « bibere ». Quelquefois, ce *mi* est infixe, comme dans *chemik'raws*, « j'avais lié », de შკრ, *chk'r*, « lier ».

Par une extension dont nous ne saurions indiquer la cause, le *m*, abréviation du *me* ou *mi*, déjà vu, s'emploie, même aux autres temps d'un certain nombre de verbes tels que მგონია, *mgonia*, « je pense », par opposition à გგონია, *ggonia*, « tu penses »; მძინავს, *mdzinaws*, « je dors », de la racine ძინ, *dzin*, « dormir ».

Au contraire, il convient d'avoir recours au ვ ou *w* comme signe de la 1re personne, soit initial, soit même infixe, à tous les temps de la plus grande partie des verbes (le *plus-que-parfait* excepté); ex. : ვჭამ, *wtsch'am*, « je mange », ვჭამდი, *wtsch'amdi*, « je mangeais », à côté de სჭამ, *stsch'am*, « tu manges », et ვსჭამო, *wstsch'amo*, « je mangerai », en opposition à მიჭამია, *mitsch'amia*, « j'avais mangé ». Citons encore à ce propos, comme exemples du ვ *w* infixe, შევკრავ, *chewk'raw*, « je lie », et შეკრავს, *chek'raws*, « il lie »; წავალ, *thsawal*, « je vais », et წახყვალ, *thsaqwal*, « tu vas ».

Il serait permis de croire que ces formes *u* et *m* du Géorgien et du Susien ont une source commune, puisque dans tous les cas, nous avons affaire à des labiales, soit vocaliques soit consonantiques. Somme toute, la forme *u* aurait sans doute droit de passer pour primitive. Quelle cause amena son changement en *m* dans certains cas ? C'est ce que nous ne saurions même conjecturer.

Nous ne saurions d'ailleurs comparer cette mutation à celle dont certains dialectes ougro-altaïques nous offrent l'exemple. Suivant les cas de la déclinaison, ils emploient

comme signe du pronom de la 1re personne, tantôt un *b*, tantôt un *m*. Citons, à ce propos, le Mantchou ᠪᡳ, *bi*, « je, moi », à côté de ᠮᡳᠨᡳ, *mini*, « de moi, mien ». Si l'on admet (ce qui semble fort acceptable) une parenté entre les dialectes altaïques orientaux tels que le Mantchou et le Tongouse d'une part, et de l'autre les langues ougro-finnoises, force sera de reconnaître que le processus phonétique a été tout autre qu'en Géorgien et en Susien. En effet, ces dialectes ougro-finnois, généralement plus archaïques de forme que leurs congénères orientaux, n'ont comme marque du pronom de la 1re personne que le *m*, jamais la labiale muette; citons comme exemple le Suomi, *minä*, « je »; Esthonien, *minna*, *ma*, « je », et *meie*, « nous »; Lapon norwégien, *mon*, « ego ». C'est donc bien la labiale qui dans les langues de l'Asie boréale aurait précédé la muette.

DE CHARENCEY.

BIBLIOGRAPHIE.

Les Arabes en Syrie avant l'Islam, avec 32 figures, par M. René Dussaud. 1 vol. grand in-8°, VII-178 pages. Paris, E. Leroux, 1907.

M. René Dussaud, le savant explorateur des contrées désertiques de la Syrie centrale, vient de faire paraître le cours qu'il a professé au Collège de France, pendant le premier semestre de l'année scolaire 1905-1906, en qualité de remplaçant à la chaire d'épigraphie et d'antiquités sémitiques. Il y a traité du déchiffrement et de l'interprétation des inscriptions safaïtiques et étudié les données nouvelles qu'elles fournissent à l'histoire de la pénétration des éléments arabes en Syrie avant l'Islam.

Le déchiffrement des inscriptions du Ṣafâ, commencé par Blau et D. H. Müller, continua par le travail magistral que lui a consacré, dans le présent recueil, M. J. Halévy, de

1877 à 1881, et fut achevé en 1901 par M. Enno Littmann. Il a permis d'utiliser des textes épigraphiques indiscutables, antérieurs probablement à l'an 328 de notre ère, date de l'inscription en langue arabe (en caractères nabatéens) du tombeau d'Imrou-oul-Qaïs ben 'Amr, roi de tous les Arabes, d'en-Nemâra. L'alphabet en est, comme on sait, très voisin de l'alphabet thamoudéen ou proto-arabe. Ces textes nous font comprendre l'immigration des nomades sur le sol syrien, leur établissement agricole avec transhumance à la saison chaude, et enfin leur assimilation progressive avec l'élément araméen dominant. C'est là un côté tout à fait nouveau que M. D. a parfaitement mis en lumière. On lira avec intérêt les chapitres consacrés à la description physique de la région qu'il connaît bien pour l'avoir parcourue en explorateur et en épigraphiste, aux ruines des *castella* romains sur le *limes* de Syrie, à l'art arabe antéislamique, qui n'est qu'un art syrien (hellénistique) fortement teinté d'influences sassanides.

S'il n'y a rien à dire sur l'historique du déchiffrement des écritures sud-sémitiques, on accueillera avec plus de réserve les passages consacrés à la théorie de M. D. sur l'origine égéenne des alphabets sémitiques; son hypothèse ne pourra se vérifier que par le déchiffrement des inscriptions crétoises. Les chapitres v et vi, réservés à l'étude du panthéon safaïtique, renferment de très intéressantes études sur le rôle de la déesse Allât, son identification par les anciens avec Aphrodite Ourania, Astarté, Atargatis, Athéna, son dédoublement en el-'Ozzâ et Manât, sur Roḍâ, Gad-'Awîdh, Chams, Ithâ' (Ἔθαος), Raḥâm et Chaï' el-qaum. Quand on voit apparaître Be'el-Samin et A'ara Dusarès, l'assimilation des Safaïtes aux Syriens est proche; elle est complète quand Zeus Safathenos est invoqué par le safaïte Archélaos domicilié à Bostra.

En lisant ces pages qui résument plusieurs années du labeur de divers savants, il m'est venu à l'esprit, sur quelques minimes points de détail, un certain nombre d'observations que je soumettrai à l'examen de M. Dussaud. — P. 11. Dans

les noms de soldats ituréens conservés par les inscriptions latines, les uns sont araméens, les autres arabes. Je ne crois pas que l'on doive ranger parmi ces derniers HANEL = *ḥann-'el; 'el* n'a rien d'arabe, c'est plutôt chananéen (hébreu-phénicien).

P. 15. Pour le nom d'Ismaël, le safaïtique est plus voisin de l'hébreu que l'arabe classique, parce qu'il a conservé le *yod* initial, remplacé en arabe par un simple *élif* (cf. p. 106). La transcription إِسْمَعِيل du Qorân, II, 119 et *passim*, a son origine dans l'hébreu tel qu'il était prononcé par les Juifs répandus dans les villes de l'Arabie antéislamique, notamment à la Mecque, c'est-à-dire *ichmâ'êl* au lieu de *yichmâ'êl*, même phénomène linguistique que dans l'arabe vulgaire *isma'* comparé au littéral *yasma'ou*. Pour la transcription *-îl* = *'êl*, comparez جِبْرِيل Gabriel (Qorân, II, 91, 92; LXVI, 4).

P. 69. A propos du trait diacritique ajouté à certains caractères pour noter des phonèmes que l'alphabet primitif était impuissant à représenter, M. Dussaud fait remarquer à juste titre qu'il est tout à fait comparable aux points diacritiques de l'arabe. Il y aurait lieu d'ajouter à cette remarque que dans les plus anciens manuscrits du Qorân, les points diacritiques sont des traits, rangés dans le même ordre que le seront plus tard les points; à la même époque, ceux-ci représentent les voyelles (comme en estranghélo).

P. 92. En safaïtique, la contraction des diphtongues (*aï* > *é*) est achevée; en arabe moderne, la diphtongue est encore sensible : *béïn*. Cette règle n'est pas générale; il aurait fallu noter le dialecte, entre tant d'autres aujourd'hui vivants. A Damas, on prononce *bên : bênî ou bêno* « entre moi et lui »; *wêno* « où est-il? ».

P. 93. La transcription hypothétique *rou'ouwous* qui accompagne la graphie dite primitive *راوس ne rentre pas dans les paradigmes de la grammaire arabe. Le pluriel de رَأْس, étant de la forme *fo'oûl*, sera *ro'oûs*, que l'on écrive رُؤُوس ou,

suivant la forme accoutumée, رؤوس; cela n'a pas d'importance, les grammairiens arabes n'en attachant qu'au *hamza* et non à la lettre qui supporte ce signe orthographique; de quelque façon qu'on le transcrive en alphabet arabe, le mot sera toujours *ro'oûs*. Notez que l'on trouve déjà la forme vulgaire روس *roûs* dans un vers d'Imrou-oul-Qaïs cité par le *Lisân-el-Arab*, t. VII, p. 394, où il est orthographié رُؤْس, mais rien ne prouve qu'on prononçait *ro's* au lieu de *roûs;* cette orthographe peut avoir été imaginée par un grammairien soucieux de rendre compte du sort de ce malheureux *hamza*, qui disparaît ainsi sans crier gare. En tout cas, je persiste à croire que le *hamza* est bien la transcription d'une articulation réelle et n'est pas un artifice d'écriture.

M. D. en fournit lui-même la preuve. Si l'on écrit سائر *sâ'ir*, le participe actif (non pas présent!) de *sâr* «voyager», et non سايِر *sâyir*, c'est que l'on prononçait ainsi. Le participe actif de قال devrait être *régulièrement* قاوِل *qâwil;* mais la langue n'a jamais admis que قائِل *qâ'il*.

Ce qui a évidemment embarrassé M. D., c'est le *wâw*: car le safaïtique pratique à outrance la *scriptio defectiva*. Mais plutôt que d'imaginer une forme hypothétique ne cadrant avec aucun pluriel brisé, ne vaudrait-il pas mieux supposer que nous avons dans ראוש le premier exemple de lettres de prolongation, adoptées pour éviter la confusion du singulier avec le pluriel ?

P. 107. הבדו peut s'expliquer par البَدْو «les Charbân du désert».

P. 114. On ne saisit pas très bien la pensée du lapicide qui s'est donné un mal considérable pour graver une formule telle que celle-ci : «Les chèvres ont mis bas.» C'est là un phénomène fréquent et qui n'est pas de nature à frapper les imaginations. Mais est-ce bien le sens de וולד המעז? On remarquera que la traduction ne tient pas compte de la copule ו. Le second mot est peut-être un nom propre, tel

que Mâ'iz, nom d'un homme que Mahomet a fait lapider (Sprenger, *Das Leben*, III, 66, note); la seule difficulté est la présence de l'article.

P. 129. Dans la transcription de l'inscription grecque au-dessus du linteau de la porte du sanctuaire, à Dâmet-el-'Alyâ dans le Ledjâ, l'*α* de *κυρί[α]* est mis entre crochets tandis qu'il est parfaitement lisible dans la figure 27.

P. 130. Le nabatéen גשמו *Γοσάμος* est le nom arabe جُشَم.

P. 141. « Mohammed adopta Allâh comme Dieu unique, lorsqu'il devint maître de la Mecque », et plus bas : « Il est assez caractéristique que Mohammed ait répugné, au début de son apostolat, à employer le nom d'Allâh. » C'est inexact. La sourate *el-Ikhlâç* (cxii) débute ainsi : « Dis : c'est Allâh, unique — Allâh le *çamad* », puis vient le verset évidemment dirigé contre les chrétiens de la Mecque : « Il n'engendre pas et n'est pas engendré. » Cette sourate est une des plus anciennes du Qorân (cf. Rodwell, *The Koran*, p. 13). Il en est de même pour les passages suivants : xcvi, 14; lxxiv, 34, 55; lxxiii, 20, et enfin i, 1, la *Fâtiḥa*, où er-Raḥmân fait déjà son apparition (voir, sur sa date, les remarques de Nöldeke, *Geschichte des Korans*, p. 86 et 92). Le nom d'Allâh était déjà employé par les chrétiens de Ḥîra; Zéïd ben 'Amr l''Ibâdite appelle Dieu ainsi (*Livre de la Création*, t. I, p. 62), tandis qu'ailleurs il se sert de l'expression *ilâh oul-khalq* « le Dieu de la Création » (p. 151). Omayya ben Abi'ç-Çalt, le grand poète et missionnaire des idées judéo-chrétiennes, appelle le Dieu qu'il prêche tantôt Allâh (*Livre de la Création*, t. I, p. 61, 165 du texte), tantôt *el-ilâh* (*id. op.*, p. 165, 169, 203). Quant à er-Raḥmân, il faut voir Sprenger, *Das Leben*, II, 213 et suiv., qui attribue l'emploi de cette expression à des influences chrétiennes.

P. 154. « L'évolution des Nabatéens fut si complète (vers la vie agricole) qu'à l'époque musulmane, le terme de *Naba-*

téen deviendra synonyme d'*agriculteur*, *paysan*.» Par Nabatéens, les Arabes entendent, non, comme nous, spécialement les Araméens de la région de Pétra, mais les populations également araméennes de la Babylonie, agricoles, celles-là, depuis les temps les plus reculés; quand on veut désigner les Nabatéens de Pétra, on dit *nabaṭ ech-Châm* (*Lisân*, IX, 289). C'est un fait bien établi (cf. Qazwini, II, 281; Renan, *Histoire des langues sémitiques*, p. 243; Nöldeke, *Geschichte der Araber und Perser*, p. 22, note 2; *Zeitschrift d. deutsch. morgenl. Gesellsch.*, XXV, 122 et suiv.).

P. 168. دُود n'est pas le pluriel de دودة; c'est un collectif, dont دودة est le nom d'unité.

P. 171. L'arabe *malâk* n'existe pas avec le sens d'« ange »; c'est *mal'ak*, transcription de מַלְאָךְ.

En résumé, le travail de vulgarisation de M. Dussaud est présenté sous une forme attrayante; il sera consulté, avec plaisir comme avec fruit, par tous ceux qui sont désireux de se tenir au courant du progrès des études qui concernent l'*hinterland* de la Syrie, et forme un complément utile à l'ouvrage de M. O. Weber sur l'Arabie avant l'islamisme.

Cl. Huart.

Hermann Möller (O. Professor an der Universität Kopenhagen): *Semitisch und Indogermanisch. Erster Teil. Konsonanten.* — Kopenhagen, H. Hagerup, 1906.

La préface en tête de ce volume commence par cette phrase : « Ce n'est pas d'hier que date le moment où je me livrai à l'étude du sémitique. » Une trentaine d'années consacrées à l'étude comparative de l'indo-germanique, du sémitique et du chamitique, ont permis au laborieux professeur de recueillir dans ce champ une moisson qui, à première vue, paraît sans mesure, et qu'il a entassée dans un ouvrage pourtant de format ordinaire.

Arriver à démontrer l'unité primitive de toutes les langues, telle était, pour l'auteur, déjà près d'un quart de siècle avant qu'Alfred Trombetti ait fait paraître l'*Unita d'origine del linguagio*, le dernier but que l'on doit se proposer dans les recherches d'ordre linguistique. Mais un but moins éloigné se présente préalablement, et celui-ci peut être certainement atteint : démontrer l'unité primitive de la souche indo-germanique avec la sémitique.

Dans de telles études, il importe avant tout de procéder avec méthode. Avant que le sanscrit fût connu en Europe, on établissait bien certains points de comparaison entre le grec et le germanique. Mais le travail demeurait incomplet. Au cours de ses recherches personnelles dans une région plus étendue, Hermann Möller s'aperçut un jour qu'il se trouvait lui-même dans une situation analogue. Jusqu'où pousser ses investigations? Dans quelles limites se renfermer, en recherchant la parenté de l'indo-germanique avec d'autres groupes de langues? Donner la solution à une telle question est le premier pas à faire dans cette voie de l'étude comparative des langues flexionnelles. Le sémitique et le chamitique, l'anatolien et les langues de la population primitive de l'Italie et de la péninsule hellénique, tout un cinquième groupe d'idiomes, les *linguæ nostrates* d'Holger Pederson : voilà des termes de comparaison à préciser avant d'entreprendre l'élucidation des points de détail.

En huit propositions pour l'indo-germanique, en trois pour le sémitique, Hermann Möller présente à la fin de sa préface les principaux résultats ressortant du travail publié par lui cette année-ci, et constituant la première partie d'un ouvrage qui en comporte deux. Un article fera connaître d'une façon moins générale la contribution apportée aux études linguistiques par les conclusions du professeur de Copenhague.

L'ensemble même du volume consiste dans une étude ou explication des veines indo-germaniques-chamito-sémitiques classées selon l'ordre non plus conventionnel, alphabétique,

mais naturel des consonnes. C'est donc une sorte de dictionnaire étymologique d'un caractère général et attestant une érudition prodigieuse.

L'établissement lui-même du système primitif des consonnes en indo-germanique-chamito-sémitique est la construction d'un monument d'une importance capitale. A ce système est joint celui des consonnes de l'ensemble des langues sémitiques et des langues indo-germaniques respectivement.

Plusieurs langues particulières ont aussi leur alphabet propre mis en regard de ces séries naturelles de consonnes adoptées par les races avant la dispersion, le fractionnement. Les autres colonnes font voir quelles transformations chaque peuple a apportées dans l'alphabet dont, selon la disposition de l'organe vocal chez lui, il a été amené à faire la base de son langage.

P. Bourdais.

W. Caland et V. Henry, *L'Agniṣṭoma. Description complète de la forme normale du sacrifice de soma dans le culte védique.* Tome second. Paris, 1907.

Le deuxième volume de cette œuvre capitale paraît dix-huit mois après le premier. L'intervalle, quoique considérable, ne semblera pas exagéré, si l'on se rend compte que les auteurs ont dû corriger des épreuves particulièrement minutieuses et rédiger des index assez étendus.

Les paragraphes par lesquels débute cette seconde partie eussent été mieux à leur place à la fin de la première, car ils rappellent les dernières opérations relatives au pressurage du matin. Le volume I aurait été de la sorte consacré aux longs préliminaires du sacrifice solennel de soma, ainsi qu'au premier tiers de ce sacrifice même, et la séparation d'avec le volume II eût été plus rationnelle.

Ce second volume décritle grand pressurage du midi, celui du soir, et les rites qui achèvent et complètent la cérémonie.

La liturgie est sensiblement la même, qu'il s'agisse de

l'un ou de l'autre des trois pressurages. Mais les hymnes et les chants sont différents, et surtout les divinités invitées à venir s'abreuver de soma.

A l'office du matin, c'est d'abord Vâyu, le Vent, qui est admis au festin; puis des couples de dieux, tels que Indra-Vâyu, Mitra-Varuṇa, les Açvins, Indra-Agni; ensuite Indra seul et enfin tous les dieux.

Dès le début de la cérémonie, c'est donc à Indra que s'adressent la plupart des louanges. Il les partage, il est vrai, avec d'autres divinités. Le pressurage du midi, au contraire, lui est entièrement réservé. Toutes les libations de soma, tous les *grahas*, suivant le langage technique, sont en effet puisés pour Indra Marutvant, c'est-à-dire pour Indra accompagné des Maruts. Et c'est l'occasion de célébrer par de longues litanies ses exploits variés (t. II, p. 300-302; 311-313; 316-317; 320-322; 325-327).

Indra prend encore sa part au sacrifice du soir. Mais cette part n'est plus prépondérante. Plus encore qu'à l'office du matin, les libations sont offertes à des dieux divers : aux Âdityas, aux Mânes des ancêtres, à Savitar, sans compter Agni qu'accompagnent les épouses célestes, etc. Les louanges ont également une destination variée. Le magnifique hymne IV, 35 du Rig-Véda, par exemple, est récité au moment de l'emplissage des gobelets. Il s'adresse aux Ṛbhus, aux Fils de la force, qui « de la coupe unique ont fait quatre coupes »; on les invite à venir s'enivrer de soma dans la compagnie d'Indra, pour qui ils ont fait « deux chevaux bais très rapides » (t. II, p. 345-346). Ce n'est là cependant qu'une récitation en quelque sorte préliminaire. Les deux çastras de l'office du soir ne sont dits qu'un peu plus tard. Le premier chante tous les dieux, en particulier Savitar et les Ṛbhus (t. II, p. 355-360). Le second, qui est aussi le plus long et le plus important, comprend 24 ou 27 parties (t. II, p. 373-379), et célèbre de préférence Agni sous l'un ou l'autre de ses aspects.

Avec le pressurage du soir s'achève à proprement parler

le grand sacrifice de soma. Pourtant le rituel prévoit encore quelques cérémonies finales. Ainsi des manquements ont pu se produire, et peut-être se sont produits, dans l'accomplissement des nombreuses et méticuleuses prescriptions : on fait alors une ou plusieurs libations expiatoires pour rendre à l'œuvre liturgique son efficacité et sa portée. De même on termine le sacrifice sanglant dont, à quatre reprises déjà, la célébration a pris place au milieu de la férie de soma. Enfin s'accomplit le bain de purification auquel sont astreints les accessoires du sacrifice, aussi bien que le sacrifiant, son épouse et les prêtres.

L'exposé de ces diverses opérations, aussi clair et précis qu'on peut le souhaiter, restitue dans tous ses détails le grand sacrifice de soma, et signale, quand il y a lieu, les variantes selon les écoles. Il est suivi de trois appendices.

Le premier consiste dans la traduction des stances qui constituent l'hymne du matin. Ces stances sont au nombre de 96 selon le rituel des Aitareyins, et de 356 d'après l'école des Kauṣītakins. C'est leur longueur qui les a fait ainsi rejeter en appendice. Elles doivent prendre place régulièrement à la page 131 du volume I. Il n'eût pas été inutile qu'une note indiquât ce renvoi.

L'appendice II est consacré à la musique et à l'exécution du chant liturgique. M. Caland, à qui il est dû, synthétise divers travaux de Burnell, et donne un aperçu bref mais suffisant du chant liturgique ou *sâman*. Ce mémoire permet de se rendre compte de la notation chiffrée et compliquée dont plus d'une page est couverte au cours des deux volumes. Il constitue en même temps une importante contribution à l'étude de la musique indoue. Chose singulière : la gamme védique diffère de la gamme indoue postérieure, classique pourrait-on dire, et le rapport entre l'une et l'autre n'est pas apparent.

Dans l'appendice III, V. Henry s'est proposé d'esquisser ce que pouvait être la primitive liturgie des Indo-Éraniens, c'est-à-dire le culte initial du soma-haoma ou **sauma*. « Dès

l'abord, dit-il, se placeraient deux questions : qu'est-ce, au juste, que le sauma? les Indo-Éraniens le consommaient-ils eux-mêmes avant d'avoir eu l'idée de l'offrir en libation à leurs dieux?» (t. II, p. 471.)

La première question, ajoute-t-il, est insoluble. Cette réponse est peut-être trop négative. Sans doute il ne nous est pas possible de savoir, *au juste*, ce qu'était le soma; mais nous possédons quelques notions sur sa nature. D'abord la plante qui le fournissait croissait sur les montagnes; on devait la rencontrer sur le haut plateau éranien et probablement aussi aux confins de l'Inde, près des frontières actuelles de l'Afghanīstan. De cette plante on exprimait une liqueur douce et spiritueuse, analogue, est-il permis d'imaginer, au suc que l'on extrait de certains palmiers des plaines indoues, et dont on tire par fermentation la *surā* ou le *toddy* anglo-indien. J'ai déjà eu l'occasion de signaler ce rapprochement (voir *J. as.*, nov.-déc. 1903, p. 539, n. 2). Je persiste à croire qu'il n'est pas gratuit, et j'en trouve une preuve dans la réponse de V. Henry à sa seconde question : «Au temps du Véda et de l'Avesta, ce n'était plus au sauma, mais à la *surā-hurā* que les profanes demandaient l'ivresse; voire l'introduction sporadique de la surā elle-même dans la liturgie brâhmanique, en démontrant une incontestable tendance à offrir aux dieux les boissons les plus recherchées des hommes, donne à supposer que ceux-ci apprécièrent le sauma et s'en gorgèrent avant d'en festoyer les immortels.» (t. II, p. 472-473.)

Dans un deuxième paragraphe, V. Henry s'occupe du nombre de prêtres qu'exigeait le sacrifice primitif de sauma. Sans fournir de solution, il fait remarquer que le nombre de sept mérite considération : dans le pressurage des temps préhistoriques, «la division des tâches avait lieu sur le pied de sept officiants» (t. II, p. 480).

Enfin «pourquoi les Indo-Éraniens pressaient-ils le sauma?» Trois hypothèses sont ici envisagées : sacrifice totémique, sacrifice-don et charme magique.

Quelques conjectures douteuses viendraient à l'appui de la première, mais pas un seul texte précis. Au contraire, les litanies, les invocations et les récitations du Véda, comme celles qu'on retrouve au fond de l'Avesta, témoignent en faveur du sacrifice-don. On gratifie les dieux de la liqueur enivrante afin qu'en retour ils dispensent leurs bienfaits aux humains. Quant au sacrifice de sauma considéré comme opération magique, comme charme de pluie, c'est un concept indou dont il serait possible de retrouver des traces dans la mythologie avestique, mais que nous n'avons pas le droit d'appliquer à la période indo-éranienne.

Ces conclusions furent, hélas! en matière de Véda, le testament de V. Henry. A peine venait-il de relire les dernières épreuves de ce mémoire, que l'inclémente destinée mettait un terme prématuré à son infatigable activité. A cette pensée, je ne puis me défendre d'un sentiment de profonde et pénible tristesse. Sévère pour lui-même autant que bienveillant pour les autres, V. Henry fut un homme d'une discrétion rare et d'une amitié sûre. Comme savant, il s'était acquis, par sa méthode rigoureuse et circonspecte, une autorité incontestable et d'ailleurs incontestée. La grammaire comparée des langues indo-européennes perd en lui un de ses représentants les plus considérables. Parmi les védisants français, déjà si clairsemés, il laisse un vide que nul, d'ici longtemps, ne saurait combler, et il est à craindre, à ce titre, que de bien longues années ne s'écoulent maintenant avant que l'Université de Paris, qui jadis compta Bergaigne dans son sein, ne retrouve un maître digne de la mémoire de V. Henry.

A. GUÉRINOT.

Le gérant :

Rubens DUVAL.

JOURNAL ASIATIQUE.

SEPTEMBRE-OCTOBRE 1907.

SURNOMS ET SOBRIQUETS

DANS

LA LITTÉRATURE ARABE,

PAR

M. A.-C. BARBIER DE MEYNARD.

(FIN[1].)

لِحْيَةُ التَّيْسِ « Barbe de bouc ». Sobriquet d'un chanteur qui vivait à Bagdad au IVe siècle de l'hégire. Son morceau favori était sur les paroles *ḳifâ nebki*, c'est-à-dire sur le premier *beït* de la fameuse *Moʿallaḳah* d'Imrou'l-Ḳaïs. C'est ce qui lui attira cette épigramme du poète Ibn Bessâm :

أَقُولُ إِذْ غَنَّى بِمَا إِحْتَوَى   أَقْصِرْ قَلِيلًا لِحْيَةَ التَّيْسِ

وَدَعْ قِفَا نَبْكِ وَعِرْفَانَهَا   لَا رَحِمَ ٱللَّهُ ٱمْرَأَ ٱلْقَيْسِ

«Je lui dis, lorsqu'il entonne son répertoire : « *Barbe de*

[1] Voir le numéro de juillet-août 1907, p. 55-118.

« *bouc*, abrège un peu. Laisse là ton *ḳifâ nebki* que tu con-
« nais si bien et que Dieu soit sans pitié pour Imrou'l-Kaïs! »
(*Laṭaïf*, p. 38.)

لَطِيمُ الشَّيْطَان « souffleté par le diable ». Ce sobriquet injurieux était donné d'ordinaire aux gens affligés de quelque difformité du visage, bouche tordue, renversement des paupières, etc. On le trouve dans les chroniques à côté du nom d'un personnage historique, ʿAmr b. Saʿïd b. el-Assi, connu aussi sous le sobriquet d'*El-Achdaḳ* « le lippu ». Cet émir avait conspiré contre son cousin le khalife omeyyade ʿAbd el-Mélik et, devenu maître de Damas, il traita d'égal à égal avec le Prince des Croyants. Enivré par le succès, il eut l'imprudence d'accepter une invitation que le khalife lui adressa sous prétexte de réconciliation. Mais à peine arrivé au palais, il fut séparé de son escorte et tomba sous les coups d'assassins que le prince avait apostés. Quelques traditions accusent même ʿAbd el-Mélik d'avoir porté les premiers coups; mais tout ce qui concerne cet événement présente une assez grande incertitude. Ibn Ath. (t. IV, p. 245, *sub anno* 69 de l'hégire), après avoir rapporté ces versions différentes, ajoute : « Lorsque ʿAbd Allah b. Zobeïr apprit l'assassinat de ʿAmr b. Saʿïd, il s'écria : « *Le fils de la femme aux yeux bleus* « — c'était un des surnoms de ʿAbd El-Mélik — a tué « le *Souffleté du diable* »; et il rappela ce passage du Livre Saint : « C'est ainsi que parmi les méchants « nous donnons les uns comme chefs aux autres,

« digne prix de leurs œuvres. » (*Ḳorân*, chap. VI, vers. 129.) Cf. *Laṭaïf*, p. 26.

لَعِين « le maudit ». Un poète assez obscur qui vivait au Ier siècle de l'hégire, un certain Moʿnâzil b. Rebyʿah, de la tribu des B. Minḳar, eut un jour l'imprudence de déclamer une de ses poésies en pleine mosquée et à l'heure de la prière, au grand scandale des dévots. Le khalife ʿOmar, qui passait par là, le remarqua et demanda : « Quel est ce maudit? » من هذا اللعين. Dès lors, l'épithète de *laʿîn* resta attachée au nom du poète. Ce ne fut pas sa seule disgrâce : pour venger l'honneur de sa tante paternelle que Farazdaḳ avait insultée dans une de ses satires, il composa contre le célèbre poète quelques vers dans le ton ordinaire du *hidjâ;* mais il n'obtint pas même l'honneur d'une riposte et n'eut d'autre titre au souvenir de la postérité que l'épithète infamante dont le khalife ʿOmar l'avait gratifié (*Khiz.*, t. I, p. 531; Ibn Ḳot., p. 314, qui lui consacre une courte notice).

لُقْمانُ ذُو النُّسور « Loḳmân aux vautours ». On sait que les légendes de l'Arabie payenne connaissent deux sages du nom de Loḳmân. Le plus ancien, Loḳmân le ʿAdite, fut surnommé « l'homme aux vautours », parce que, pour le récompenser de sa fidélité envers le prophète Houd, Dieu lui accorda de vivre autant que sept vautours, « ce qui, ajoute la légende, équivaut à 3,500 ans ». Loḳmân mourut en même

temps que le dernier de ces oiseaux qui avait nom *Lebed* لبد (cf. *Tabari persan*, trad. Zotenberg, t. I, p. 128; C. de P., *Essai*, t. I, p. 16; *Khiz.*, t. II, p. 77). — L'autre Lokmân, le sage par excellence, dont le renom a été consacré par le Korân (chap. xxxi, vers. 11 et 12; La Beaume, p. 91), est le prétendu auteur des fables, axiomes et vers gnomiques répandus dans tous les traités de morale. Il mourut âgé de mille ans, sous le règne de David « qui fut son disciple ». Cf. Goldziher, *Kit. al-Mo'ammarîn*, texte, p. 2.

لقيطة. Il y a deux versions sur l'origine de ce surnom qui est celui d'une femme, Nadhîrah bint Oçaïm. Selon les uns, quand elle vint au monde, son père, suivant l'odieuse coutume adoptée par les Arabes pauvres et chargés de famille, voulut l'enterrer vivante (وأد البنات). Mais touché de pitié, il l'éleva en secret et la fit passer pour enfant trouvée. Tel est d'ailleurs un des sens du mot *lakît*. Selon les autres, elle fut perdue en route, à l'époque où sa tribu était en quête de pâturages; les gens qui la recueillirent lui donnèrent le nom de *Lakitah*, du radical لقط « ramasser par terre » (*Khiz.*, t. III, p. 333). Ce nom, indiquant toujours une origine incertaine, se rencontre plusieurs fois dans les anciennes généalogies. Ibn Doreïd cite une tribu des B. Lakît et deux poètes qui ont été connus sous cette épithète.

ماجشون. Mot d'origine persane et diversement

expliqué. Selon quelques lexicographes, ce serait la forme arabisée de ماه كُون « couleur de lune », dans le sens de « beau comme la lune », qui est une métaphore banale dans la poésie orientale; d'autres le traduisent inexactement par « bleu et rose »; d'autres y trouvent le nom d'un fard pour colorer le teint. On le signale en ce sens dans ce vers d'ʿOmar b. Abi Rebyʿah :

تُحَرِّقُنِى الزَّرْقَاءُ بِالْمَاهِجُونِ   إِنَّمَا السِّحْرُ عِنْدَ زُرْقِ الْعُيُونِ

« Zorḳâ me fascine avec son fard; mais la fascination véritable est dans des yeux d'un bleu pâle. »

Telles sont les explications fournies par *Kechf*, fol. 32 v°, dont le texte est d'ailleurs assez altéré dans ce passage. *Tadj*, t. IV, p. 348, le mentionne et y ajoute une discussion grammaticale qui n'en éclaircit pas la signification. Voir aussi *Agh.*, t. XIII, p. 124.

ماء السّماء. 1° Surnom de ʿAmir b. Harithah, de la tribu de Azd, père de ʿAmr Mozaïḳya (vers la fin du Ier siècle de l'ère chrétienne?). ʿAmr répandit ses bienfaits sur la tribu à laquelle il appartenait; il était pour elle, dans les années de disette, comme l'*eau du ciel* qui rend la vie à la nature desséchée, c'est ce qui explique son surnom (شُبِّهَ بالغيث لنفعه). 2° *Mâ-es-Semâ* est aussi le surnom d'une femme de la tribu de ʿAmir qui fut épousée par Imrou'l-Ḳaïs, roi de Hirah (commencement du VIe siècle). Le poète Djezʿ, fils de

Ḳolaïb, parlant du roi El-Moundir, fils de Mâ-es-Semâ, a dit :

ونحن بنو ماء السماء فلا نرى   لأنفسنا من دون مملكة قصرا

« Nous sommes les fils de Mâ-es-Semâ et nous ne connaissons pas de barrière qui nous sépare de la royauté. » (*Hamasa*, p. 119; C. de P., *Essai*, t. I, p. 82; t. II, p. 73).

مُبَرِّد. Abou'l-ʿAbbas Moḥammed b. Yezid *el-Moberred*, un des chefs de l'École de Basrah, auteur du *Kâmil*, document de premier ordre pour l'étude de la langue et de la littérature classiques (né en 210, mort en 285 H. [825-898 de J.-C.]). Voir Ibn Khall., t. III, p. 35; Ibn Ath., t. VII, p. 340. Il est regrettable que W. Wright, à qui nous devons une bonne édition du texte du *Kâmil*, n'ait pu y ajouter une notice sur l'auteur de cet intéressant ouvrage. Son travail eût été d'autant mieux accueilli que les sources arabes sont insuffisantes. L'étymologie que Ibn Khall. propose, pour expliquer le surnom *Moberred*, n'offre pas une grande vraisemblance. Voici le résumé de son récit : El-Moberred est en visite chez Abou Hatim Sedjistâni, un littérateur de ses amis. Arrive un message pour El-Moberred; c'est le chef de la police qui l'invite à venir passer la soirée chez lui. El-Moberred, qui a déjà éludé une première invitation, veut à tout prix se dérober à celle-ci, et ne trouve rien de mieux que de se cacher dans une jarre qui était dans le voisinage. Il échappe ainsi aux recherches de l'envoyé du Préfet. Le maître de la maison vient le

délivrer de son humide prison et l'appelle en criant à plusieurs reprises : *El-Moberred, El-Moberred!* c'est-à-dire « le rafraîchi ». L'aventure s'ébruite, et ce nom reste attaché à la personne du célèbre littérateur. (Même récit dans *Kechf*, fol. 33 r°.) Le *Lataïf*, p. 33, donne deux ou trois relations qui ne méritent pas plus de croyance que la première, et il ajoute ces deux vers satiriques, sans en nommer l'auteur :

إنّ المبرّد ذو بَرْدٍ على أدبهْ
في الجدّ منه اذا ما شئتَ او لعبهْ
وقلّ ما أبصرتْ عيناك مِن رَجُلٍ
الّا ومعناه إن فكّرتَ في لقبهْ

« En vérité, El-Moberred est glacial malgré son savoir littéraire, aussi bien quand il est sérieux, que lorsqu'il plaisante. — Mais, quand on y réfléchit, il est si rare de trouver un homme dont le sobriquet ne réponde pas à son caractère ! »

Le second vers se trouve cité aussi à propos d'un personnage politique du IIIe siècle de l'hégire (voir كرب الدوا, et *Miz.*, t. II, p. 216). — Pour d'autres, le surnom en question n'est qu'une simple antinomie, comme celle qui consiste à donner l'épithète de *borgne*, الاعور, au corbeau dont la vue est perçante. Voici enfin le récit que Taâlibi attribue à El-Moberred lui-même : « Jamais personne n'a aussi agréablement plaisanté sur son propre surnom et sur le mien, que ne l'a fait El-Warrâk (« le libraire »), connu sous le

sobriquet de سَذَاب « la rue (plante) ». Un jour que je passais devant chez lui, je le trouvai assis sur le seuil de sa boutique. En me voyant, il se leva, et je lui demandai : « Qu'y a-t-il de bon aujourd'hui (nous « dirions « le plat du jour »)? — Toi, me répondit-il, « et moi comme assaisonnement ». C'est qu'en effet, il avait, ce jour-là, pour son repas, de la viande à l'étuvée (*moberred*) avec de la rue hachée pour condiment. Je ne pus m'empêcher de rire de cette saillie, et je fus son hôte. » — Voilà donc une troisième étymologie et qui n'est pas plus ridicule que les précédentes. Elle est donnée aussi par *Kechf* (*ibid.*), mais avec plusieurs altérations dans le texte.

مُبَرِّق. ʿAbd Allah b. Ḳaïs El-Sehmi (sous-tribu de la branche de Ḳoreïch) doit son surnom d'*El-Mūbarriḳ* à ce *beït :*

فَإِنْ أَنَا لَمْ أُبْرِقْ فَلَا يَسَعَنَّنِي مِنَ الْأَرْضِ بَرٌّ ذُو فَضَاءٍ وَلَا بَحْرُ

« Si je n'éclate pas en menaces, c'est que la terre immense et la mer sont trop étroits pour moi. »

مُبْرِمَان. D'après Tsaʿlibi, *Laṭaïf*, p. 35, c'est le sobriquet donné à un grammairien qu'il ne nomme pas, pas plus qu'il n'explique le sens de ce mot qu'on pourrait traduire par « fastidieux ». Il cite toutefois, comme une sorte de *testa di lingua*, le distique suivant d'un certain Ibn Lenkek, ابن لنكك, El-Basri, où il est fait allusion au sens du verbe برم à la IVe forme :

صُداعٌ مِن كَلامِك يَعْتَرينا   وما فيه لِمُسْتَمِعٍ بَيانُ
مكابَرةٌ ومَخْرَقَةٌ وَبُهتٌ   لَقَدْ أَبْرَمْتَنا يا مَبْرِمانُ

« Le fracas de tes paroles nous accable sans qu'elles apportent une explication à qui les entend. — Sot orgueil, mensonge et calomnie : en vérité, tu nous tortures, ô Mabrimân ! »

مُتَلَمِّس. Le célèbre poète anté-islamite *El-Motelemmis* s'appelait de son vrai nom Djerîr; selon quelques généalogistes, il était fils d'Abd el-Messîh (tribu de Dhobayah) et par conséquent chrétien; mais d'après le commentaire du *Hamasa*, au lieu de ʿAbd el-Messîh, il faut lire ʿAbd el-ʿOzza : or ʿOzza était, comme on le sait, une des divinités du paganisme arabe. Quant au surnom du poète, il serait tiré du *beït* suivant, dont il est l'auteur :

فَهَذا أَوانُ العِرْضِ طَنَّ ذُبابُهُ   زَنابِيرُهُ والأَزْرَقُ المُتَلَمِّسُ

« Voici l'époque (du campement d') El-ʿYrdh : là bourdonnent les mouches, les frelons et la grosse mouche bleue qui cherche avidement (*motelemmis*) sa nourriture. »

Voir pour les variantes, surtout du mot طَنَّ, l'édition du diwân publié par Vollers, Leipzig, 1903, p. 35; *Agh.*, t. XXI, p. 188; de Sacy, *Anthol. arabe*, p. 460; *Miz.*, p. 220; *Tadj*, IV, p. 282. — Asmaʿyi dont on connaît la grande érudition en ce qui concerne l'ancienne poésie arabe, plaçait Motelemmis au nombre des trois principaux poètes qui ont laissé peu

de vers, mais de bons vers ; بالكلبى المتلمس. Pour la notice particulière du poète, son aventure avec Ṭarafah qui était son neveu, leur disgrâce commune, la fameuse lettre صحيفة المتلمّس qui, par le fond et par la forme, rappelle le dicton *litterae Bellerophontis*, voir *Aghâny*, loc. cit.; C. de P., *Essai*, t. II, p. 348; Ibn Ḳot., p. 85-97.

مُتَنَبِّى. Abou't-Ṭayib Aḥmed b. el-Hûseïn *El-Motenebbi*, le plus célèbre représentant de la décadence littéraire, le panégyriste à outrance de Seïf ed-Dawleh et de ʿAdhoud ed-Dawleh (né à Koufah en 303, assassiné sur la route de Bagdad en 354 H. [915-965 de J.-C.]). Voici l'explication que donne Ibn Khallikân de son surnom : « Il voulut *se faire passer pour prophète* dans la région de l'Euphrate, et réunit un grand nombre de partisans parmi les B. Kelb et d'autres tribus. Mais l'émir Loulou, gouverneur d'Émèse et lieutenant des princes Ikhchidites, marcha contre lui, dispersa ses adhérents et le retint prisonnier jusqu'au jour où le poète, abjurant ses erreurs, rentra dans l'orthodoxie » (trad. de Slane, t. I, p. 102 et 671). Cf. *Yetimet*, éd. de Damas, I, p. 78-167; *Khiz.*, I, p. 302; Nawâwi, p. 775. Ibn Khaldoun dit qu'on a donné encore d'autres explications du surnom de *Motenebbi*, mais il ne les cite pas.

مُتَمَنِّى *El-Mütemenni*, « celui qui désire », surnom du poète anté-islamite ʿAmir b. ʿAbd Allah el-Kelbi,

à cause d'un hémistiche dans lequel se trouve l'idée de « désirer, espérer, etc. ». Voici d'abord la leçon de *Kechf*, fol. 33 r° :

تَمَنَّيْتُ أَن أَلْقَى لَمِيسًا فَنِلْتُهَا

« J'ai désiré rencontrer Lemis et je l'ai obtenue. »

Mais dans *Miz.*, t. II, p. 220, ce vers se lit d'une façon très différente, et le second hémistiche donné dans le texte est probablement fautif :

تَمَنَّيْتُ أَن أَلْقَى لَمِيسًا فَتَقْتُلُهَا
وَأَسْرَ ٱبْنِ ابْدَى بِالسُّيُوفِ القَوَاضِبِ

« J'ai désiré rencontrer Lemis pour la tuer et faire prisonnier le fils d'Abdâ, à l'aide de nos sabres à lame tranchante. »

Peut-être au lieu de ابدى, nom inconnu, pourrait-on lire ابزى *Abza*, nom d'une tribu issue de Mâlik b. Hamdân. Voir Ibn Doreïd, p. 250.

مُتَنَخِّل. Le poète Mâlik b. Owaïmer b. Othmân, de la tribu des B. Hodheïl, contemporain de Nabighah Dobyâni et son rival, avait le surnom de *Motenakkhil*, qui n'est expliqué dans aucun document, du moins à notre connaissance. L'*Aghâny*, qui fournit une notice sur ce poète, se borne à dire qu'il fut en partie la cause de la disgrâce infligée à Nabighah qui avait été longtemps comblé des faveurs du roi No'man Abou Kabous; suivent quelques fragments de ses poésies, mais rien qui puisse mettre

sur la voie de son surnom. Même silence dans *Tadj*, le mieux informé des dictionnaires en ce qui concerne les noms propres. Voir *Agh.*, t. IX, p. 164, et XX, p. 145; C. DE P., *Essai*, t. II, p. 513; IBN KOT., p. 416.

مُتَنَكِّب. Surnom de ʿAmr (ou ʿAmir) b. Djâbir. b. Kaʿab el-Khozaʿyi, en souvenir de ce vers :

تَنَكَّبْتُ لِلحَرْبِ ٱلعَضُوضِ ٱلَّتِي أَرِى
أَلا مَن يُحارِبْ قَوْمَهُ يَتَنَكَّبِ

« J'attache sur mon épaule, pour la lutte acharnée, l'arc dont j'ai cueilli le bois noueux et solide. — Quand on combat sa propre tribu, ne faut-il pas avoir l'arc à l'épaule ? »

Telle est la leçon de *Tadj*, t. I, p. 495; mais *Kechf*, fol. 33 r°, et *Miz.*, II, p. 221, lisent ارى, leçon préférable à اوى.

مُثَقِّب. Mihçân b. Tsaʿlebah el-'Abdi, *selon* Ibn Kotaïbah, ou ʿAyid b. Mihçan, selon Ibn Doreïd; poète de la *Djâhelyeh*, contemporain du roi lakhmite ʿAmr III, qui régna à Hirah entre 562 et 574 de J.-C. On attribue l'origine du sobriquet *Motsakkib* « le perceur », à ce vers d'une de ses *kaçideh* :

رَدَدْنَ تَحِيَّةً وكَنَنَّ أُخْرَى   وَثَقَّبْنَ الوَصاوِصَ لِلعُيُونِ

« Elles rendent une fois le salut et en dissimulent un second,

mais elles percent leurs courtes voilettes pour satisfaire (la curiosité de) leurs yeux. » (Ibn Kot., p. 233; *Ichtikak*, p. 199; *Khiz.*, t. IV, p. 431; *Tadj*, I, p. 166.)

Dans *Miz.*, t. II, p. 219, le premier hémistiche se lit :

ظَهَرْنَ بِكِلَّةٍ وَسَدَلْنَ اُخْرَى

« Elles se montrent sous le voile et le laissent ensuite retomber, etc. »

مُثَمِّن. Le khalife Mouʿtaçim-Billah, qui régna de 218 à 227 H. (833-842 de J.-C.), dut son surnom d'*El-Mothammin* « octonaire », à la fréquence du chiffre *huit* dans les différentes phases de sa vie. Les chroniques citent comme exemple de ces coïncidences, dont quelques-unes seraient à vérifier, qu'il fut le 8ᵉ descendant d'Abbas, le 8ᵉ fils de *Haroun Er-Rachîd*, le 8ᵉ khalife de la dynastie abbasside, qu'il régna 8 ans, 8 mois et 8 jours, etc. Voir *El-Fakhri*, p. 316; *Prairies*, t. VII, p. 144; *Tar. el-Khol.*, p. 133.

مُجَبَّر. ʿAbd er-Rahmân, fils d'Abd Allah, fils du khalife ʿOthmân, fit une chute, étant tout enfant, et fut porté grièvement blessé chez Hafsah, sa tante maternelle. Celle-ci le mena chez le Prophète et, après que l'enfant eut été miraculeusement guéri, elle s'écria : « Son nom ne sera plus *El-Mokassar* « l'estropié », mais *El-Modjabbar* « le rebouté » (*Kechf*, fol. 33 v°; *Tadj*, t. III, p. 86).

مَجْنُون *Medjnoun*, « le fou ». C'est ainsi qu'est nommé, dans la littérature arabe, un poète de la tribu de Ka'ab b. Reby'ah, dont le nom véritable était Ḳaïs, fils de Mo'adh, fils de Mozahim. Dans la notice qu'il lui a consacrée, l'*Agh.*, t. I, p. 167, et II, p. 17, cite le témoignage suivant d'El-Asma'yi : « Il y a deux personnages au monde qu'on n'a jamais connus que par le nom de *Medjnoun*, à savoir : Medjnoun des B. 'Amir et *Medjnoun Ibn el-Ḳirryah;* tous deux sont une invention des rhapsodes : وضعهما الرواة. » Cf. de Sacy, *Anthologie*, p. 150; Ibn Khall., t. IV, p. 269, note 6. Il n'est pas douteux cependant que Ḳaïs, dit le « fou des Benou 'Amir », ne soit un personnage historique, mais ses aventures amoureuses amplifiées par la légende ont préparé le *Medjnoun* de la poésie persane, le type romanesque immortalisé par Nizâmi, Djâmi, etc. Il en est de même de Ibn el-Ḳiryyah, contemporain de Ḳaïs b. Dharih, frère de lait de Hûseïn b. 'Ali b. Abi Ṭalib. Il célébra dans ses odes passionnées les charmes de sa maîtresse Lobna, et son nom resta attaché à celui de sa belle, comme les noms de Djemîl b. 'Abd Allah et de Kothayyr à Bothaïnah et à 'Azzah (cf. *Khiz.*, t. II, p. 170). Ibn Ḳot., p. 355, donne des fragments des poésies de Ḳaïs b. Mo'adh et ajoute, en citant El-Asma'yi, que ce poète n'était pas fou, mais seulement sujet à des troubles d'esprit, لوثة, ce qu'on appellerait aujourd'hui un névrosé : « Il était doué d'un tempérament poétique, mais beaucoup de poésies amoureuses lui ont été attribuées à tort. » (*Ibid.*)

مُكَاجِم. Le sobriquet de *Mohâdjim*, qui est probablement synonyme de حجّام « poseur de ventouses » (ou *Zenbaki* « marchand de parfums »), avait le don d'irriter le savant littérateur Abou Zakarya b. Hasan el-Zounbaḳi (originaire de *Zounbaḳ*, faubourg de Basrah, au confluent de l'Euphrate et du Tigre), peut-être parce qu'il lui rappelait son ancien métier (*Kechf*, fol. 33 v°). On n'ignore pas les préjugés qui existaient, et qui ne sont pas entièrement effacés, à l'égard de la chirurgie chez les Musulmans.

مُحَاسِبِىّ. El-Hârith b. As'ad, ascète et soufi que ses rêveries mystiques ont fait classer parmi les initiés dits « possesseurs de la vérité » اصحاب الحقيقة. Il est l'auteur d'un livre de doctrine intitulé الرعاية « la stricte observance »; mais ses doctrines furent sévèrement condamnées par l'école rigidement orthodoxe de Ibn Hanbal; ce qui expliquerait l'obscurité dans laquelle ce docteur est resté. Il mourut en 243 H. (857-858 de J.-C.). D'après Es-Sama'ni cité par Ibn Khall., t. I, p. 365, il reçut le surnom de *Mouhâsibi* « celui qui se rend compte » parce qu'il avait l'habitude de faire son examen de conscience.

مُحَبِّر. Ṭofaïl b. Ka'ab el-Ghanawi, poète de la *Djâhelyeh* était nommé *El-Mouhabbir*, à cause de l'élégance et de la douceur de ses vers; c'est ce qu'assure Ibn Ḳot., p. 275 : وكان يقال له فى الجاهلية المحبّر لحسن شعره. Le mot *hibarah* désignait autrefois une belle étoffe de soie rayée fabriquée au Yémen. Le poète en

question excellait dans la description du cheval, d'où l'épithète *Ṭofaïl el-Khaïl*, qui accompagne souvent son nom. Cf. *Miz.*, t. II, p. 217; *Agh.*, t. XIV, p. 88. — Voir طفيل.

مُحَدِّق. Surnom de Djâbir b. Ḳaïs el-Harithi dit *El-Mouhaddiḳ* à cause de ce vers :

وأجْمَعْتُوا بِالرَّكْبِ عَنَّا وَقُلْتُمُ سَقَطْنَا عَلَى أُمِّ الرُّبَيْقِ ٱلْمُحَدِّقِ

« Vous vous êtes éloignés de nous avec votre caravane, puis vous avez dit: nous sommes tombés dans un danger inextricable. »

Le verbe حدق à la IIe forme signifie littéralement « envelopper, enlacer ». Quant à l'expression proverbiale *Oumm er-Robaïḳ*, un des noms de la vipère, elle se prend au figuré dans le sens de « malheur, péril grave ». Voir Meïdâni, *Proverbes*, t. I, p. 149; *Tadj*, t. VI, p. 354; *Lis. ar.*, t. XI, p. 404.

مُحَرِّق. L'épithète de *Mouharriḳ*, « le brûleur, l'incendiaire », est restée attachée comme une marque infamante aux trois personnages de l'antiquité arabe, dont les noms suivent : 1° Imrou'l-Ḳaïs II, fils de ʿAmr II, roi de la dynastie lakhmite, qui régna à Hirah vers la fin du IVe siècle, parce qu'il fut le premier qui, pour châtier ses ennemis, employa le supplice du feu; 2° ʿAmr III, fils de Hind (fin du VIe siècle), qui fit périr dans les flammes cent captifs de la tribu de Hanzalah; 3° Le roi de Ghassân Djaʿ-

far II (1re moitié du ve siècle), parce que, dans une de ses expéditions militaires contre les rois lakhmites, il incendia la ville de Hirah, leur capitale. Voir C. de P., *Essai*, t. II, p. 53, 124 et 222; *Agh.*, t. XIX, p. 129; *Tadj*, t. VI, p. 314. Cf. quelques variantes des noms cités ci-dessus, dans *Kechf*, fol. 38 v°.

مُخَبَّل « qui a l'esprit égaré, *ou* la tête faible ». Cette épithète est donnée à Rebi' (*var.* Ka'ab) b. Reby'ah, poète de l'époque intermédiaire entre la *Djâhelyeh* et la venue de l'islam. Il mourut à un âge avancé sous le khalifat d''Omar ou d''Othmân. Dans les derniers temps de sa vie, il fut abandonné par son fils nommé Cheïbân, qui refusa de faire paître les chameaux de son père, pour s'enrôler dans l'année de Sa'ad b. Abi Waḳḳaç et prendre part à la conquête de la Perse. La douleur que le vieillard éprouva en apprenant le départ de ce fils fut sans doute la cause du nom de *Moukhabbal* sous lequel il est connu. C'est du moins ce qui semble résulter du récit un peu vague de l'*Aghâny*, t. XII, p. 40 à 45.

مُخَرِّق « le déchireur ». 'Abbâd, fils d'un poète originaire du Hadramaut, fut surnommé ainsi, et en tirait vanité, témoin le vers que voici :

انّى المُخَرِّقُ اَعْرَاضَ الكِرامِ كَما   كانَ المُمَزِّقُ اعْراضَ اللّئامِ أبى

« C'est moi qui déchire l'honneur des hommes généreux, comme mon père déchirait la réputation des infâmes. »

IMPRIMERIE NATIONALE.

Telle est la version fournie par *Miz.*, t. II, p. 223; mais elle diffère notablement de celle qui est donnée par d'autres auteurs.

مُخَلَّبُ. Ce mot désigne une étoffe coloriée de dessins et de ramages en forme de griffes (*makhâlib*), et peut-être aussi celui qui est revêtu de cette étoffe. C'est le surnom d'un poète de la tribu des B. Hilâl, d'après *Khiz.*, t. II, p. 399, où ne se trouve aucune autre explication.

مُخَلِّلٌ. Le poète anté-islamite Nafi' b. Khalîfah El-Ghanâwi porte le surnom d'*El-Moukhallil* parce que, dans une *kaçideh*, il a employé le mot *akhillah* أخلّة, pluriel de *khilâl*, épingles ou crochets en bois qui retiennent les différentes pièces d'étoffe ou de cuir qui ferment la tente. Voici le passage en question :

وَلَوْ كُنْتُ جارَ البُرْجُمِيَّةِ أُنْجِيَتْ ‍ ‍ ‍ ولكِنَّما يَسْعَى بِخِسَّتِها عَبْدُ

رَبِيبٌ كِلابِيٌّ بَنَى اللُّؤْمُ فَوْقَهُ ‍ ‍ ‍ خِباءً لَمْ تُهْتَكْ أَخِلَّتُهُ بَعْدُ

« Si j'étais le protecteur de la Bordjomite, je l'aurais sauvée, mais elle est protégée par un esclave — un Kilabite sur qui l'infamie a dressé une tente dont les attaches ne sont pas encore détruites. »

Cf. *Tadj*, t. VII, p. 309; *Kechf*, fol. 34 r°; *Miz.*, p. 221. Dans ce dernier ouvrage on ne trouve que le second vers.

مَذْحِج *Madhidj*. Une tradition répandue chez les tribus yéménites issues de Sa'ad el-'Achîrah, chez les B. Zobeïd, les Benou'l-Hârith, etc., racontait que la femme de Morrah b. 'Awf, père de cette race, avait été nommé *Madhidj*, parce qu'elle avait enfanté Sa'ad sur une colline de sable et de pierre, اكمة. Cette étymologie qui se trouve chez Ibn Doreïd, *Ichtikak*, p. 237, et dans le *Kechf*, fol. 34 r°, ne s'explique nullement par les données lexicographiques du radical دحج et ذحج. Cf. *Modj.*, IV, p. 469.

مُدْرِج ou mieux مُدْرِجُ الرِّيحِ. Le poète 'Amir, fils d'El-Medjnoun el-Djarmi, a été surnommé *Modridj er-Rîh*, parce qu'il a employé cette expression dans une de ses poésies, où se trouve le *beït* suivant :

وَلَهَا بِأَعْلَى الْجِزْعِ رَبْعٌ دَارِسٌ
دَرَجَتْ عَلَيْهِ الرِّيحُ بَعْدَكَ فَاسْتَوَى

« (Le poète se parle à lui-même :) Sa demeure au printemps, aujourd'hui en ruines, était en haut d'El-Djez'; et depuis ton départ, le vent qui y souffle par intervalles, en a égalisé le sol. »

Cf. Ibn Kot., p. 461; *Agh.*, t. III, p. 17. On trouve des variantes qui donnent un sens différent dans *Kechf*, fol. 34 r°; *Miz.*, t. II, p. 220. — Le poète en question était, par atavisme, atteint d'une sorte de folie qui lui faisait croire qu'il était aimé d'une fée issue de la race des djins et inspiratrice de ses vers.

مُدْرِكَة. Elyas, fils de Modhar, avait eu de sa femme Leila trois fils : ʿAmr surnommé *Modrikah*, ʿAmir surnommé *Ṭabikhah*, et ʿOmeïr dit *Ḳamʿah;* ce furent les ancêtres des grandes familles de Hodhaïl, Ased, etc., réunies sous le nom collectif de Khindif (voir خندف). La légende arabe recueillie par Ibn Kelbi explique les surnoms des trois fils d'Elyas en un récit qui est entièrement du domaine du folklore. Une chamelle appartenant à Elyas, effrayée par le bond d'un lièvre, prend la fuite et disparaît. Modrikah se met à sa poursuite et l'*atteint*. ʿAmir est ordinairement occupé aux soins de la cuisine, c'est lui qui fait *cuire* les aliments. Quant à ʿOmeïr, d'un naturel craintif, il *se retire*, انقمع, et se blottit sous la tente à la moindre alerte causée par la menace d'une incursion étrangère. En laissant de côté ces racontars légendaires, on peut néanmoins faire remonter à la fin du Ier siècle de notre ère l'origine de ces tribus principales. Voir C. DE P., *Essai*, t. I, p. 192; *Tadj*, t. VI, p. 354; *Kechf*, fol. 34 r°; *Lis. ar.*, t. X, p. 168.

مُرْتِع ou مُرَتِّع. Surnom donné à ʿAmr b. Moʿawyah b.Thawr, ancêtre du fameux poète Imrou'l-Ḳaïs, parce qu'il accordait généreusement le droit de pâture sur son domaine aux tribus étrangères (*Kechf*, fol. 34 r°; *Tadj*, t. V, p. 348).

مَرْخِيَة. Le poète anté-islamite Djawn (*alias*

Djâmi') b. Mâlik b. Cheddâd, surnommé *Merkhyah* à cause de ce *beït* dont il est l'auteur :

وَجَاءُوا بِالرَّوايا مِن لَحِيطٍ فرخّوا ٱلْمَحْضَ بالماءِ العِذابِ

« Ils apportèrent leurs outres de (la citerne de) Lahîth et *affaiblirent* le lait pur en le mélangeant d'eau douce. »

Cf. *Tadj*, t. X, p. 147; *Miz.*, t. II, p. 220, qui lit à tort بالزوايا; *Kechf*, fol. 34 r°. D'après Yakout qui cite ce même vers, Lahîth est une citerne appartenant à la tribu de Ka'ab b. 'Abd b. Abi Bekr, fils de Kilâb (*Mo'djem*, t. IV, p. 353). L'étymologie ci-dessus est tirée par l'auteur du *Tadj* du livre aujourd'hui perdu intitulé *Sobriquets des poètes* كتاب القاب الشعراء par Ibn Kelbi.

مُرَعَّث. Le poète bien connu, Bechhâr b. Bord, était surnommé *El-Mora'ats*, parce qu'il portait dans son enfance des pendants d'oreille, رَعْثَة, plur. رعاث; (*Khiz.*, t. I, p. 541; Ibn Kot., p. 476). Ce poète satirique d'une verve puissante, mais trop souvent déparée par la licence de l'expression, était d'origine persane; il resta toujours mazdéen déguisé. Il a dans *Agh.*, t. III, p. 19 à 72, une notice qui pourrait fournir la manière d'une intéressante monographie.

مِرْقال. Hachim b. 'Otbah b. 'Amr fut chargé par Ali b. Abi Tâlib de porter l'étendard de l'armée à la bataille de Siffîn (636 de l'ère chrétienne). Il se précipita avec impétuosité sur les troupes ennemies

(رقل) et fut tué. Cf. Ibn Ath., t. II, p. 330 et suiv.; III, p. 65 et *passim; Tadj*, t. VII, p. 350; *Kechf*, fol. 34 r°. — Sur la forme intensive *Mif'al*, voir Wright, *Arab. Gramm.*, t. I, p. 138.

مُرَقِّش. 'Awf (ou 'Amr), fils de Sa'ad, fils de Mâlik, surnommé *El-Mourakkach*, en souvenir du *beït* suivant dont il est l'auteur :

الدَّارُ قَفْرٌ والرُّسومُ كما رَقَّشَ فى ظَهْرِ الأديمِ قَلَمْ

« Le campement est désert et ses vestiges rappellent les sillons que le *kalem* trace sur la surface du parchemin. »

Le même surnom paraît avoir été porté par deux poètes de la *Djâhelyeh* appartenant à la famille de Mâlik b. Dhobeyy'ah, dont la biographie, par suite de la confusion des vieilles traditions arabes, présente de frappantes ressemblances. Le premier, l'aîné, *El-Mourakkach El-Ekber* (Ibn Kot., p. 103), passe pour un des meilleurs poètes dans le genre *nesîb;* il fut, comme le dit Ibn Kot., « un des amoureux célèbres parmi les Arabes » وهو احد عشّاق العرب المشهورين. Cf. *Agh.*, t. V, p. 190. — Le second, *El-Mourakkach El-Açghar*, est nommé ainsi par quelques généalogistes parce qu'il était le frère cadet du précédent. Voir Ibn Kot., p. 105; *Khiz.*, t. III, p. 514; L. Cheïkho, *Poètes chrétiens*, t. I, p. 282. Sur le poète cité en premier lieu, voir de Sacy, *Anthol. arabe*, p. 461, et Quatremère, *Journal asiat.*, novembre 1838, p. 506 et suiv.; C. de P., *Essai*, t. II, p. 337, où la mort du second

El-Mourakkach est placée vers la fin du règne d'Amr, fils de Hind, c'est-à-dire aux environs de 574 de l'ère chrétienne.

مُرْنِ. Le poète anté-islamite Djâbir El-Kelbî était surnommé *El-Mourni* (du rad. رنو) à cause du *beït* suivant tiré d'une de ses *kaçideh* :

إذا ما مَشَى يَتْبَعْنَهُ عند خَطْوِهِ
عُيونًا تَراعَتْ طَرْفَهُنَّ زَوانِيا

« Lorsqu'il se met en marche, elles suivent ses pas d'un regard languissant et affectueux. » (*Miz.*, p. 221.)

مروان الحمار « Merwân *l'âne* ». Sobriquet du dernier khalife omeyyade. Voir حمار.

مُزَرِّد. Zeïd, l'un des trois fils de Dhirâr b. Khaṭṭâb et frère du poète Chemmâkh (Ier siècle H.), fut surnommé *El-Mozerred* parce qu'il a dit dans une de ses poésies :

فَقُلْتُ تزَرَّدْها عُبَيْدُ فإنَّنى لِرَدِّ الدَّواهِى فى السِّنِينَ مُزَرِّدُ

« Je disais : « Revêts cette cuirasse, 'Obeïd; quant à moi je « suis cuirassé contre les calamités, dans les années de di- « sette. »

Voir aussi *Anthol. gram. arabe*, p. 460, où ce vers est cité, et le poète nommé *Yezîd* au lieu de Zeïd. Cf. *Tadj*, s. v. زرد; mais on a adopté ici la leçon de

de Sacy, *Anth. ar.*, p. 460 : لرد الحوالق, au lieu de لرد للوالق, qui ne donne pas un sens satisfaisant. — Cependant Ibn Ḳot., p. 177, interprète ce vers d'une façon différente et par conséquent aussi le *laḳab* qui en est tiré. Il lit le second hémistiche : لِدَرد الشيوخ في السنين مُزرِّد, et ajoute qu'il s'agit du lait crémeux, زُبدة, et non pas de la cuirasse ou cotte de mailles. Le sens serait d'après cela : « Savoure cette crème, ʿObeïd, car je nourris les vieillards édentés pendant les années de disette. » On sait que le mot *mozerred* se dit du chameau dont on comprime le gosier avec une corde au moment où il rumine. Cf. pour les variantes *Oasd el-ghabah*, t. IV, p. 351; *Agh.*, t. VIII, p. 102. — Ce vers paraît avoir conservé une certaine notoriété dans les siècles suivants. Ainsi on lit dans quelques chroniques persanes qu'il fut inséré dans une lettre que Bakhtyâr, impuissant à maintenir la discipline dans son armée, adressa aux princes Boueihides Rokn ed-Dawleh et ʿAdhoud ed-Dawleh pour implorer leur assistance.

مُزَيْقِيا. ʿAmr, fils de Mâ-es-Semâ, personnage fameux dans les récits légendaires de l'Arabie préislamique, émigra du Yémen avec plusieurs tribus yéménites vers l'an 120 de J.-C. On le surnommait *Mozaïḳyâ* « le déchireur », parce que, dédaignant de porter deux fois la même tunique et ne voulant pas qu'un autre se servît du vêtement qu'il laissait, il déchirait tous les soirs l'habillement dont il s'était

revêtu le matin (C. de P., *Essai*, t. I, p. 83). Cette fable qui se retrouve dans *Tadj*, t. VII, p. 69; *Lis. ar.*, t. XII, p. 219; *Kechf*, fol. 34 v°, a pu naître simplement du sens ordinaire du radical مزق « déchirer ».

مُسْتَوْغِر (du verbe وغر « chauffer, faire bouillir »). ʿAmr b. Rebyʿah b. Kaʿb, dit *El-Mostawghir*, est lui aussi un de ces anciens poètes dont il ne reste que le *beït* auquel ils doivent leur surnom. Djawhari, dans le *Çahah*, cite de la façon suivante le vers onomastique « qui, dit-il, fait partie de la description d'une jument lancée au pas de course » :

يَنِشُّ الماء في الرَّبَلاتِ مِنْها
نَشِيشَ الرَّضْفِ في اللَّبَنِ الوَغِيرِ

« L'eau (la sueur) fume sur les chairs compactes de ses cuisses, comme le lait au contact d'une pierre rougie au feu. »

ʿAmr b. Rebyʿah est un de ces Arabes qui jouirent d'une longévité extraordinaire, من المعمّرين, et sur lesquels on peut consulter l'intéressante notice de Goldziher, *Abhandlungen*, t. II, p. 9. On raconte, par exemple, que ce vénérable cheïkh, trois fois centenaire, conduisant son petit-fils déjà décrépit et tombé en enfance, est rencontré par un Arabe qui le prenant pour ce petit-fils, lui dit : « Soigne bien ton aïeul, comme il t'a soigné autrefois. — Tu le connais? demande ʿAmr en désignant son petit-fils. — Oui, c'est

ton père ou ton grand-père. — Non, par Dieu, c'est mon petit-fils. — Mensonge inouï! s'écrie l'Arabe, car El-Mostawghir lui-même... — Et, mon cher, répliqua ʿAmr, c'est moi qui suis El-Mostawghir. » — D'après ce récit, il ne faut pas s'étonner si les chroniqueurs et les généalogistes donnent à cet émule des patriarches bibliques, 300 et même 333 ans d'existence. Cf. Ibn Ḳot., p. 227; *Tadj*, t. III, p. 604; *Kechf*, fol. 35 r°.

مَسْرُوق. Abou ʿAïchah, fils d'El-Adjdaʿ, qui figure parmi les successeurs des Compagnons, devait, dit-on, son sobriquet *El-Masrouḳ* à cette circonstance qu'il fut, tout enfant, volé à sa famille par des malfaiteurs (*Biogr. Dict.*, p. 547). Ce traditionniste, contemporain des deux premiers khalifes orthodoxes, jouait de malheur avec ses noms de famille. Son père était surnommé *El-Adjdaʿ*, qui signifie « le mutilé », mais c'est aussi un des surnoms du Diable. Au rapport de Nawâwi, le khalife ʿOmar, ayant rencontré Masrouḳ, lui demanda son nom : « Je me nomme El-Masrouḳ, fils d'El-Adjdaʿ. — Non, par Allah, s'écria le khalife, ton nom sera Masrouḳ, fils d'Abd er-Rahmân, car j'ai entendu le Prophète dire : « *El-*« *Adjdaʿ*, c'est un démon, الاجدع شيطان. »

مِسْكِين. Reby'ah b. ʿAmir b. Oneïf, poète estimé du Ier siècle de l'hégire. Par l'âpreté de ses satires, il sut se rendre redoutable même à Farazdaḳ, le plus grand des poètes satiriques de son temps. Le

surnom de *Miskîn* « le pauvre » est expliqué de trois façons, d'après trois passages de ses *kaçideh* où ce mot se rencontre. D'abord celui-ci :

وسُمِّيتُ مِسْكِينًا وكانت لِحَاجَةٍ
وانّى لَمِسْكِينٌ الى اللّهِ رَاغِبُ

« On m'appelle *Miskîn*, mais ce nom m'est importun ; je suis un pauvre en effet, mais un pauvre qui ne désire que Dieu. »

Outre l'*Aghâny*, qui cite les trois versions, celle-ci est donnée par Ibn Kot., p. 347, et par *Khiz.*, t. I, p. 467, où, dans le premier hémistiche, se lit la variante وما بى حاجة « je ne suis pas dans le besoin ».

Voici les deux autres distiques tirés de la notice spéciale consacrée au poète par l'*Aghâny*, t. XVIII, p. 68 :

انا مِسْكِينٌ لِمَنْ أَنْكَرَنِى
وَلِمَنْ يَعْرِفُنِى جِدُّ نَطِقْ
لا أَبِيعُ النَّاسَ عِرْضِى انّنى
لَوْ أَبِيعُ النَّاسَ عِرْضِى لَنَفَقْ

« Je suis pauvre pour qui ne me connaît pas ; mais, pour ceux qui me connaissent, je suis riche en beau langage.

« Je ne vends pas mon honneur aux gens, mais, si je le vendais, il atteindrait un prix élevé. »

إن أُدْعَ مِسْكِينًا فَلَسْتُ بِمُنْكِرٍ
وَهَلْ يُنْكِرَنَّ الشَّمْسَ ذَرَّ شُعاعِها

لَعَمْرُكَ ما الاسْمَاءُ الّا عَلَامَةٌ
مَنَارٌ وَمِن خَيْرِ المَنَارِ ارتفاعُها

« Si l'on m'appelle *Miskîn*, je ne désapprouve pas ce surnom. Est-ce que le soleil peut désavouer les atomes qui forment ses rayons?

« Je le jure, les noms ne sont que des indices de lumière; plus est élevée la flamme du signal (qui guide le voyageur dans le désert), plus elle est utile. »

مُسَيِّب. Le poète préislamique Zoheïr b. ʿAlas *El-Mosayyb*, de la famille nizarite de Ḍobayʿah, doit son surnom au vers suivant, dans lequel il avait employé ce mot :

اذا سَرَّكُمْ أن لا تؤوبَ لِقاحُكم
غِرَارًا فقولوا لِلمُسَيِّبِ يَلْحَقِ

« Si vous désirez que vos chamelles ne rentrent pas les mamelles vides de lait, appelez à vous *celui qui mène à la libre pâture.* »

Cette leçon se lit dans Ibn Doreïd, *Ichtiḳaḳ*, p. 191, qui ajoute que ce Zoheïr était l'oncle maternel du célèbre poète El-ʿAcha Ḳaïsi. Cf. Ibn Ḳot., p. 82. Voir les variantes du vers dans *Khiz.*, p. 545; *Lataïf*, p. 20. — Plusieurs autres personnages sont connus sous le même surnom, par exemple : *El-Mosayyb* b. Refel, poète (*Agh.*, t. XXI, p. 104); *El-Mosayyb* El-Ḳattâl, autre poète et maraudeur du désert (*Agh.*, XX, 161); *El-Mosayyb* b. Nedjebah, lecteur du Ḳorân; Saïd *ben El-Mosayyb*, etc.

مُشَبَّر. Le traditionniste Maïmoun b. Aflah El-Zendji, qui mourut, dit-on, à l'âge de 132 ans, était connu sous le nom d'*El-Mochabbar*, parce que ses doigts avaient un empan (*chibr*) de longueur (*Kechf*, fol. 35 r°). *Tadj*, III, 290, lit *El-Mo'habbar*.

مِشْكَدَانَه. Abou ʿAbd er-Rahmân ʿAbd Allah b. ʿOmar El-Koufi expliquait l'origine de son sobriquet *Michkidâneh*, en disant que Abou Noʿaïr, l'ayant rencontré, un jour, tout parfumé et vêtu avec recherche, lui dit : « En vérité, tu es un *grain de musc*. » Tel est le sens littéral de ce mot persan; mais c'est aussi le nom d'une baie odorante dont les grains sont enfilés et forment des colliers. Cf. Ibn El-Ḳaïsarâni, p. 32.

مُصْطَلِق. *Tadj*, t. VI, p. 413, cite, d'après Ibn el-Kelbi, un Arabe de la tribu de Khodhaʿah, nommé Djadzimah b. Saʿad b. ʿAmr, auquel on avait donné le surnom d'El-*Moçṭaliḳ* à cause de sa voix forte et retentissante. (Dans les lexiques indigènes, *çalaḳ*, à la viiie forme, a le sens de « crier, pousser des cris de détresse ».) El-Abchihi (*Mostaṭraf*, II, p. 25), qui lit *Khozaïmah*, ajoute que ce personnage fut le premier à se faire connaître comme chanteur, renseignement douteux et qui n'est pas confirmé par le témoignage de l'*Aghâny*, où se trouvent les principales traditions relatives à l'origine du chant et de la musique chez les Arabes. Cependant l'auteur anonyme du *Kitâb el-Mahasin*, éd. Schwally, p. 395, assure

que le premier qui acquit une réputation de chanteur fut ce même Djadzimah b. Sa'ad; mais il aurait été précédé par les deux *sauterelles* de 'Ad, c'est-à-dire deux esclaves célèbres par la beauté de leur voix, qui appartenaient à 'Abd Allah, fils de Djo'dhân (C. de P., *Essai*, t. I, p. 351, et *Journ. asiat.*, mars-avril, p. 238). — Une famille arabe, connue sous le nom de *Benou Moçṭaliḳ*, est citée dans le récit de la journée de Nekîf, يوم نكيف (Ibn Ath., t. I, p. 438 et 443); ils firent leur soumission à l'islam l'an vi de l'hégire (*ibid.*, t. II, p. 146; *Agh.*, IV, 12 et 185; XVIII, p. 162).

مُضَرَّب. 'Oḳbah, fils du poète Ka'b b. Zoheïr, était épris d'une femme de la tribu des B. Ased. Un vers où il faisait mention de la belle et des espions jaloux qui veillaient autour d'elle fut considéré comme injurieux par son frère. Le malheureux Oḳba fut criblé de coups de sabre et mis en danger de mort. L'affaire s'arrangea plus tard et il reçut même l'indemnité, دية, à laquelle il avait droit; mais il garda de cette aventure le sobriquet d'*El-Modhreb*, qu'on peut traduire ici par « criblé de blessures » (*Agh.*, t. IX, p. 158; Ibn Ḳot., p. 60). Le *Hamasa* lit : « Saouer b. El-Modharreb ».

مُضَرِّس. Suivant le double sens passif et actif de ضَرَّسَ à la iie forme, ce nom peut vouloir dire : 1° « qui déchire et mâche sa proie »; 2° « expérimenté, résolu, etc. ». Trois personnages ont été surnommés

ainsi, à savoir *Modharres* b. Rebiʿ, b. Laḳîṭ; *Modharres* b. Ḳorṭah, tous deux poètes et antérieurs à la venue du Prophète; *Modharres* b. Sofiân b. Khafadjah, cité par *Khiz.*, t. II, p. 292, et *Tadj*, t. IV, p. 175.

مُطَرِّز « le brodeur ou fabricant de *ṭirâz* » (cf. Dozy, *Suppl.*, II, 35). Surnom d'un littérateur du ɪvᵉ siècle de l'hégire : Abou ʿOmar Mohammed, ordinairement nommé « le page de Tsaʿleb » (voir غلام). Ce personnage ne doit pas être confondu avec un lettré beaucoup plus connu, Abou'l-Fath Naçer El-Moṭarrezi, qui doit sa célébrité à son commentaire des *Séances de Hariri;* il tirait son surnom ethnique d'une ville du Khârezm où il naquit, au vɪᵉ siècle de l'hégire (*Tadj*, s. v. طرز; Ibn Khall., t. III, p. 525; et, sur le *ṭirâz*, E. Quatremère, *Mamlouks*, II, 2, 24).

مُطَيَّبون « les parfumeurs ». On donnait ce surnom à deux tribus arabes, les B. ʿAbd Menâf et les B. Ased b. ʿAbd el-ʿOzza, en souvenir de leur pacte d'alliance. Ils se réunirent sur le parvis de la Kaʿbah, au lieu nommé depuis *El-Moultazam* (l'engagement), y apportèrent un vase rempli du parfum dit *khalouḳ*, et y trempèrent leurs mains en prononçant le serment d'alliance. Voir *Tadj*, s. v. طاب; C. de P., *Essai*, t. I, p. 254; *Mostaṭ.*, II, p. 24.

مُعَقِّر, surnom d'un poète yéménite antérieur à l'islam, *El-Moʿaḳḳir* b. Aws (Ibn Himar), qui célébra

les exploits des B. Dhobyân à la journée de Chi'b Djabalah (vers l'an 579 de J.-C.). Voir C. de P., *Essai*, t. II, p. 476; Fresnel, *Journ. as.*, 1re lettre, p. 48 et suiv.; *Agh.*, t. X, p. 35. — *Miz.*, t. II, p. 220, nomme ce poète ʿAmir b. Sofyân El-Bariḳi et explique son surnom par le vers suivant, où l'épithète *mouʿaḳḳir* signifie « qui a employé le mot *ʿâḳir* » dont le sens est « d'une beauté stérile ». En d'autres termes et plus littéralement *ʿâkir* se dit d'une femme qui ne peut donner naissance à une fille comparable à elle-même, pour la beauté. Voici le vers tel qu'il est cité par le *Mizhar* :

لَهَا نَاهِضٌ فى الجَوِّ قَدْ نَهَدَتْ لهُ

كَمَا نَهَدَتْ لِلبَعْلِ حَسْنَاءُ عاقِرُ

« Elle prend son essor et s'élance vers lui (vers l'aiglon), dans les airs, comme une femme belle, mais encore sans enfant, s'élance vers son époux. »

Les variantes données par *Kechf*, fol. 35 v°, sont des fautes de copiste qui rendent le vers presque inintelligible.

مُعَوِّدُ الحُكَّامِ. Surnom du poète kharidjite Moʿawyah b. Mâlik, en souvenir de ce *beït* :

أُعَوِّدُ مِثْلَهَا الحُكَّامَ بَعْدِى ۝ اِذا ما الأَمْرُ فى الأَشْيَاعِ نَابَا

« Telle est la coutume que je laisse aux juges qui viendront après moi, lorsque l'autorité se transmettra parmi nos sectateurs. » (*Miz.*, p. 220.)

Dans *Tadj*, t. II, p. 440, et *Lis. ar.*, IV, 384, on lit الحكماء au lieu de الحكام, et الحق au lieu de الامر. — Le *Mo'djem* cite quelques vers tirés d'une autre *kaçideh* du même poète.

مُعَوِّدُ الفِتْيان. Surnom de Nâdjyah El-Djarmi, qui tua d'un coup de sabre le collecteur d'impôts du Nedjdah, en déclamant ce vers, qui semble n'être qu'une variante du vers précédent :

أُعَوِّدُها الفِتْيانَ بَعْدِى لِيَفْعَلوا
كَفِعْلى إذا ما جارَ فى الحُكْمِ تابِعُ

« Telle est la coutume que je laisserai aux braves guerriers qui viendront après moi, lorsqu'un de nos adhérents donnera un ordre injuste. »

Sur *Nedjdah* le Haraurite, voir Ibn Ath., t. IV, p. 244.

مُفْتَرِق. Le poète Seyyâr b. Reby'ah El-Yachkori aurait été surnommé *El-Moftarik* parce que ce mot se trouve dans un vers d'une de ses *kaçideh* :

وعندى بناتِ الصَّدْرِ منّى قَصائدٌ
أُنَهْنِهُ من رِيعانِهِنَّ فَأَفْتَرِقْ

« Parmi les filles de mon inspiration (mes poésies), il y a des *kaçideh* dont je réprime l'essor et qui me laissent indécis. » (*Kechf*, fol. 36 r°; *Miz.*, p. 222.)

IMPRIMERIE NATIONALE.

مَقّاس. Mūchir (مشهر) b. No'mân, poète de la tribu de Lowayi b. Ghalib, doit le surnom de *Makkâs* (du rad. مقس « causer, improviser des vers », etc.) au *beït* suivant :

مَقَسْتُ بِهِمْ لَيْلَ التَّمامِ مُشَمِّرًا
الى ان بَدا خَيْطٌ مِنَ الفَجْرِ ساطِعُ

« J'ai *devisé* allègrement avec eux pendant la nuit de la pleine lune, jusqu'au moment où apparut la première lueur de l'aurore. » (*Kechf*, fol. 35 r°.)

Tadj, t. IV, p. 249, ajoute que ce poète était un beau causeur, improvisant des vers autant qu'il lui plaisait : وهو يمقس الشعركما يشاء.

مُقْتَفِي (ال). Le khalife abbasside El-Mouktafi li-Emr-Illah, qui régna de 530 à 555 H. (1135-1159 de J.-C.), huit jours avant son avènement, vit en songe le Prophète, qui lui adressa ces paroles : « Le pouvoir souverain va passer en tes mains, *suis fidèlement* la volonté de Dieu » سيصل هذا الامر اليك فاقتفِ لامر الله. C'est alors qu'il prit le titre officiel d'*El-Mouktafi li-Emr Illah* (Soyouṭi, *Tar. el-Khoul.*, p. 175).

مُقَطِّعُ الوُضُنِ. Handzalah, fils de Tsa'labah, fils de Sayyâr, chef des B. 'Ydjl, qui avait le commandement en chef des tribus arabes à la journée de Dzou Ḳâr (juillet 611 de J.-C.), voulut que les femmes des combattants fussent présentes sur le

champ de bataille, pour ranimer le courage des leurs; aussi fit-il couper les sangles des chameaux qui les avaient amenées et, s'adressant à ses compagnons d'armes, il leur dit : « Maintenant, c'est le devoir de chacun de vous de défendre la femme qui lui est chère. » C'est de là que lui vient son surnom de *Coupeur de sangles* (C. de P., *Essai*, t. II, p. 181; *Kit. el-Mahasin*, éd. Schwally, p. 116; *Agh.*, t. XX, p. 137).

مُقَنَّع (qui se cache la figure avec le voile de femme appelé *ḳina*ʿ). Mohammed b. Dhafar b. ʿOmaïr, poète de la tribu de Kindah, contemporain des premiers Omeyyades, était surnommé *El-Moḳanna*ʿ. La beauté de son visage et la crainte superstitieuse du mauvais œil, qui a tant d'empire sur les Orientaux, l'obligèrent à ne sortir que voilé, autant pour échapper aux influences funestes que pour se dérober à la curiosité féminine, surtout à l'époque du pèlerinage (*Agh.*, t. VI, p. 33, et notice spéciale; *Agh.*, t. XV, p. 157-160 [voir aussi مفتل]; Ibn Ḳot., p. 462; Goldziher, *Kit. el-Mouammerîn*, introd., p. x). — Deux autres personnages, Waḍḍah le Yéménite et Abou Zeïd, de la tribu de Taÿ, avaient recours eux aussi au voile قناع, et pour les mêmes motifs. Enfin un imposteur, qui se faisait passer pour l'incarnation d'Abou Moslim, se révolta dans le Khorassân sous le règne de Mehdi et résista pendant deux années aux troupes que le prince des Croyants envoya pour étouffer la discorde et exter-

miner les partisans du rebelle; ils avaient pris le nom de *Moḳanna'iyah*. Ce personnage, pour dissimuler sa laideur, portait un masque d'or; traqué par l'armée abbasside sous les ordres de Mo'adz b. Moslim, il se jeta avec ses femmes, ses serviteurs et ses trésors, dans un brasier ardent pour échapper au vainqueur, en l'année 161 H. [777-778 de J.-C.] (Ibn Ath., t. VI, p. 34).

مُقَوِّمُ النَّاقَة. Voici ce que dit Tsa'libi dans le *Laṭaïf*, p. 30, au sujet de cette expression : « Le Yemamah eut pour gouverneur un personnage dont j'ai oublié le nom. Un jour qu'il prononçait la *khoṭbah*, il s'exprima en ces termes : « Ô vous qui m'écoutez, « n'ayez pas l'audace de désobéir au Dieu très Haut, « n'oubliez pas qu'il a fait périr un peuple à l'occasion « d'une chamelle qui valait trois cents dirhems. » Ce fut en souvenir de ces paroles que ledit gouverneur reçut le surnom de *moukawwim ennaḳah* « celui qui évalue le prix de la chamelle ». — Malgré le vague du récit qui se lit dans le *Laṭaïf*, il est facile de voir que l'orateur en question faisait allusion à la légende bien connue du prophète Çalih et des Ṭhamoudites exterminés pour avoir tué la chamelle que l'envoyé de Dieu, en signe de sa mission prophétique, avait fait sortir du creux d'un rocher. Il en est fait mention en plusieurs passages du Ḳorân, notamment dans les chapitres vii, 71; xi, 67, et *passim* (cf. La Beaume, *Kor. anal.*, p. 85). Sur les données histori-

ques relatives aux Thamoudites, d'après Diodore de Sicile et Ptolémée, voir C. de P., *Essai*, t. I, p. 21-28.

مُكَحَّل (*littér.* : « qui a les yeux enduits du collyre nommé *kohl* »). Cette épithète se rencontre souvent en poésie pour qualifier les femmes qui font usage de ce collyre. On la trouve quelquefois aussi à côté du nom de personnages historiques. Tel fut, par exemple, ʿAmr b. El-Ahtam, Compagnon du Prophète et l'un des derniers poètes de la période du paganisme arabe. Il embrassa l'islamisme et maria sa fille à Hassan, fils d'Ali, mais celle-ci n'avait pas sans doute hérité de la beauté proverbiale de son père et fut bientôt répudiée par son époux. (Voir Ibn Ḳot., p. 401; *Tadj*, t. VIII, p. 97; *Kechf*, fol. 36 r°.) L'épithète مكحول *mekhoul* se trouve quelquefois dans les chroniques et désigne principalement : 1° un esclave affranchi du Prophète, dont on ne cite pas le nom; 2° un traditionniste, *El-Mekhoul* المكحول b. ʿAbd Allah, qui figure parmi les successeurs des Compagnons. Il était d'origine indienne; fait prisonnier par Saʿïd ben El-ʿAss, lors de la prise de Ḳaboul, puis donné par celui-ci à une femme qui lui rendit sa liberté, il se rendit à Damas et y enseigna la tradition, sous l'autorité de ʿAïcha et d'Abou'l-Horeïrah; il mourut en 112 H. (730 de J.-C.).

مُكَدَّد. *El-Moukedded*, surnom du poète Choraïh b. Morrah b. Salamah El-Kindi, un des Compa-

gnons du Prophète, à l'occasion du vers suivant d'une de ses poésies :

سَلُونِى وَكُدُّونِى فَإِنِّى لَبَاذِلٌ
لَكُم ما حَوَتْ كَفَّاىَ فى العُسْرِ وَاليُسْرِ

« Demandez, insistez auprès de moi jusqu'à l'*importunité*, car je suis généreux, et dans l'abondance comme dans la gêne, je vous prodiguerai tout ce que mes mains possèdent. » (Cf. *Ousd el-ghâba*, II, 395; Ibn Dor., p. 219; *Kechf*, fol. 36 r°.)

مِكْوَاةٌ. *Mikwah* est le nom du fer à cautériser, qu'on fait rougir au feu pour imprimer une marque (*wasm*) sur la peau des troupeaux. Voir le proverbe populaire قد يضرط البعير, etc. Meïd., t. II, p. 36. Un poète des derniers temps de la *Djâhelyeh*, ʿAbd Allah b. Khaled, fut surnommé *El-Mikwah*, parce qu'il avait dit dans une de ses poésies :

وإنّى لَأكْوِى ذا النَّسا مِن ظُلاعِهِ
وذا الغَلَقِ المُعَنَّى وأكْوِى النَّواظِرَا

« C'est moi qui cautérise le tendon lésé, pour le préserver de la claudication; mon fer rouge cautérise les crevasses cachées et les nerfs de l'œil. » (*Miz.*, t. II, p. 219; *Lis. ar.*, t. X, p. 320.)

مُلاعِبُ الأَسِنَّة « le jouteur de lances ». ʿÂmir b. Mâlik, plus connu sous le nom de *Abou Berâ*, cheïkh des B. ʿAmir b. Sassaʿa, se signala par ses prouesses dans les luttes de tribu à tribu qui déchi-

rèrent l'Arabie dans la deuxième moitié du vi^e siècle. Il était déjà fort âgé lorsqu'il fut présenté au Prophète, qui le guérit miraculeusement d'une grave maladie. Cependant ʿÂmir, ce vieux représentant de la *Djâhelyeh* expirante, refusa de reconnaître la religion nouvelle et mourut fidèle aux croyances de ses pères. (Cf. C. de P., *Essai*, t. II, p. 466; t. III, 119 et suiv.) ʿÂmir était l'oncle du poète Lebîd, auteur de la *Moʿallakah* bien connue; il devait son surnom à la vaillance qu'il déployait sur les champs de bataille, ce dont fait foi le vers suivant de ʿAws b. Hadjar :

وَلاعَبَ أُطْرافَ الأَسِنَّةِ عامِرٌ   فَراحَ لَهُ حَظُّ الكَتِيبَةِ أَجْمَعُ

« ʿÂmir se joua des pointes de lance et le butin de l'escadron lui revint tout entier. » (Ibn Ḳot., p. 151.)

Le poète Lebîd, son neveu, a également célébré ce surnom :

لَوْ انَّ حَيًّا مُدْرِكُ الفَلاحِ   أَدْرَكَهُ مُلاعِبُ الأَسِنَّةْ

« Si un mortel pouvait atteindre le bonheur, c'est le *jouteur de lances* qui l'aurait atteint. »

On cite encore sous le même surnom deux poètes de l'antiquité arabe : ʿAbd Allah El-Hârethi et ʿAws b. Mâlik El-Djarmi. Cf. *Tadj*, t. I, p. 471.

مَلِكُ النُّحاةِ « le roi des grammairiens ». Surnom d'Abou Nizâr b. Sâfi, qui vivait au vi^e siècle de l'hégire († 568 H. = 1173 de J.-C.). Bien que l'étude

de la grammaire et de la lexicographie arabes soit le principal titre littéraire de ce personnage, il est aussi l'auteur de deux traités de jurisprudence estimés (Ibn Khall., t. I, p. 389).

مُمَزَّق. Châch (ou Châs), fils de Nahar El-ʿAbdi, fut surnommé *El-Moumazzaḳ* « le déchiré », en souvenir de ce vers adressé par lui à un roi de Hirah (*Essai*, t. II, p. 238) :

فَإِن كُنتُ مَأْكُولًا فَكُنْ خَيْرَ آكِلٍ
وإِلَّا فَأَدْرِكْنِى وَلَمَّا أُمَزَّقِ

« Si je dois être mangé, sois le meilleur de ceux qui dévoreront mon corps, ou sinon (si tu veux me sauver), atteins-moi avant que je ne sois déchiré. »

El-Moberred, après avoir cité ce vers, ajoute qu'il fut rappelé à ʿAli par ʿOthmân lorsque ce khalife était assiégé dans son palais par les insurgés qui mirent fin à ses jours (*Kâmil*, p. 12; cf. *Laṭaïf*, p. 17; Ibn Ath., t. VIII, p. 474; *Anthol. grammaticale*, p. 460; Ibn Doreïd, p. 193; et la notice du poète Châs dans Ibn Ḳot., p. 235). Le vers cité par Moberred se lit sans variantes dans *Miz.*, t. II, p. 219. — Le *Tadj*, t. VII, p. 69, donne du même vers deux explications très différentes. D'après l'une, le roi ʿAmr, après avoir entendu ce *beït*, renonça à son expédition contre les B. ʿAbd el-Ḳaïs. D'après l'autre, le poète Châs devrait son surnom au vers suivant :

فمن مبلغ النعمان ان ابن أخيه
على العين يعتاد الصفا ويمرق

« Qui annoncera à No'mân que le fils de son frère s'adonne habituellement au plaisir de l'ivresse et des chansons? »

Mais il faut remarquer que le sens donné ici par *Lis. ar.*, t. XII, p. 219, au mot يمرق, qu'il explique par يغنى, est extrêmement douteux, et il vaut mieux lire يمزق. (Voir aussi مريقيا et مخرق.)

مُنْتُوف. Le traditionniste 'Abd Allah b. 'Ayyâch fut surnommé *El-Mentouf*, parce qu'il avait l'habitude de s'arracher les poils de la barbe en parlant. On raconte que le khalife abbasside El-Mançour (136-158 H.) chargea un jour son ministre Rebi' de promettre à ce savant une riche récompense s'il renonçait à cette habitude : « Prince des croyants, répondit le vizir, il trouve à s'arracher la barbe plus de plaisir que s'il possédait le pouvoir souverain. Comment pourrais-je lui faire agréer votre offre? » (*Kechf*, fol. 36 v°). — Ont porté le même surnom : 1° Abou 'Abd Allah Mohammed, petit-fils de Yezîd b. El-'Amâch, traditionniste (*Kechf, ibid.*); 2° Abou'l-Ḳâsim Ed-Ḍahhaḳ El-Cheïbâni, un des favoris du khalife El-Mehdi (*Kechf*, fol. 37 v°). Cf. *Tadj*, VI, 250.

مُنَخَّل. Poète contemporain du roi de Hirah No'man b. El-Moundir et du célèbre Nabighah Dobyâni; son nom était *El-Mŭnakkhal* b. 'Obeïd b.

ʿÂmir, de la tribu des B. Yachkor (cf. *Agh.*, t. IX, p. 166; Ibn Ḳot., p. 238). Caussin de P., *Essai*, t. II, p. 159, croit que ce personnage avait reçu ce nom parce qu'il se couvrait habituellement la figure d'une pièce d'étamine nommée *mŭnkhal*, semblable au voile شريعة que les femmes arabes portent encore aujourd'hui. D'autre part, *Tadj*, VIII, p. 131, qui lit aussi *El-Mŭnakkhal*, assure que son vrai nom était Ibn Khalîl El-Yachkori. On trouve dans le recueil de proverbes de Meïdâni (éd. Freytag, VI, 110, et XXIII, 272) l'expression (لا افعله) حتى يؤوب المنخل «je ne le ferai pas avant qu'*El-Mŭnakkhal* ne revienne», sans autre explication sur ce personnage qui permette de l'identifier avec le poète en question.

مُهاجِر. ʿAmr b. Kounfoud, dit *El-Mohâdjir*, Compagnon et traditionniste de la famille des B. Taïm, qui se rattachaient à la grande famille de Ḳoreïch. Après l'hégire, ʿAmr, qui avait embrassé la religion nouvelle, fut en butte à de cruelles persécutions dans sa propre tribu; il parvint enfin à prendre la fuite et à se réfugier à Médine. En le voyant arriver, le Prophète s'écria: «Voilà le véritable émigrant, le *Mohâdjir* par excellence» هذا المُهاجر حقًا, c'est-à-dire: «Voilà le vrai croyant qui a émigré uniquement pour servir la cause de Dieu.» Depuis ce temps, ʿAmr conserva le surnom d'*El-Mohâdjir*. — Quant à son père, qui avait suivi son exemple et adopté l'islamisme, il dut, renonçant à une vieille coutume peut-

être d'origine totémiste, abandonner son sobriquet de *ḳounfoud* « hérisson » pour le nom de *Khalef* (*Biogr. Dict.*, p. 581; cf. *Ousd el-ghabah*, IV, 416; Ibn Hadjar, IV, 957).

مُهَذِّبُ الدِّين. Le poète Abou'l-Hüseïn Ahmed Ibn Mūnîr, qui vivait au VIe siècle de l'hégire, avait reçu de l'admiration de ses contemporains le titre honorifique de *Muheddzib ed-Dîn* « celui qui embellit la religion », qu'il ajoutait à un autre titre non moins flatteur *ʿAïn ez-Zemân* « la gloire du siècle ». Voir sa notice chez Ibn Khall., t. I, p. 138.

مُهَلْهِل. Il y a peu de termes dont la signification soit plus diversement expliquée que le surnom de *Mohalhil*. Ainsi Nawâwi, *Biogr. Dict.*, p. 164, assure que le célèbre poète ʿAdy b. Rebyʿah était surnommé ainsi à cause du désordre qui régnait dans ses poésies. On sait que cet Arabe avait pour frère Kolaïb, qui fut l'instigateur de la guerre de Basous au Ve siècle de notre ère. Selon d'autres, Mohalhil devrait son surnom à la beauté de sa voix (C. de P., *Essai*, t. II, p. 280). Mais au rapport d'Ibn Ḳot., p. 164, il faut dériver ce mot du radical هلهل qui signifie « tamiser, purifier », et au figuré « raffiner, etc. ». D'après Mohammed ibn Sellâm, auteur d'une anthologie poétique intitulée *Ṭabaḳat ech-chouʿarâ*, le surnom en question vient de هلهلة qui se dit d'un tissu clair et chatoyant, et aurait été appliqué au poète Ibn Rebyʿah à cause de la finesse et du tour délicat de ses poésies. Ren-

seignement analogue dans le *Çahah* de Djawhari et *Tadj*, s. v. Enfin le *Miz.*, t. II, p. 819, se conformant à la méthode des lexicographes qui demandent à un hémistiche l'explication d'un nom obscur, cite le *beït* suivant dans lequel le verbe هلهل aurait le sens de « crier هَلا » pour arrêter un cheval :

لمّا تَوَقَّلَ فى الكُراعِ هَجِينُهُمْ هَلْهَلْتُ اثْأرُ مالِكًا و صِنْبِلا

« Lorsque leur coursier gravit les crêtes des vallons, je l'arrête en criant : « Vengeance pour le sang de Mâlik et de « Çinbil ! »

Voir pour les variantes *Lis. ar.*, t. XIV, p. 231.

مُوَرِّج. Un grammairien de l'école de Basrah, mort en 195 H. (810-811 de J.-C.), est connu sous ce surnom qui paraît être plutôt un sobriquet. Dans l'ancienne langue, le verbe أرّج « a le sens d'exciter à la révolte, quereller, etc. ». Ce *Mouarridj* s'appelait de son vrai nom Abou Faïd ʿAmr b. El-Hârîth es-Sedousi; *faïd*, ici nom propre signifiant « fleur du safran » (Ibn Khall., t. III, p. 462). — D'après le *Kechf*, fol. 37 v°, un Arabe de la *Djâhelyeh*, Marthad b. Thawr b. Harmalah qui prit part à la journée de Dzou-Ḳâr (juillet 611 de J.-C.), dut le surnom d'*El-Mouarridj* à ce vers :

وَخَيْلٍ تَنادَى لِلطِّعانِ شَهِدتُّها
فَأرَّجْتُ فِيها الطَّعْنَ وَالجَمْعُ مُجَّمُ

« Plus d'une fois des troupes de cavaliers s'appelaient mutuellement au combat, en ma présence. C'est moi qui ai engagé la lutte, alors que la foule avait peur. »

Enfin, au rapport de *Tadj*, t. II, p. 4, un certain poète de la tribu de Solaïm, contemporain des premiers khalifes omeyyades, portait lui aussi le surnom d'*El-Mouarridj*.

موسى شهوات. Mousa b. Bechâr *mawla* de la famille de Ḳoreïch, poète du 1er siècle de l'hégire. On n'a que de vagues explications sur l'origine de ce sobriquet (*chahawât*, plur. de شهوة « désir, passion »). D'après Ibn Ḳot., p. 366, ce poète était le pourvoyeur d'Abd Allah b. Dja'far dont il cherchait à satisfaire les caprices, de là le sobriquet qui lui fut infligé. *Agh.*, t. III, p. 118-124, assure qu'il le devait à sa convoitise naturelle : « Il ne pouvait voir un beau vêtement, un cheval de prix, etc., sans pleurer d'envie et exprimer le désir de le posséder. » S'il faut en croire le témoignage du *Khizânet el-Edeb* confirmé par Tsa'libi, p. 22, le poète en question était partisan déclaré de la famille d'Ali contre Yézid Ier, et c'est à ce khalife qu'est adressé le vers suivant où se trouverait aussi l'explication du sobriquet :

لَسْتَ مِنّا ولَيْسَ خالُكَ مِنّا   يا مُضِيعَ الصَّلوةِ في الشَّهَوات

« Non, tu n'es pas des nôtres et ton oncle maternel ne l'est pas non plus, toi qui négliges la prière pour te livrer aux plaisirs. » (Cf. *Kechf*, fol. 24 v°.)

On voit par ce qui précède que le surnom de ce poète est un de ceux sur lesquels on s'est borné à faire des conjectures : ce qui s'explique d'ailleurs par l'époque relativement ancienne où il vécut et par les puériles légendes qui accompagnent sa notice. D'après l'*Aghâny*, s'il fallait les prendre au sérieux, *Mousa Chahawât* aurait été une sorte de sosie du fameux *Ach'ab*, type immortel chez les Arabes de la gourmandise et de la convoitise effrénées (*Agh.*, XVII, p. 85 et suiv.).

مَيْمُونَة. *Maïmounah*, fille d'El-Hârith b. Hazn, de la tribu des B. Hilâl. Lorsqu'elle devint l'épouse du Prophète, l'an 7 de l'hégire, elle reçut de lui le nom de *Maïmounah* « heureuse, fortunée », en échange de celui de بَرَّة « bonne, généreuse » qu'elle portait à l'époque de ses premiers mariages. Sa mémoire est vénérée par les Musulmans, qui lui donnent le titre de « mère des croyants » أمّ المؤمنين, à cause de quelques traditions qui émanent d'elle. Sa mort est placée en l'année 61 H. (671 de J.-C.). Cf. NAWÂWI, p. 854; C. DE P., *Essai*, t. II, p. 338.

نابِغة. *Nâbighah* n'est pas un nom propre, mais un surnom commun à plusieurs poètes célèbres. Il se donne à ceux qui, n'étant point nés avec un talent naturel pour la poésie et n'ayant pas cultivé cet art, ont commencé à faire des vers et de beaux vers à un âge avancé (*Chrest. ar.*, t. II, p. 410). S. de Sacy a

résumé ainsi l'opinion la plus répandue chez les lexicographes arabes, tels que Djawhari, Firouzabâdi, le *Lisân el-ʿArab*, etc. Ils s'accordent à expliquer de cette façon le surnom de Zyâd b. Moʿawyah (*ou* b. ʿAmr) ed-Dobyâni. Mais on trouve dans les lexiques indigènes d'autres définitions qui diffèrent plus ou ou moins de la première. Ils citent, par exemple, ce *beït* qui pourrait bien être apocryphe et inventé pour fournir une explication nouvelle :

وَحَلَّتْ فِى بَنِى ٱلْقَيْنِ ٱبْنِ جُسْرٍ
وَقَدْ نَبَغَتْ لَنَا مِنْهُمْ شُؤُونُ

« Elle (Soʿad, sa maîtresse) s'est arrêtée chez les Benou'l-Ḳaïn b. Djosr, et de graves difficultés ont *surgi* devant nous, par eux suscitées. »

D'autres donnent au mot *nâbigh* le sens de « éminent, premier »; c'est ainsi qu'un poète du Ier siècle de l'hégire, ʿAbd Allah b. Moukhariḳ, était dit le *Nâbighah* des Benou Cheïbân. — Une autre étymologie encore plus incertaine est proposée pour ce surnom d'après le sens attribué au verbe نبغ « composer des poésies à un âge avancé ». On expliquerait ainsi le nom de *Nâbighah* el-Djaʿdi. Ce poète contemporain de Mahomet, dont il embrassa les croyances, renonça, dit-on, au talent poétique qui l'avait rendu célèbre pendant l'âge d'ignorance. Mais après une longue interruption motivée par son zèle de néo-musulman, il revint à ses premières amours et composa de remarquables *ḳaçideh* dans sa vieillesse. Toutefois

cette tradition risque d'être la seule cause du sens donné tardivement au verbe *nabagha*, et la première étymologie, qui est d'ailleurs la plus répandue, paraît être aussi la plus acceptable. Sur la vie de N. Dobyâni, voir l'intéressante notice donnée par M. H. Derenbourg en tête du diwân du poète, *Journal asiatique*, 1868, p. 204 et suiv.; cf. *Agh.*, t. IX, p. 162-177; Ahlwardt, *The divans of the six poets*, Leyde, 1871; C. de P., *Essai*, t. II, p. 502; *Khiz.*, t. I, p. 287.

ناجية. Nâdjyah b. Djondab b. Ka'b (?), issu des B. Aslam, branche de la tribu de Kodha'ah, Compagnon du Prophète. Il se convertit de bonne heure et assista comme témoin à la convention conclue à Hodeïbyah entre Mahomet et les Ḳoreïchites, en 628. Il aurait été surnommé *Nâdjyah*, quand il réussit à échapper aux poursuites des Ḳoreïchites acharnés contre les néo-convertis. Son ancien nom était ذكوان *Dzakwân*. Il mourut en 60 de l'hégire sous le règne de Mo'awyah Ier. Cf. *Biogr. Dict.*, p. 587; *Tadj*, t. X, p. 360; Ibn Ath., t. IV, p. 37.

ناقص. Sobriquet du khalife omeyyade Yézîd III, qui ne régna que cinq mois et deux jours (126 de l'hég.). « Il avait reçu le sobriquet de *Nâḳis*, non pas à cause d'une infirmité physique ou intellectuelle, mais parce qu'il diminua, نقص, la solde de certaines garnisons des frontières » (*Prairies*, t. VI, p. 19; cf. Soyouṭi, *Tar.-el-khoul.*, p. 98). Ibn Ath.,

t. V, p. 220, dit avec plus de précision que Yézîd diminua d'un dixième le supplément de solde établi par son prédécesseur le khalife Welîd, et réduisit la solde réglementaire au taux établi par Hichâm. Cf. Ṭab., section II, p. 1825.

نَبّاح « l'aboyeur ». Un des plus doctes grammairiens du IIIe siècle de l'hégire, Abou ʿAmr (*ou* ʿOmar) Çâlih, le commentateur bien connu des *chawahid* (testi di lingua) cités dans le Livre de Djawhari; il fut surnommé *Nabbâh* à cause de l'habitude qu'il avait de crier en faisant son cours. Cf. Flügel, *Die grammatischen Schulen d. Araber,* p. 81 et suiv.; Ahlwardt, *Sammlungen*, t. II, préface, p. XIV; *Miz.*, t. II, p. 216.

نبيل *Nebîl,* « habile, capable ». Plusieurs personnages ont reçu ce qualificatif : entre autres Abou ʿAçem Dhahhâḳ Cheïbâni, bon traditionniste, originaire de Basrah, mort dans cette ville en 112 ou 113 H. [731 de J.-C.] (*Biogr. Dict.*, p. 738); Abou'l-Hasan ʿAbd Allah El-Kâtib; Ahmed b. Saʿïd El-Omawi, auteur espagnol mort en 464 H. (1071 1072 de J.-C.); Mohammed b. El-ʿAbbas, savant docteur du rite hanéfite. Cf. *Tadj*, t. VIII, p. 126.

نَحّاس « chaudronnier, *ou* fabriquant de vases en cuivre ». Un grammairien et commentateur du Ḳorân, Abou Djaʿfar Ahmed b. Mohammed, était

IMPRIMERIE NATIONALE.

surnommé *Nakhâs*, sans doute en souvenir du métier qu'il avait exercé. Il mourut en 338 H. (950 de J.-C.), noyé dans le Nil où il fut précipité par un Arabe fanatique (*Biogr. Dict.*, t. I, p. 81; *Miz.*, t. II, p. 233).

نحّام « le tousseur », surnom d'un des premiers et des plus dévoués Compagnons du Prophète; son vrai nom était Noʿaïm b. ʿAbd Allah, de la tribu de Koreïch. Malgré l'opposition des siens, il embrassa de bonne heure l'islam et se signala autant par l'ardeur de sa foi que par sa générosité et ses bienfaits. C'est lui qui empêcha ʿOmar, encore infidèle, d'assassiner le Prophète. On n'est pas d'accord sur la date de sa mort, mais il est probable qu'il fut tué à la bataille de Yarmouk en l'an 15 de l'hégire; d'autres disent à la bataille d'Edjnadaïn, an 13. Ce surnom lui fut donné parce qu'il était asthmatique et peut-être aussi en souvenir du hadîth attribué à Mahomet : « En entrant dans le Paradis, j'ai entendu le toussotement (نحمة ou نحنحة) de Noʿaïm. » Cf. *Biogr. Diction.*, p. 598; *Kechf*, fol. 37 v°; *Tadj*, t. IX, p. 13, et sur les circonstances de sa mort, Tab., Ire série, p. 2126; Ibn Ath., t. II, p. 318.

نديم « commensal, compagnon de table, courtisan favori, etc. ». Un grand nombre de personnages historiques, poètes ou savants, ont porté le surnom d'*En-Nedîm*. Quand il se rencontre seul, sans être pré-

cédé d'un nom ou d'une *kounyah*, surtout dans les récits des IIIe et IVe siècles, il s'applique presque toujours au fameux musicien Ibrahim Moçouli, le favori du khalife Haroun er-Rachid, le chef de sa musique de chambre et l'hôte assidu de ses réunions intimes. On le trouve souvent cité sous le simple surnom de *Nedîm* dans le *Livre des Chansons* (*Aghâny*) qui lui doit un grand nombre de renseignements artistiques et historiques, et lui a consacré une de ses plus intéressantes notices, t. V, p. 2-48.

نعامة. *Naʿâmah*, sobriquet d'un Arabe des âges d'ignorance, originaire de la tribu de Fezârah : sa taille longue et épaisse l'avait fait comparer à une autruche : وكان جسيما طويلا وانّما سُمّي نعامة لذلك. Telle est l'explication que donne *Agh.*, t. XXI, p. 189, où se lisent aussi plusieurs récits sur ce personnage, plus ou moins authentiques, mais intéressants pour le folklore de l'Arabie préislamite. Il feignait l'imbécillité, comme son contemporain *Habannaḳah* (voir هبنّقة), et eut recours à toutes sortes de ruses étranges pour venger le meurtre de ses frères, massacrés par les B. Achdjaʿ dans une razzia dirigée par cette tribu contre la famille de Naʿâmah. Plusieurs des axiomes ou bons mots attribués par la tradition à ce personnage ont été recueillis dans les *Proverbes* de Meïdâni. Quant au distique, qui d'après le *Kechf*, fol. 37 v°, aurait donné naissance au sobriquet, le voici tel qu'il est cité dans cette unique copie :

فلأطرقنّ جبّتهم صباحا لأبركنّ بركة النّعامة

« Certes je surprendrai leur citerne dès le matin et je m'inclinerai (pour boire) comme fait l'autruche. »

Le premier hémistiche offre une leçon fautive dans *Agh.*, *ibid.*, p. 190, où on lit : فلاطرقنّ قوما وهم نيام « j'attaquerai ces gens pendant leur sommeil ». Quant au second hémistiche du vers ci-dessus, il pourrait se traduire : « et je m'inclinerai sur leur citerne comme le distributeur d'eau (à l'aiguade) ». En effet, le *Tadj*, t. IX, p. 79, explique le mot *Naʿâmah* de la façon suivante : النعامة الساق الذى يكون على البئر.

نَعْثَل. Le mot نعثلة (ou نقثلة) se dit de la marche traînante et lourde d'un vieillard. *Naʿtsal* est le sobriquet d'un Arabe d'Égypte que sa longue barbe et son allure disgracieuse avaient rendu ridicule. Le khalife ʿOthmân qui avait, dit-on, une certaine ressemblance avec ce singulier personnage et était pourvu comme lui d'une barbe démesurée, recevait de ses ennemis le sobriquet injurieux de *Naʿtsal*, surtout lorsqu'il haranguait ses sujets du haut du *minber*. « Aïcha, lorsqu'elle fut forcée de se réfugier à la Mecque, répétait avec rage cette menace : « Tuez Naʿtsal, que Dieu extermine Naʿtsal ! » C'était d'ailleurs, au rapport d'Abou ʿObeïd de qui provient ce récit, la seule imperfection physique qu'on pût reprocher au khalife (*Lis. ar.*, t. XIV, p. 193). Voir

aussi Ṭab., Ire série, p. 3206 et 3327; *Glossaire*, p. 344; Goldziher, *Moham. Studien*, t. II, p. 123; et *Mostaṭraf*, t. II, p. 129.

نِفْطَوَيْه (iranien : *Naftouï;* cf. Justi, *Iranisches Namenbuch*, p. 219). Abou ʿAbd Allah Ibrahîm, fils de Mohammed el-Azdi, célèbre comme grammairien et auteur de travaux historiques dont Maçoudi parle avec éloge (*Prairies*, t. I, p. 16); né à Wasiṭ en 244 H. (818 de J.-C.), mort à Bagdad en 324 H. (936 de J.-C.). S'il faut en croire l'auteur du *Laṭaïf*, p. 34, et *Miz.*, t. II, p. 216, il fut surnommé *Niftaweïhi* à cause de sa laideur et de la noirceur de son teint. La première partie du nom est incontestablement la transcription arabe du mot d'origine égyptienne *naphta;* quant à la terminaison ويه, que les Arabes prononcent *weïhi*, elle paraît avoir fort embarrassé leurs grammairiens (voir *Anthol. grammaticale arabe*, p. 153, et plus haut le mot سيبويه). L'étymologie la plus acceptable est celle que donne le dictionnaire persan *Heft-Koulzoum*, d'après lequel la terminaison iranienne *ouyéh* indique un rapport de similitude ou d'appartenance. D'après cela, le surnom du grammairien en question pourrait se traduire par *semblable au bitume*, ce qui justifie la conjecture du *Laṭaïf*. C'est d'ailleurs ainsi que ce nom a dû être compris de bonne heure chez les Arabes, comme le prouvent les vers suivants attribués à un certain Mohammed Eb. Zeïd El-Wasiṭi :

لَوْ نَزَلَ ٱلْوَحْيُ عَلَى نِفْطَوَيْهِ   لَصَارَ ذَاكَ ٱلْوَحْيُ وَيْحًا إِلَيْهِ

أَحْرَقَتْهُ ٱللّٰهُ بِنِصْفِ ٱسْمِهِ   وَصَيَّرَ البَاقِى وَيْحًا عَلَيْهِ

« Si la révélation (le Ḳorân) était descendue du ciel au sujet de Niftaweïhi, c'eût été un malheur pour lui.

« Car Dieu l'aurait brûlé avec la première moitié de son nom (naphte), et aurait fait de l'autre moitié une malédiction contre lui. »

Et ces vers d'Ibn Bessâm :

رَأَيْتُ فِى ٱلنَّوْمِ أَبِى آدَمَ   صَلَّى عَلَيْهِ ٱللّٰهُ ذُو ٱلْفَضْلِ

فَقَالَ أَبْلِغْ وَلَدِى كُلَّهُمْ   مَنْ كَانَ فِى حَزْنٍ وَفِى سَهْلِ

بِأَنَّ حَوَّا أُمَّهُمْ طَالِقٌ   لَوْ كَانَ نِفْطَوَيْهِ مِنْ نَسْلِى

« J'ai vu en songe Adam, notre père (que Dieu dispensateur de toute grâce lui accorde ses bénédictions !), et il m'a dit :

« Fais savoir à ma postérité tout entière, celle des monts « arides et celle des plaines (c'est-à-dire à tout le monde),

« Que je répudie Ève leur mère, si Niftaweïhi est de ma « lignée. »

Cf. Ibn Khall., t. I, p. 26, et *Kechf*, fol. 37 v°. D'après *Miz.*, p. 228, le même surnom de *Niftaweïhi* est donné à Abou'l-Hasan ʿAli b. ʿAbd er-Rahmân El-Misri, savant grammairien du ive siècle.

نقّاش *Naḳḳâch*. Abou Bekr Mohammed b. El-Hasan, docteur musulman qui a écrit plusieurs traités relatifs à la lecture et à l'explication du Ḳorân, mais dont l'autorité comme traditionniste est con-

testée (mort en 351 H. [962 de J.-C.]), avait exercé dans sa jeunesse le métier de peintre ornemaniste en portails et voûtes de mosquées, d'où son surnom de *Nakkâch* (IBN. KHALL., t. III, p. 15).

نَقِيّ. Le sens ordinaire de ce mot est « pur, exempt de souillures, etc. », d'où l'épithète de انقياء, pluriel du même mot, sous laquelle on désigne les saints les marabouts et autres personnages morts en odeur de sainteté. C'est ainsi probablement qu'il faut traduire l'épithète *El-Naky* que l'on trouve ordinairement jointe au nom d'El-ʿAbbas b. El-Welid b. ʿAbd El-Melik El-Ghafiki, mort en 230 ou 232.

نهّاس « le déchireur ». Ce nom, qui est une des épithètes du lion, est porté par le poète Abou ʿObeïdah ben *En-Nahhâs*, à cause de ce vers (attribué aussi à son père) :

وَكُنْتَ إِذَا قَدَرْتَ عَلَى خَبِيثٍ
نَهَسْتَ وَأَنْتَ ذُو نَهْسٍ شَدِيدِ

« Lorsque tu as prise sur un scélérat, tu le déchires, et les morsures de tes dents sont cruelles. » (*Kechf*, fol. 38 r°.)

نَوَابِغُ *Nawâbigh* (pluriel de نابغة; voir ce mot). Outre les deux poètes, El-Dobyâni et El-Djaʿdi, bien connus par l'épithète de *Nâbighah*, on trouve dans *Miz.*, t. II, p. 229, la mention de deux autres poètes préislamiques qui portaient le même surnom, à

savoir El-Nâbighah des Benou'l-Hârith b. Yézîd, et El-Nâbighah des Benou-Cheïbân (Ḥamal b. Saʿdanah).

هادى (*El-*)*Hâdy*. Osamah b. ʿAmr, qui vécut avant la venue de Mahomet, fut surnommé *El-Hâdy* « le guide, l'indicateur », parce qu'il allumait des feux dans le désert pour diriger les voyageurs égarés et leur montrer le chemin de son douar (*Kechf*, fol. 38 v°). Le sens religieux de ce nom, si fréquent dans l'onomastique musulmane, est trop connu pour qu'il soit nécessaire d'y insister.

هاشم. *Hâchim*, l'un des fils d'Abd Menâf et le chef de l'illustre famille des Hâchimites (ve siècle de l'ère chrétienne), s'appelait de son vrai nom ʿAmr; il reçut le surnom de *Hâchim* « l'émietteur », parce qu'il fut le premier à distribuer des aliments aux pauvres de la tribu de Ḳoreïch. On connaît la *ḳaçideh* qui explique ce surnom, et dont le premier *beït* est:

عَمْرُو ٱلَّذِى هَشَمَ ٱلثَّرِيدَ لِقَوْمِهِ
وَرِجَالُ مَكَّةَ مُسْنِتُونَ عِجَافُ

« ʿAmr, cet homme qui *émietta* le pain pour offrir le *tharîd* à sa tribu, aux misérables de la Mecque, affamés et amaigris. »

Cf. C. de P., *Essai*, t. I, p. 255; *Prairies*, t. III, p. 112; *Miz.*, t. II, p. 217; Ṭab., I, p. 1089.

هَبَنَّقَة. Le nom *Habannaḳah* est diversement

expliqué dans les dictionnaires arabes. On s'accorde néanmoins à croire qu'il fut porté par un Arabe kaïsite de la *Djâhelyeh*, que les uns nomment Abou Nafi' Yezîd b. Thawrân, les autres Abou'l-Wada'at. Il est cité par Meïdâni comme type de la sottise, et la littérature musulmane moderne en a conservé le souvenir. Cf. *Proverbes*, éd. de Boulaḳ, t. Ier, p. 192; Ibn Khall., t. III, p. 35; *Kechf*, fol. 38 v°. Il avait pour émule un certain Cheïbah b. El-Walîd, auquel on attribue une partie des niaiseries que Meïdâni met sur le compte de son prédécesseur plus connu; voir *Lis. ar.*, t. XII, p. 243. (Cf. ci-dessus : ابو الوادعات.)

هَرّا. Mo'adh, fils de Moslim, grammairien et lecteur du Ḳorân, de l'école de Koufah, mort en 187 ou 191 H. (803-805 de J.-C.), plus que centenaire. Il avait fait, avant de devenir un érudit, le commerce d'une étoffe de soie fabriquée primitivement à Hérât, et nommée *herawi* à cause de son origine (Ibn Khall., t. III, p. 373; *Lis. ar.*, s. v. هرا; *Miz.*, t. II, p. 216).

هُلْب. Yezîd b. Ḳohafah, de la tribu de Ṭaÿ, classé parmi les Compagnons du Prophète. Avant sa conversion, il s'était présenté à Mahomet avec une députation, وفد, des gens de sa tribu. Il était chauve; un simple attouchement de la main du Prophète sur sa tête dégarnie suffit pour y faire naître une chevelure abondante. Telle est l'origine du mot *Halib*, qui pourrait bien n'être qu'un sobriquet, ce mot étant

ordinairement employé pour désigner les soies du porc. Voir cependant *Tadj*, t. I, p. 517; *Kechf*, fol. 38 v°; *Ousd el-Ghâbah*, t. V, p. 69.

وادِيّ. Le mot *wâdi* est ici l'ethnique de la localité de Wadi'l-Ḳoura, qui dépendait de la région de Médine, sur la route de Syrie (cf. *Mo'djem*, t. IV, p. 878). Le personnage le plus connu sous ce nom d'origine est *Hakem El-Wâdi*, chanteur célèbre qui débuta sous le règne du khalife omeyyade Welîd II, jouit d'une grande vogue auprès des premiers princes abbassides, et mourut très âgé sous le règne de Haroun er-Rachîd (en 182 H. [798 de J.-C.]). On trouve sa notice dans *Agh.*, t. VI, p. 64-68, et *Journal asiatique*, VII[e] Série, novembre 1873, p. 510.

وَشّاء « qui fabrique ou vend l'étoffe de soie coloriée et à ramages nommée وشى », dont il est souvent fait mention dans les poèmes arabes. *El-Wachhâ* est le surnom d'un écrivain nommé Abou Yezîd Wathîmah, وثيمة, fils de Mousa, qui composa un livre moitié historique moitié romanesque sur les premières apostasies qui suivirent la mort de Mahomet. Le biographe Ibn Khallikân (t. III, p. 647), à qui est dû ce renseignement, ne donne pas le titre de cet ouvrage qui aurait pu fournir sans doute de curieux renseignements sur une période encore peu connue de l'histoire de l'islamisme.

وَضّاح. Djadîmah, fils de Mâlik l'Azdite, premier prince qui, probablement vers le III[e] siècle de l'ère

chrétienne, régna sur la région supérieure de l'Irak, à l'occident de l'Euphrate. Les anciennes chroniques racontent qu'il était lépreux et que ce surnom d'*El-Waddhah*, qui signifie « éclatant de blancheur », lui avait été donné par euphémisme. Voir C. DE P., *Essai*, t. II, p. 17; *Agh.*, t. XIV, p. 76; IBN DOREÏD, p. 226 et 290; *Kechf*, fol. 38 r°. — Un traditionniste du IVe siècle de l'hégire, Abou ʿAbd Allah Mohammed El-Anbari, mort en 345 H. (956-957 de J.-C.), est connu sous le nom d'*Ibn El-Waddhah*; cf. *Tadj*, t. II, p. 248. Sur l'emploi fréquent de ce nom, voir l'*Index* de Tabari.

ياقوتة العلماء « le rubis unique des ʿ*Oulema* », surnom du jurisconsulte Abou'l-Masʿoud El-Mouʿafa. Cet imâm, élève de Sofiân El-Tsawri, mourut en odeur de sainteté l'an 184 ou 185 H. (800-801 de J.-C.). Cf. *Fragm. Histor. Arab.*, p. 303; ABOU'L-MAHASIN, t. I, p. 519.

يَزِيدُ الخَيْر « *Yezîd du bien* ou *Yezîd le bon* ». Surnom honorifique donné par Mahomet à Abou Khâlid Yezîd b. Abi Sofyân, qui fut un de ses partisans les plus dévoués. Ce pieux musulman servit ensuite sous Abou Bekr, prit part à l'expédition de Syrie, devint gouverneur de Damas et mourut de la peste en l'année 18 H. [639 de J.-C.] (*Biogr. Dict.*, p. 635). Une tradition analogue se rapporte au nom de Zeïd El-Khaïl (voir زيد).

يزيدى. Abou Mohammed Yahya b. El-Mūbarek *El-Yezîdi*, grammairien et littérateur du IIIe siècle de l'hégire. Voici l'explication que l'*Aghâny* donne de son surnom : Ce Yahya s'était déclaré pour Ibrahim b. ʿAbd Allah qui, sous le règne du khalife El-Mansour, revendiqua les droits de la maison d'Ali, et fut soutenu dans sa révolte par la population toujours insoumise de Koufah. Après la défaite du prétendant, Yahya vécut longtemps dans la retraite, et, pour échapper aux agents du khalife, alla demander asile et protection à Yezîd, fils d'El-Mansour El-Himyâri, oncle d'El-Mehdi. Ce prince l'accueillit favorablement, finit par obtenir sa grâce, et le présenta au khalife Rachid. Ce dernier, qui savait distinguer les gens de mérite même parmi ses ennemis, l'attacha à sa cour et lui confia l'éducation d'El-Mamoun. Par reconnaissance envers son ancien protecteur, Yahya prit désormais le surnom de *Yezîdi* et ne fut plus connu que sous cette appellation. Sa notice se trouve dans *Agh.*, t. XVIII, p. 72-84, et Ibn Khall., t. IV, p. 69 et suiv.; voir aussi *Khiz.*, t. IV, p. 16; cf. Flügel, *Die gramm. Schulen*, p. 89.

يعسوب. ʿAbd er-Rahmân b. ʿAttâb, de la tribu de Ḳoreïch, Compagnon de Mahomet et cité dans les recueils de hadîth comme une des sources des traditions les plus anciennes relatives au Prophète. Le rang qu'il occupait parmi les Ḳoreïchites lui avait valu l'épithète de *Yaʿsoub*, qui se dit de la reine des

abeilles et d'un chef de tribu. C'était aussi le nom d'un cheval de Mahomet (*Biogr. Dict.*, p. 381).

يَعْمَر. Abou Sûleïmân Yahya, un des sept lecteurs du Ḳorân (mort en 89 H. [708 de J.-C.]), estimé pour sa profonde connaissance de l'ancienne langue arabe, est connu sous le nom de *Ibn Ya'mar*. Le mot *Ya'mar*, devenu nom propre, peut être dérivé du radical عمر « vivre, prospérer » et avoir été donné comme appellation de bon augure. Tel serait aussi le sens qu'on peut tirer du nom de *Yahya*, du radical حيّ, d'après le *Biogr. Dict.*, t. IV, p. 62, de Yezîd et d'autres noms de ce genre.

يَمَانِيّ (ال). Hisl (*ou* Hoseïl) b. Djabir *el-Yemâni* prit ce surnom ethnique lorsqu'il devint le client des B. 'Abd El-Achhal, originaires du Yémen. On sait que ce cheïkh, malgré sa profession de foi musulmane, fut confondu avec des rebelles idolâtres et tué à Ohod, l'an 3 H. (Janvier 625 de J.-C.). — Son petit-fils, Hodhaïfah Ibn El-Yâmâni, est mis au rang des *Açhab* ou Compagnons du Prophète (*Kechf*, fol. 39 v°; *Tadj*, t. IX, p. 372).

يَمُوت (aoriste du verbe مات « mourir »). Le traditionniste et littérateur Abou Bekr, fils d'El-Mozarra' (né à Basrah au IIe siècle H.), avait reçu le nom de mauvaise augure, en arabe *yamout*, qu'on peut traduire par « mortel ». Ce savant ne pouvait se consoler de

cette dénomination. « C'est pour moi, disait-il, une cause permanente de chagrin. Aussi lorsque je vais visiter un malade et qu'on me demande mon nom, je donne celui de mon père et je réponds : « Ibn Mo-« zarra' » (pour éviter le fâcheux pronostic qu'on pourrait tirer de *yamout*) » (*Biogr. Dict.*, t. IV, p. 386). L'auteur du *Keçhf*, fol. 39 r°, cite la même anecdote et la fait suivre d'une explication attribuée au jurisconsulte Mansour el-Fakîh; mais le passage est illisible dans le manuscrit de Leyde. — Au rapport du *Tadj*, I, p. 588, et *Lis. ar.*, II, 338, un certain Abou Fir'oun avait donné à sa fille le nom de تَموت « mortelle » et composé à ce propos les vers suivants :

سَمَّيْتُها إِذ وَلَدَتْ تَمُوتْ　　وَالقَبْرُ صِهْرٌ ضامِنٌ زِمِّيتْ
لَيْسَ لِمَنْ ضَمَّنَهُ تَرْبِيتْ

« Je l'ai nommée *mortelle*, au moment de sa naissance; — le tombeau est un époux (*litt.* un gendre) fidèle et grave — et ceux qu'il renferme n'ont plus besoin de soins. »

Ces vers, qui ont eu quelque notoriété, sont cités inexactement dans le t. V, p. 68, de l'*Histoire de la civilisation musulmane*, تاريخ التمدن الاسلامي, par G. Zeidân, Caire, 1906. Cf. *Lis. ar.*, où les mêmes vers sont donnés.

INDEX.

La liste ci-jointe rétablit les noms véritables des personnages, cités dans le présent travail sous leurs surnoms ou leurs sobriquets.

Le système de transcription adopté ici est le suivant :

ث	*ts* et quelquefois *th*	ظ	*ẓ*
ج	*dj*	ع	l'esprit rude '
خ	*kh*	غ	*gh*
ذ	*dz*	ق	*ḳ*
ش	*ch*	و	*w* quand il est initial, *ū* et *ou* quand il est lettre de prolongation.
ص	*ç* et *ss*		
ض	*dh*		
ط	*ṭ*		

La lettre A précédant les chiffres des pages indique le tome IX, et la lettre B, le tome X du *Journal asiatique* (dixième série, 1907).

IMPRIMERIE NATIONALE.

IMPRIMERIE NATIONALE.

LE SIÈGE D'ALMÉRIA EN 709

(1309-1310),

PAR M. RENÉ BASSET,
DIRECTEUR DE L'ÉCOLE SUPÉRIEURE DES LETTRES D'ALGER,
CORRESPONDANT DE L'INSTITUT.

I

En 1309, le roi d'Aragon, Don Jaome II, et celui de Castille, Don Fernando, voulurent profiter des discordes civiles du royaume de Grenade, alors en lutte avec ses alliés naturels, les B. Merin[1], pour étendre leur domination sur une partie de ce pays. Après avoir échangé des lettres à ce sujet, ils eurent une entrevue au couvent de Huerta, situé sur la frontière des deux États. Elle eut lieu au commencement de 1309. Une trêve fut établie pour la durée de la guerre avec Antonio de la Cerda, et, pour mieux assurer cette alliance, il fut stipulé que l'infante Doña Leonor, sœur du roi de Castille, épouserait Don Jacme, fils aîné du roi d'Aragon. Elle

[1] Cf. IBN KHALDOUN, *Kitâb el-'Iber*, Boulaq 1284 hég., 7 vol. in-8°, t. IV, p. 173; t. VII, p. 228, 230; ID., *Histoire des Berbères*, trad. de Slane, Alger, 1852-1856, 4 vol. in-8°, t. IV, p. 183-184; GAUDEFROY-DEMOMBYNES, *Histoire des Benou'l Ahmar*, trad. d'Ibn Khaldoun, Paris, 1899, in-8°, p. 26-27.

devait recevoir comme dot la sixième partie des conquêtes faites dans cette guerre, et en particulier la ville d'Alméria.

Conformément à cet accord, les troupes castillanes et aragonaises se mirent en marche : les premières arrivèrent devant Algésiras le 26 juillet; les secondes, conduites par le roi d'Aragon en personne, vinrent mettre le siège devant Alméria au milieu d'août : on y remarquait Don Fernando, fils de Don Sancho, roi de Mayorque, Don Guillen de Rocaberti, archevêque de Tarragone, le chancelier Don Ramon, évêque de Valence, et Don Attal de Luna, gouverneur d'Aragon[1].

Cette expédition, malgré des succès passagers, n'aboutit pas à la prise des deux villes. Le roi de Grenade acheta à prix d'or la retraite du roi de Castille : quant au roi d'Aragon, il dut finalement se retirer, abandonné par son allié et rappelé par la situation troublée de son royaume.

Il est surprenant que les historiens arabes tels que Ibn Abi Zer', Ibn Khaldoun, El-Maqqari, n'aient pas donné plus de détails sur une expédition qui, au moins en ce qui concerne Alméria, se termina à l'avantage des Musulmans. Il est probable que le cheïk Abou'l Barakât Ibn el-Ḥadj, dans son histoire d'Alméria et de Badja[2], Abou Dja'far Aḥmed ben

[1] MARIANA, *Historia de España*, Madrid, 2 vol. in-f°, 1650, t. I, p. 591.

[2] Abou'l Barakât Moḥammed b. Moḥammed b. Ibrahim es-Salimi nous est surtout connu par l'article que lui a consacré Lisân eddin

ʿAli Ibn Khâtimah[1], et Abou ʿAïchoun Moḥammed ben Ibrahim ben Moḥammed[2] s'étaient étendus sur ce sujet.

Heureusement le récit du siège d'Alméria a été

Ibn el-Khaṭib dans l'*Iḥâṭah*, Le Qaire, 1319, t. I, p. 114-129, et El-Maqqari, *Nefḥ-eṭ-ṭib*, Le Qaire, 1304 hég., 4 vol. in-4°, t. III, p. 244-253. Wüstenfeld (*Die Geschichtschreiber der Araber*, Göttingen, 1882, in-4°, p. 185) ne mentionne pas l'ouvrage sur Alméria, probablement parce qu'il a reproduit une erreur de Ḥâdji Khalifah qui cite à la place une histoire de Murcie (المرسية pour المرية). Cf. aussi Casiri, *Bibliotheca arabico-hispana*, Madrid, 1760, 2 vol. in-f°, t. II, p. 310; Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliografico*, Madrid, 1878, in-4°, p. 223. Ibn Baṭouṭah, qui lui donne le surnom d'El-Balaʿbaʿy البلعبق (var. البلغيني, البلفق et البلقيني), le rencontra vers 750 hég. (1349-1350) à Grenade et s'entretint avec lui chez le jurisconsulte Abou'l-Qâsim Mohammed (*Voyages*, éd. et trad. Defrémery et Sanguinetti, t. IV, p. 371, Paris, 1879, in-8°).

[1] Ibn Khâtimah était contemporain d'Ibn el-Khaṭib qui le nomme dans l'introduction de l'*Iḥâṭah* (t. I, p. 7). La partie de cet ouvrage contenant la biographie d'Ibn Khâtimah n'a pas encore paru, mais elle se trouve en extrait dans El-Maqqari, *Nefḥ-eṭ-ṭib*, t. III, p. 410-423. Cf. aussi Aḥmed Baba, *Neil-el-Ibtihâdj*, Fâs, 1317 hég., in-4°, p. 51-52; Ibn el-Qâdhi, *Dorrat-el-Hidjâl*, ms. de la Bibliothèque universitaire d'Alger, n° 2022, f. 21 v° (qui l'appelle par erreur Abou'l-ʿAbbâs); Gayangos, *The history of Muhammedan dynasties in Spain*, Londres, 2 vol. in-4°, 1840-1843, t. I, p. 358-359; Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliografico*, p. 331. Son histoire a pour titre مزية المرية على غيرها من بلاد الاندلسية. Il est aussi l'auteur d'un ouvrage sur la peste de 748-750, qui se trouve à la bibliothèque de l'Escurial (cf. Casiri, *Bibliotheca arabico-hispana*, t. II, p. 334-335), intitulée تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الوافد, dont un extrait a été publié par J. H. Müller dans son mémoire : *Bericht über die Pest. Sitzungsberichte d. Königl. Bayer. Akademie d. Wissenschaften, philos.-philol. Classe*, 1863, t. II, p. 28-34.

[2] Auteur d'une histoire d'Alméria restée inachevée. Cf. Ibn-Farḥoun, *Dibâdj*, Fâs, 1316 hég., in-4°, p. 261-264.

introduit dans la *Dorrat el-Hidjâl*, dictionnaire biographique d'Ibn el-Qâdhi[1], à propos de l'année 709. Quoique l'auteur ne le dise pas, il est probable que ce récit a été emprunté, soit intégralement, soit sous une forme abrégée, à l'ouvrage d'un témoin, sinon oculaire, du moins très rapproché des événements (il mourut 40 ans après), Ahmed ben Qâsim ben ʿAbdallah el-Djodzâmi d'Alméria, mort de la peste dans cette même ville en 749 de l'hég. (1348-1349 après J.-C.)[2].

Un manuscrit de la *Dorrat el-Hidjâl*[3], copié en 1299 sur un exemplaire de la Djamiʿ Zeïtounah de Tunis, existe à la Bibliothèque universitaire d'Alger (n° 2022). C'est un manuscrit de 241 feuillets, d'une écriture peu élégante, mais généralement lisible. Le texte n'est pas toujours correct, et, n'ayant qu'un

[1] Ibn el-Qâdhi est l'auteur de divers ouvrages dont plusieurs importants au point de vue historique : 1° جذوة الاقتباس فيمن حل من الاعلام مدينة فاس, Fâs, 1309 hég., in-4°; 2° درة الحجال في اسماء الرجال; 3° المنتقى المقصور على مآثر ابي العباس المنصور; 4° درة السلوك فيمن حوى الملك من الملوك; 5° لقطة الفرائد من لحق والفوائد (continuation de l'ouvrage d'Ibn el-Qonfodz); 6° غنية الرائض في طبقات اهل الحساب والفرائض. Cf. sur ce personnage, mort en ṣafar 1025 hég. (février-mars 1616), ou, suivant d'autres le 6 de chaʿbân 1025 (19 août 1616), El-Ofrâni, *Ṣafouah*, Fâs, in-4°, s. d., p. 77-78; Mohammed ben Et-Ṭayib, *Nachr-el-Mathâni*, Fâs, 1315 hég., 2 vol. in-4°, t. I, p. 128-130; El-Kettâni, *Salouat-el-Anfâs*, Fâs, 1316 hég., 3 vol. in-4°, t. III, p. 133-135.

[2] وله تاريخ حسن في حصار البرجلوق لمدينة المرية. Cf. sur ce personnage, Ibn el-Qâdhi, *Dorrat-el-Hidjâl*, f° 37.

[3] Cf. sur cet ouvrage R. Basset, *Recherches bibliographiques sur les sources de la Salouat-el-Anfâs*, Alger, 1905, in-8°, p. 23.

seul manuscrit à ma disposition, j'ai dû renoncer à traduire quelques passages altérés. Le récit du siège, qui fait suite au court article consacré à Aḥmed ben el-Djammâmi (الجماى) el-Iskenderi, mort au Qaire et enterré à El-Qarâfah en 709 de l'hégire, occupe les feuillets 39 r°-42 v°.

II

(fol. 39 r°) وفى هذه السنة (٧٠٩) فى يوم الثلاثا ثالث ربيع الاول منها الموافقة شهر اغشت من الشهور العجمية[1] فى اول دولة ابى الجيوش حصر البرجلونى[2] المرية وقائد ابى الجيوش القائد ابو مدين شعيب وعلى البحر القائد ابو الحسن على الرنداحى والبرجلونى جائمة[3] المذكور طاغية[4] ارغون اخذه الله وصل عشية يوم الاثنين ثانى الشهر المذكور الى طرف الفنت من ساحل المرية الشرقى فى ثلاث ماية قطعة بين صغار و كبار حربية و سفرية فحط هنالك و بات فى اجفانه فلما كان من الغد يوم الثلاثا افرغت الخيل و العدد و الازواد بتلك الجهة من طرف الفنت الى الموضع المعروف ببركة الصفر و انتشر الفرسان و الرجال بفحص المرية و خارجها وفى الحين امر القائد ابو مدين بهدم ما قاربه من الاسوار و من المبانى بخارج

[1] Ms. العجمية. — [2] El-Maqqari donne, pour ce nom, la forme البرشلونى. — [3] Ms. جلور. — [4] Ms. طاغيه.

البلد فهدمت و سويت و سدت ابواب البلد بالبناء الا ما دعت الضرورة لتركه وهيئت الاسوار للقتال ولازمها الرماة والرجال و فى الاربع[1] ثانى يوم نزولهم احتفل النصرانى فى احفل زيهم واتوا يضربون الطبول والابواق حتى انتهوا الى اسوار البلد مما يلى الرجل فقاتلوا البلاد قتالا شديدا وتكالبوا عليها تكالبا شديدا وقد كان المسلمون غير تهينة بخروجهم من البلد طمعا فى دفاع النصارى عند اقبالهم هدم الخبرة بحالهم ففروا امامهم الى البلد وتحبوا الى الاسوار ودافعوهم بالقتال والسهلم عن البلد ونصرهم[2] الله وهو نعم النصير[3] وفى يوم الخميس خامس الشهر المذكور وصل الشيخان ابو العباس احمد بن طلحة وابو عبد الله محمد بن بكر فى نحو مأية وخمسين فارسا وكان اولاءهم (fol. 39 v°) بالمرية فلما راهم النصارى وقد اطلوا خرجوا اليهم فى خيلهم ورجلهم ومعهم الطاغية فصبر الغزاة[4] القادمون لمثالهم اعظم الصبر وتجلدوا على جلادهم غاية الجلد واقتحموا على رغم انوفهم حتى دخلوا البلد بعد ان هلك من خيلهم تسعة وما نقص منهم عدد فكانت هذه الكاينة مما جبل[5] على النصارى وطاغيتهم اشد الوجد والكمد وامت المسلمون باعظم المدد و فى سائر هذا

[1] Le ms. aj. يوم. — [2] Ms. وعصرهم. — [3] *Qorân*, VIII, 41; XXII, 78. — [4] Ms. الغزات. — [5] Ms. جبلت.

اليوم وصلت جيوش النصارى على البر بما عم السهل والوعر من الخيل والرجال فاحدقوا بالبلد احداق الهالة بالقمر والاكمام بالثمر وقد كان لحوامل اهل المرية لاول حصورهم دهش فلما ناشبهم القتال واستغربهم النزال ورأوا للحرب مجال[1] انبسطت القتال نفوسهم وثارت للحرب عزائمهم وافترس زمانهم وانتصر جاتهم وصاروا يبادرون للحرب ولا يهابون الطعن والضرب واخذوا للنصارى نفوسهم لاول للحرمان بالمواصبة[2] على القتال والمصابرة للنزال وقلما ذهب لهم يوم الا بقتال جديد وجعلوا يرتبون الرجال انطاقا على البلد ويضيقون[3] الطرق ويحافظون على الترب ومهما ظهر لهم موضع راحة البلد او مسلك دخول او خروج بادروا اليه ليسدوه ونصبوا المجانيق واعدوا الانقاب وضيقوا الحصار وفتحوا الى الحرب الابواب فلما كان يوم الاحد من شهر ربيع الاول المذكور احتفلا لطاغية في مراكبه وجنوده وراياته وبنوده واقبل نحو البلد في عدد كثير حتى باب بجانة[4] وهنالك كان اكثر نزولهم ومعظم قتالهم فافاضوا في المقاتلة واستقبلهم المسلمون باشد المدافعة وكذالك كانت الحروب بينهم في عامة الايام و في (fol. 40 r°) يوم السبت الرابع عشر لشهر المذكور اقبل جيش المسلمين من حضرة غرناطة طمعا

[1] Pour مجالا à cause de l'allitération. — [2] Ms. بالمواضبة. — [3] Ms. يصيغون. — [4] Ms. لجانة.

فى نصرة البلد ودفاع العدو عنها فخرج الطاغية اليهم والتقى
الجمعان فكانت الكرة على المسلمين وقتل كثير من الرجالة
ومن الفرسان وفى خلال ذلك خرج جمع من اهل البلد فاحتلوا
محلة النصارى فنهبوا منها ما قدروا عليه فى يوم[1] السبت
الثانى والعشرين ضربوا ناقوصهم[2] الكبير وكانوا لا يضربونه الا
لركوب طاغيتهم ودخلوا فى السلاح باجمعهم واقبلوا محدقين
بالبلد من جميع جهات واعدوا للقتال ابراجا ناشئة من
الخشب تدفع على عجلات وجعلوها[3] بالرجال وهيئوا سلالم
عالية تنيف على الاسوار واقبلوا يتقدمهم الرجال والرماة
ويتلوهم الفرسان ونزلوا ذلك على البلد فدافعهم المسلمون من
كثير منها وكان هذا اليوم من الايام العظام وفى اول شهر
ربيع الآخر اقبل جيش من حضرة غرناطة الى مرشانة
ليرتبوا بها فيضيقوا على النصارى محلاتهم وكانوا يخرجون
من قلعتهم صبيحة كل يوم فى جمع وافر من الفرسان يمانعون
على دوابهم انواع العصير وضروب الفواكه ويجلبون
الحطب لتبنيتهم والحطب لوقودهم فخرجوا على عادتهم
يوم الاربع عاشر شهر الربيع الاخر فلما بلغوا الوادى خرجت
عليهم كمائن المسلمين فانهزموا امامهم وقتل منهم قليلة

[1] Ms. فى اليوم. — [2] La forme ناقوص pour ناقوس existe déjà dans le dictionnaire du XIIIe siècle (cf. SCHIAPARELLI, *Vocabulista in arabico*, Florence, 1871, in-8°, p. 201, 471). — [3] Ms. وجعلوها (?).

فقلبهم وضعوا دوابهم واسلحتهم وكان عليهم في ذلك بوار
وانكسار وفي يوم الجمعة الثاني عشر لشهر ربيع الاخر التحل
جيش المسلمين وعليهم الشيخ ابو سعيد عثمان بن ابي العلا
فانبرزت اليهم جيوش النصارى والتقوا بموضع خارج المرية
وكانت (fol. 40 v°) الدائرة عليهم على النصارى وقتل جماعة
من زعمائهم وكبرائهم وقتل الفرس تحت الشيخ ابو سعيد لكن
نجاه الله وسلم ولما ضاقت صدور النصارى بالحرب وخشي فيهم
في هذه الايام الفارطة (?) عزموا على المكيدة فخرجت فرقة من
فرسانهم ليلا وابعدوا عن المحلة فلما كان من الغد يوم
الاحد الرابع عشر من شهر ربيع الاخر اطلوا في زي المسلمين
عليهم البرانس وعندما تظاهروا للمحلة وكتب للجيش اليهم على
حال استعجال وحلفوا اخبيتهم ليس فيها احد يستدرجون
بذلك اهل البلد للخروج اليهم ولما زحفوا اليهم
المكامن وحملوا عليهم الخيل ونصبوا لهم الحبائل ولما بصر
المسلمون بظاهر الحال ولم يكن عندهم شعور بالمكيدة رفعوا
الاعلام بالاسوار وخرج الفرسان وقائد البحر وجماعة من اعيان
المرية قاصدين نحو الاخبية لينهبوها ثم ان الله سبحانه
صرفهم عنها فعرجوا الى جبل المرية ليبعدوا بما هنالك من
الاخبية اذ كان اهلهم من هوازهم ولما شهدوا ارباب المكامن
ذلك من فعل المسلمين حسبوا انهم فطنوا للمكيدة وان

تعريجهم انما كان طلبا لنجاتهم فانبروا من مكانهم وارادوا قطعهم عن البلد فسقطوا فى ايدى المسلمين واتفق ان كان فتح فى تلك الجهة باب امس ذلك اليوم فلجوا اليه واقتحموا عليه و من انقطع منهم عاد بالسور[1] ودوفع عنه بالنبل ورمى بهم الواح(؟)[2] فتترسوا بها حتى ارتفع القتال وتحصنوا بالبلد وصرف الله كيدهم وفى يوم الثلاثا السادس عشر من شهر ربيع الاخر اعملوا الحيلة فى اقامة الواح عظام عالية بموضع يعرف بالاسد على قرب (fol. 41 r°) من البلد ووصلوا بينهما بمسامير الحديد وجعلوا يبنون خلفها فعظم الامر فى ذلك على المسلمين واقبلوا يحاولون تحريقها فيسّر الله تعالى عليهم ذلك بعد جهد عظيم .

و فى يوم السبت الموفى عشرين للشهر المذكور كان القتال العام فى البر والبحر ركب طاغيتهم فى اسطوله فى البحر وفرق جيشه على كل جهة من جهات البلد فى البر واقبلوا جميعا على القتال وقد اعدوا من الابراج والسلاح ما يضيق عنه نطاق الاحتمال وصار للذى يدفعهم قتال وضاق الحال بالمسلمين ولشدة الحيل صرخ فيهم صارخ بادرهم يطرح العذرة عليهم(؟) فهو اعظم نكاية[3] لديهم فبادر الناس فى الحين لتناول ذلك وحمله ووضعوا الشى فى محله(؟) وقارنوا الشكل بشكله ولا يحيق

[1] Ms. بالصور. — [2] Ms. ودى لهم الواحا. — [3] Le texte répète نكاية.

المكر السى الا باهله فكان الفارس منهم فى اجمل حال فى زيه واذا هو مكسو ثوب الغدرة فيصير مسخرة بينهم فكان ذلك ادهى عليهم من القتال وفرج الله من شدة تلك الحال

وفى يوم الاربع العاشر لجمادى الاولى وصل جيش المسلمين من الحضرة فى خيل ورجل كثير فاقبل الفرسان من جهة المناهر واقبل الرجالة من جهة الجبل وكان التقدم للرجالة فرجعت اليهم طائفة من فرسانهم من جهة المناهر[1] واقبل الرجالة[2] النصارى فلم يستطيعوا صبرا على مقاتلتهم فانهزموا امامهم ومضت عليهم سيوفهم وكان من لطف الله تعالى ان خرجت طائفة من المسلمين من البلد الى ما يليهم من المحلة عند شغل النصارى عنهم واحرقوا بعض اخبيتهم وكثيرا من بيوتهم فصعدوا عنهم فى الجو الدخان (fol. 41 v°) وعند ما شاهدوا ذلك مقاتلة النصارى انصرفوا نحوهم يظنون ان محلتهم احترت فى جميعها النيران فكان فى ذلك للمنهزمين رفع السيف عنهم ولما انتهى فرسان المسلمين الى الحفير الذى احتفر النصارى فى محلتهم وعليهم طاغيتهم عنده توقفوا عن مخالطتهم حتى فرق الليل[3] بين الفريقين من غير قتال وصار هذا الجيش من المسلمين بعد ذلك يترتب برشانة فياتون فى اكثر الايام الى محلة النصارى فيناهشونهم ويضاربونهم وصف

[1] Ms. المناهرة. — [2] Le ms. répète من جهة الجبل. — [3] Ms. اليل.

لذلك القتال على البلد فكانوا لا يقاتلونه الا في اليوم الذي لا ياتي فيه جيش المسلمين

وفي صبيحة يوم الجمعة الثالث لجمادي الاخيرة رام النصارى غدر البلد من ناحية جبلية فاتوا في عدد موفور بسلاليم عالية مرفوعة حتى الصقوها بالسور وثبتوا يصعدون فيها ويرتفعون عليها ولم يكن في تلك الجهة للاتفاق غير رجل واحد من المسلمين فصاح بالناس فسارعوا اليه يتصايحون حتى خرجت الاسوار بناسها وهياقيب عن اهلها فدافعوهم وفتح الباب هنالك فخرجت عليهم طائفة من المسلمين فطلبوهم وقتل رئيس من المسلمين زعمائهم فيمن قتل

وفي عشية يوم الخميس التاسع من الشهر المذكور اعملوا الحيلة على غدر هذه الجهة من العرقوب مرة ثانية وظنوا اخلاءها من الناس وقد كان ناسها استشعروا الحذر من الغدرة الاولى ففطنوا لهم وتصايحوا فاجتمع الناس اليهم وفتح الباب هنالك فتمكنوا منهم وظفروا بعددهم

وفي يوم الاثنين الثاني والعشرين لرجب سقط سنارة من السور..... [1] فانتدب النصارى اليها وتمالكوا (fol. 42 r°) عليها [و] صار القتال مستمر بطول اليوم وهذا اخر قتال كان بينهم وبين اهل البلد الى ان ارتحلوا وانما اطلت بهذا الحصار

[1] Ms. تحدوباب المرني.

لحافية من العمرة لاولى البصائر والابصار وكانت عدة فرسانهم ثلاثة الاف فارس[1] منهم الف مدرعة واربعمائة مبرقعة والسائر تبع لهاولاء واما الرجالة فما لا تحصى عدده هلك من جميعهم فى هذا الحصار تسعون الفا قتل منهم اهل المرية بطول الحصار اربعة عشر من الزعماء وسبعماية من الفرسان واحد و عشرون الفا من الرجالة والسائر قتلهم جيش المسلمين وعدة اخبيتهم نحو ثلاثماية اما القساطيط والبيوت فما لا يا خذ (?) وحصرة عدة المجانيق التى نصبوا (sic) للرجم احد عشر منجنيقا وعرادة تدور بالبلد وينقل بعضها من جهة الى اخرى منها ما يرجم اسوار البلد ومنها ما يرجم داخل البلد ومنها ما يرجم القصبة ومعظم تسلطهم وكلبهم على اسوار العرقوب وعدة الحجارة التى رمت بها المجانيق بطول الحصار اثنى وعشرون الفا وانظر لحكمة الله فان عدة موتاهم اضعف الاحجار المرمى بها من حجر يزن ثلاثين الى خمسة وعشرين وكان لاهل البلد منجنيق واحد يرمون به برا وبحرا بحسب الحاجة فلما تكسر حجر اصابها صنعوا ثلاثى (sic) مجانيق اخر ومن عصمة الله لهذا البلد فى هذه المرة ما تولى بنحاس (?) قصبة من الشعير الكثير وصاروا يفرقون ذالك بحساب رطل لكل نفس بسبوع قيراط واحد للرطل (?) من غير تفرقة بين قوى وضعيف وانهى

[1] Ms. فارسا.

ما بلغ اليه الرطل (fol. 42 v°) من القمح ثلاثة دراهم والخبزة منه من احدى اوقية بدرهمين وعدة من استشهد من اهل البلد بطول الحصار مائة وتسع وخمسون قسمة امراتان وسائرهم رجال ثم ارسل الله الريح العزيزة مدة شهرين لمنعت اجفانهم السير وقطعت عنهم المير حتى عمهم الجوع فاجابوا على الصلح على مال التزم لهم فوصل الحمام الى المرية فبشر[1] بذالك وذالك يوم الاحد الحادى والعشرون لرجب من السنة وقد انفق عنها جيوش قشتالة و وثقوا اثقالهم فى المركب وما عجزوا عنه اضرموا فيه النيران وبقى منهم طائفة بعد ذلك ضاقت عنهم الاجفان وقاموا تحت الذمة ورحلت المحلة بطاغيتهم المخزى فى غضب الله الى لعنة الله وسوء المصير وذلك فى اليوم الخميس الثانى والعشرين لشعبان منها فكانت مدة الحصار الى مدة التمام ستة اشهر غير عشرة ايام وفى شهر رمضان من السنة المذكورة اشهر(؟) اهل بادية المرية لهدم ما بقى من الحصار بخارجها من الحيطان وافنيته خوفا مما كان يتحدث به من عود الطاغية البرجلونى اليها ونزوله عليها كرة اخرى فامنت الى ان حل بها قضاء الله وقدره وكان امر الله قدرا مقدورا وانما ذكرناه للاعتبار فى مقدور الله تعالى

[1] Ms. فبشرا.

III

(Fol. 39 r°) En cette année 709, le mardi 3 de rabi' 1er, correspondant au mois d'août des barbares[1], au commencement du règne d'Abou'l Djoyouch[2], le Barcelonais (*El-Bardjalouni*, le roi de Barcelone) assiégea Alméria. Le qâïd d'Abou'l Djoyouch[3] était le qâïd Abou Midyan Cho'aïb; la marine était sous les ordres du qâïd Abou'l Ḥasan 'Ali er-Rondâhi. Le Barcelonais Jacme (*Djallour*), tyran d'Aragon (*Araghoun*), — que Dieu le prenne[4]! — arriva le soir du lundi 2 du mois en question sur le bord d'El-Font[5], dans le Sahel oriental d'Alméria, avec 300 vaisseaux, petits et grands, de guerre ou de transport; il débarqua et passa la nuit dans ses navires. Le lendemain matin, les chevaux, les munitions et les vivres furent tous transportés de ce côté, depuis El-Font

[1] D'après les tables de concordance de Wüstenfeld, le 3 de rabi' 1er correspondrait au lundi 11 août 1309.

[2] Sur le règne d'Abou'l Djoyouch Naṣr ben Moḥammed, qui monta sur le trône en 708, puis, chassé de Grenade, s'établit à Guadix où il régna jusqu'à sa mort arrivée en 722 (1322-1323), cf. Gaudefroy-Demombynes, *Histoire des Benou'l Aḥmar*, p. 26-27, 60-62, et les auteurs cités.

[3] Le texte porte قائد ابى الجيوش, mais peut-être faut-il lire قائد الجيوش, le commandant des troupes (de terre), opposé au قائد على البحر, commandant de la marine, dont le nom suit.

[4] Cette formule semble indiquer que le roi d'Aragon était en vie au moment où le récit fut écrit. Comme Jacme II mourut en 1327, l'ouvrage fut donc composé entre les années 710 et 728 de l'hégire.

[5] *El-Font* ou *El-Fonte*. Cf. sur ce mot Simonet, *Glosario de voces ibericas*.....Madrid, 1888, in-8°. La première forme était plus employée dans les royaumes de Valence et de Mayorque.

jusqu'à l'endroit appelé Birkat-eṣ-Ṣafar. Les cavaliers et les fantassins se répandirent dans la Vega d'Alméria et au delà. Aussitôt, le qâïd Abou Midyan fit détruire toutes les murailles et les constructions rapprochées hors de la ville. Elles furent abattues et rasées; les portes furent fermées avec de la maçonnerie, sauf ce que la nécessité commandait de laisser. Les murailles furent mises en état pour le combat et garnies d'archers et de fantassins.

Le mercredi, lendemain de leur arrivée, les Chrétiens affluèrent en masse et s'avancèrent en faisant résonner les timbales et les trompettes, jusqu'à ce qu'ils arrivèrent à une distance d'homme des murailles. Ils livrèrent à la ville un violent combat et donnèrent un furieux assaut. Les Musulmans se montrèrent empressés à faire une sortie pour repousser les Chrétiens lorsqu'ils s'avançaient, par ignorance de leur force. Ils s'enfuirent devant eux jusqu'à la ville, s'empressèrent de courir aux murailles et les repoussèrent en les combattant et en lançant des flèches. Dieu leur donna la victoire, et *quel excellent auxiliaire*[1].

Le jeudi 5 du mois, les deux cheikhs Abou'l 'Abbâs Aḥmed ben Ṭalḥah et Abou 'Abd 'Allah Moḥammed ben Bekr arrivèrent avec environ 150 cavaliers; leurs enfants étaient (fol. 39 v°) dans Alméria. A cette vue, les Chrétiens qui étaient aux aguets marchèrent contre eux avec leur cavalerie, leur infanterie et leur tyran. Les guerriers qui s'avançaient contre eux montrèrent la plus grande constance et firent

[1] *Qorán*, VIII, 41; XXII, 78.

preuve d'une extrême énergie; ils se précipitèrent malgré eux et réussirent à entrer dans la ville, après avoir perdu neuf hommes des leurs, mais ils n'en furent pas amoindris. Cet événement causa aux Chrétiens et à leur tyran la douleur et la tristesse la plus vive, tandis que les Musulmans en furent très réconfortés. Dans le restant de la journée, les troupes des Chrétiens, cavalerie et infanterie, arrivèrent en assez grand nombre pour couvrir les endroits faibles et difficiles; ils entourèrent la ville comme le halo entoure la lune, et les boutons, les fruits. Au début du siège, les nerfs des gens d'Alméria étaient fortement ébranlés. Mais, lorsqu'ils se furent engagés dans le combat, que la lutte leur parut admirable, qu'ils virent que la guerre a des alternatives[1], leurs âmes se trouvèrent à l'aise dans les batailles, leur fermeté s'élança vers la guerre. . . . , et leurs défenseurs furent victorieux. Ils se mirent à affronter le combat sans redouter les coups de lance et les coups d'épée

[1] Proverbe arabe; cf. Meidâni, *Kitâb-el-Amthâl*, Boulaq, 1284, 2 v. in-4°, t. I, p. 189; Fadhl ben el-'Abbâs ap. El-Isbahâni, *Kitâb-el-Aghâni*, Boulaq, 1285 hég., 20 vol. in-4°, t. XV, p. 3; El-Farouah ben Mosayak, ap. Es-Soyouti, *Charh Chaouâhid el-Moghni*, Le Caire, 1322, in-4°; El-Maqdisi, *Le livre de la création*, éd. et tr. Huart, t. IV, Paris, 1907, in 8°, p. ٢٠٤; Motanabbi, *Diwân*, éd. Dieterici, Berlin, 1861, in-4°, p. 394; El-'Okbari, *Commentaire de Motanabbi*, Le Caire, 1308 hég., 2 v. in-4°, t. II, p. 28; Ibn Abi Zer', *Raoudh-el-Qirtâs*, éd. Tornberg, Upsala, 1843-1846, 2 vol. in-4°, t. I, p. 65; Ibn Khaldoun, *Kitâb-el-'Iber*, t. VII, p. 35; 'Arab Faqih, *Fotouh-el-Habachah*, ap. R. Basset, *Histoire de la conquête de l'Abyssinie*, t. I, fasc. II, Paris, 1898, in-8°, p. 107; Ben Cheneb, *Proverbes arabes de l'Algérie et du Maghreb*, t. III, fasc. I, Paris, 1907, in-8°, n° 2065.

et découragèrent les Chrétiens au début de cet échec, s'acharnant au combat et supportant la lutte avec constance. Il ne se passait guère de jour qu'il n'y eût un nouveau combat. Les ennemis se mirent à ranger leurs hommes en cercle autour de la ville, à bloquer les chemins, à garder le territoire. Dès qu'apparaissait un espace où la ville pouvait avoir de l'allègement, ou le passage d'une entrée ou d'une sortie, ils s'empressaient de la fermer. Ils dressèrent leurs machines, multiplièrent les mines, resserrèrent le siège et eurent recours à tous les procédés de la guerre.

Le dimanche [8] de ce même mois de rabi' 1er, le tyran, à la tête de ses vaisseaux, de ses troupes, de ses étendards et de ses drapeaux, marcha vers la ville et, avec une armée considérable, parvint à la porte de Pechina (*Bedjânah*)[1]. C'est là qu'eurent lieu les

[1] Le texte porte لجانة, Ledjânah, mais je n'ai rencontré ce nom nulle part. Au contraire, El-Edrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, éd. Dozy et de Goeje, Leyde, 1862, in-8°, p. 197 du texte, mentionne à quatre milles d'Alméria la vallée de Bedjânah (بجانة aujourd'hui Pechina) qui produisait une quantité considérable de fruits. Cf. aussi, Maqqari, *Analectes*, Leyde, 1858-1861, 2 v. in-4°, t. II, p. 539; Simonet, *Descripcion del reino de Granada*, Madrid, 1860, in-8°, p. 105-106; D. Ed. Saavedra, *La Geografia de España del Edrisi*, Madrid, 1881, in-8°, p. 28-29. Tous ces auteurs ont fait l'éloge de Pechina et de sa vallée, seul Ibn Khaqân l'a poursuivie de ses sarcasmes (*Qalâid-el-'Iqiyân*, Le Qaire, 1283 hég., in-4°, p. 47; Paris, s. d., in-8°, p. 53; dans les deux éditions, il faut corriger بجاية en بجانة comme le porte le manuscrit n° 1728 de la Bibl. Nationale d'Alger). Ce passage d'Ibn Khaqân a été traduit par Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne*, 3e éd., Leyde, 1881, 2 v. in-8°, t. I, p. 243.

attaques les plus fréquentes et les combats les plus vifs. Ils affluèrent à la bataille, mais les Musulmans leur opposèrent la résistance la plus acharnée et il y eut tous les jours des combats.

Le (fol. 40 r°) samedi 14 du même mois, l'armée des Musulmans partit de la capitale de Grenade, dans le but de secourir la ville et de repousser l'ennemi. Le tyran sortit contre eux et les deux armées se rencontrèrent. Le sort se déclara contre les Musulmans : beaucoup de fantassins furent tués et les cavaliers s'enfuirent. Pendant ce temps, une troupe de gens de la ville fit une sortie, surprit le camp des chrétiens et y pilla autant qu'elle put[1].

Le samedi 21, les Chrétiens sonnèrent leur grande cloche qu'ils ne sonnent que lorsque leur tyran monte à cheval; ils s'armèrent tous et s'avancèrent en entourant la ville de tous les côtés. Ils disposèrent pour le combat de hautes tours de bois qui s'avançaient sur des roues; ils les garnirent de fantassins, préparèrent de longues échelles qui dépassaient les murs et s'avancèrent, les gens de pied et les archers en avant et, à leur suite, la cavalerie. Ils les répartirent contre la ville, mais les Musulmans les repoussèrent sur beaucoup de points. Ce fut une journée importante.

[1] Ces détails sont confirmés par Mariana, *Historia de España*, t. I, p. 591-592; il ajoute que le camp était défendu par D. Fernando de Mayorque. Cette attaque eut lieu, suivant lui, le jour de la Saint-Barthélemy, c'est-à-dire le 24 août, qui correspondrait au 16 de rebi' 1er. Il est possible que l'armée de secours, partie le 14 de Grenade, ne soit arrivée que le surlendemain devant Alméria.

Le premier de rabi‘ II, une armée arriva de la capitale de Grenade à Marchana (*Marchânah*)[1], pour s'y établir et gêner les mouvements des Chrétiens. Ceux-ci sortaient chaque jour, le matin, de leur camp, en troupes nombreuses de cavaliers pour aller chercher dans la vallée, sur leurs bêtes de somme, toutes sortes... et diverses espèces de fruits; ils en tiraient des poutres pour leurs constructions et du bois pour allumer leurs feux. Suivant leur coutume, ils sortirent le 14 de rabi‘ II. Quand ils furent parvenus jusqu'à la vallée, les Musulmans en embuscade firent une sortie contre eux; ils prirent la fuite; on en fit un grand massacre et on s'empara de leurs montures et de leurs armes. Ils éprouvèrent là une défaite et un désastre.

Le vendredi 12 du mois de rabi‘ II, l'armée des Musulmans s'avança, ayant à sa tête le cheikh Abou Sa‘id ‘Othmân ben Abou 'l ‘Olà[2]. Les troupes des

[1] Il ne s'agit pas, bien entendu, de la Marchena actuelle, située à l'ouest de Grenade et station de chemin de fer entre Ecija et Séville, mais de la Marchânah mentionnée par El-Edrisi, comme une forteresse située au confluent de deux rivières et très peuplée (*Description de l'Afrique et de l'Espagne*, p. 175, 201), aujourd'hui détruite, mais dont le nom, d'après Simonet (*Descripcion del reino de Granada*, p. 114, note 1), s'est conservé dans celui de la ferme de Marchena, près de Terque. Peut-être cependant faut-il lire مرسانة au lieu de مرشانة dans notre texte et dans El-Edrisi. Il s'agirait alors de la forteresse de Maracena, près d'Albolote où passa Alfonse le Batailleur, roi d'Aragon, lors de sa chevauchée à travers l'Espagne méridionale. Cf. le texte d'Ibn es-Sairafi de Grenade, ap. Dozy, *Recherches*, t. I, app. XVIII, p. LXXV, et l'article sur Maracena, *ibid.*, p. 344.

[2] Abou Sa‘id ‘Othmân, fils d'Abou 'l ‘Olà, issu de ‘Abd el-Haqq

Chrétiens s'affermirent contre eux; la rencontre eut lieu (fol. 40 v°) dans un endroit situé hors d'Alméria. Le sort tourna contre les ennemis, une foule de leurs chefs et de leurs héros succombèrent; le cheikh Abou Sa'îd eut un cheval tué sous lui, mais Dieu le préserva et le sauva. Lorsque les poitrines des Chrétiens furent oppressées par le poids de la guerre

le Mérinide, passa en Espagne avec ses frères et d'autres Mérinides en 685 (1286). Ils formaient un corps de volontaires pour la foi commandés par 'Abd Allâh ben Abou 'l 'Olâ, qui fut tué en 693 (1294) en combattant les Chrétiens. Il fut remplacé dans son commandement par son frère 'Othmân. La guerre ayant éclaté en 705 (1305-1306) entre le sultan mérinide et le roi de Grenade, celui-ci reconnut 'Othmân comme souverain du Maghrib, le fit passer en Afrique et lui fournit des secours. Le prétendant fut accueilli par les Ghomâra, s'empara d'Aṣila, d'El-'Araïch, d'El-Qaṣr-el-Kebir, battit Abou Sâlem, fils d'Abou-Ya'qoub, alors occupé au siége de Tlemcen. Mais il fut vaincu en 708 (1308-1309) par Abou Rabî'a et repassa en Espagne. Il se trouvait donc à Alméria au moment du siège. Dans la suite il aida Abou'l-Oualid à détrôner Abou'l-Djoyouch, roi de Grenade, et en 717 (1317-1318) il reçut le commandement des volontaires pour la foi. Il se distingua par sa bravoure lors du siège de Grenade par D. Pedro (719 = 1319) et contribua à la défaite des Chrétiens. Lorsque le sultan Abou'l-Oualid fut assassiné (727 = 1326-1327), le meurtrier se réfugia, peut-être non sans raison, dans la maison de 'Othmân qui le tua. Il eut à combattre Ibn el-Mahrouq, vizir de Moḥammed, successeur de ce prince, et lui succéda dans la faveur du roi qui fit assassiner son ministre. Il garda le commandement des volontaires pour la foi jusqu'à sa mort, le 2 de dzou'lhidjdjah 730 (16 septembre 1330). Cf. Ibn Khaldoun, *Kitâb-el-'Ibâr*, VII, 229-230, 370-372; *Histoires des Berbères*, t. IV, p. 161, 173-174, 470-473; Gaudefroy-Demombynes, *Histoire des Benou'l Aḥmar*, p. 27-29, 78-82; El-Maqqari, *Analectes*, t. I, p. 294; Gayangos, *The history of the Mohammedan dynasties*, t. II, p. 351; Es-Salaoui, *Kitâb-el-Istiqṣa*, Le Qaire, 1312 hég., 4 vol. in-4°, t. I, p. 40-41, 46-47, 53.

et que leur impuissance (?) fut divulguée parmi eux, ils résolurent d'employer la ruse. Une troupe de leurs cavaliers sortit de nuit et s'éloigna du camp.

Le lendemain, le dimanche 14 du mois de rabi' II, ils apparurent, déguisés en Musulmans et portant le burnous. Dès qu'ils furent en vue du camp, l'armée partit à cheval à leur rencontre, comme des gens qui se hâtent, laissant leurs tentes sans personne, excitant par là les habitants de la ville à faire une sortie contre eux. Ils avaient disposé des embuscades, préparé contre nous de la cavalerie et tendu des pièges. Quand les Musulmans virent l'apparence des choses, n'ayant aucune connaissance de la ruse, ils dressèrent les étendards sur les remparts; les cavaliers sortirent avec le commandant de la marine et une troupe des principaux personnages d'Alméria, se dirigeant vers les tentes pour les piller. Mais Dieu — qu'il soit loué! — les en écarta et ils se dirigèrent vers la montagne d'Alméria pour commencer par les tentes qui se trouvaient là, puisque ceux qui les occupaient étaient de leurs ennemis. Quand les gens embusqués s'aperçurent des mouvements des Musulmans, ils crurent qu'ils avaient deviné le piège et que leur marche n'avait pour but que de se sauver. Ils sortirent de leur embuscade et voulurent leur couper le chemin de la ville, mais ils tombèrent entre les mains des Musulmans. La veille, une porte avait été ouverte de ce côté. Ils s'y réfugièrent et s'y jetèrent inconsidérément. Ceux qui avaient été coupés revinrent

vers les murailles et en furent écartés par les flèches; on leur lança des planches. Ils s'y défendirent jusqu'à ce que le combat cessât et se fortifièrent dans la ville. Dieu fit échouer leur ruse.

Le mardi 16 de rabi' II, ils travaillèrent à un moyen, en dressant des planches énormes et élevées à l'endroit appelé El-Asad, dans le voisinage de la ville. Ils joignirent les séparations par des clous de fer et se mirent à construire derrière. La chose fut grave pour les Musulmans; ils s'occupèrent d'y mettre le feu et Dieu les aida dans cette tentative qui leur coûta beaucoup d'efforts.

Le samedi 20 du même mois, il y eut une bataille générale sur terre et sur mer. Leur tyran s'embarqua sur sa flotte et répartit des troupes devant chaque partie de la ville du côté de la terre. Ils s'avancèrent tous au combat après avoir préparé les tours et les armes pour resserrer la ceinture de la patience. Il y eut un combat pour les repousser et les Musulmans furent serrés de près. Leur ruse alla jusqu'à faire crier par un héraut..... ce qui est le plus grand dommage chez eux. Alors les gens s'avancèrent sur le champ pour le prendre et l'emporter. Ils mirent la chose à sa place (?), joignirent le semblable au semblable (?); et leur méchante ruse ne nuisit qu'à ses auteurs. En apparence leur cavalerie était dans le plus brillant état, elle avait revêtu le vêtement de la perfidie; il y eut une risée parmi eux, ce qui fut plus malheureux pour eux que le combat. Dieu mit fin aux difficultés de cette situation.

Le mercredi 10 de djomâda Ier [1], arriva de Grenade l'armée des Musulmans forte en cavalerie et en infanterie. Les cavaliers s'avancèrent du côté d'El-Manâhir et les fantassins du côté de la montagne. L'infanterie arriva en tête; une troupe de leurs cavaliers revint vers elle du côté d'El-Manâhir. Les fantassins chrétiens s'avancèrent, mais ne purent subir le choc. Ils prirent la fuite devant eux, passés au fil de l'épée. Par la faveur du Dieu très haut, une troupe de Musulmans sortit de la ville du côté contigu au camp, pendant que les Chrétiens étaient occupés; elle brûla quelques-unes de leurs tentes et beaucoup de leurs cabanes; il s'éleva en l'air de la fumée (fol. 41 v°). A cette vue, les combattants chrétiens se dirigèrent vers leur camp, croyant qu'on l'incendiait complètement. Cet événement mit les fuyards à l'abri des sabres. Quand les cavaliers musulmans furent arrivés au fossé que les Chrétiens, leur tyran en tête, avaient creusé dans leur camp, ils s'abstinrent de se mêler à eux jusqu'à ce que la

[1] Le 10 de djomâda Ier correspond d'après les tables de Wüstenfeld au 16 octobre, mais ce serait un jeudi et non un mercredi. La date donnée par MARIANA (*Historia de España*, t. I, p. 594) est celle du 15 octobre, ce qui tomberait également un mercredi et s'accorderait avec celle de la relation. Moyennant une indemnité et la cession de quelques villes, le roi de Grenade avait obtenu la retraite des Castillans qui assiégeaient Algésiras, et leur départ lui permit d'envoyer une armée au secours d'Almérie. CONDE a commis une confusion en indiquant le mois de cha'bân (date de la levée du siège) au lieu de djomâda Ier (*Histoire de la domination des Arabes et des Maures en Espagne*, trad. de Marlès, Paris, 1825, 3 vol. in-8°, t. II, p. 147).

nuit sépara les deux partis sans combat. Ensuite cette armée musulmane s'établit à Purchana (*Barchânah*)[1] et, la plupart du temps, venait jusqu'au camp des Chrétiens les harceler et les combattre; de la sorte la lutte s'étendit sur tout le pays. Elle ne les combattait que le jour où ne venaient pas les troupes musulmanes (de la ville?).

Le matin du vendredi 3 de djomâda II, les Chrétiens essayèrent de surprendre la ville du côté de Hîlî. Ils arrivèrent en nombre considérable, portant des échelles hautes et élevées qu'ils réussirent à appliquer contre la muraille. Ils s'y élancèrent, montèrent et s'élevèrent. Par hasard, il n'y avait de ce côté qu'un homme; il appela les gens qui s'empressèrent d'accourir en criant jusqu'à ce que les murailles furent couvertes de leurs gardiens et qu'elles ne purent les contenir. Ils repoussèrent les ennemis; la porte fut ouverte et une troupe de fidèles fit une sortie et les attaqua; parmi les morts, un chef des Musulmans tua les principaux d'entre eux (?).

Le soir du jeudi 9 du mois en question, ils firent une seconde tentative pour s'en emparer par ruse du côté d'El-'Arqoub. Ils pensaient trouver cet endroit vide de défenseurs. Mais ceux-ci avaient appris, par la

[1] Sur la route de Grenade à Alméria, entre Mondujar et Alboloduy; c'était un château fortifié au milieu d'une plaine rouge. Ibn el-Khatib fait le plus grand éloge des habitants (cf. SIMONET *Descripcion del reino de Granada*, p. 15 du texte arabe, p. 110-111 du texte espagnol). Elle fut occupée par Alfonse le Batailleur dans son expédition de 1125 (DOZY, *Recherches sur l'histoire d'Espagne*, t. I, p. 354).

tentative précédente, à se défier de la ruse. Ils comprirent leur dessein et poussèrent des cris; les gens arrivèrent, on ouvrit la porte; ils se rendirent maîtres des ennemis et s'emparèrent de leur équipement.

Le lundi 22 de redjeb, une partie extérieure de la muraille s'écroula : (fol. 42 r°) . . . les Chrétiens s'y poussèrent et s'en emparèrent; le combat dura toute la journée; ce fut le dernier livré entre eux et les gens de la ville jusqu'à leur départ. Je n'ai fait de ce siège un long récit que pour l'instruction des gens intelligents et perspicaces. Le nombre des cavaliers était de 3,000, dont 1,000 armés de cottes de mailles, 400 .... et les autres étaient de leur suite. Quant aux fantassins, on n'en pouvait compter la quantité. Il périt dans ce siège 90,000 hommes; les gens d'Alméria tuèrent quatorze chefs, 700 cavaliers et 20,000 fantassins. Le reste fut tué par l'armée musulmane (de secours). Le nombre de leurs cabanes était d'environ 300; quant à celui des tentes et des maisons . . . La ville fut battue par une quantité de machines qu'ils dressèrent pour lancer des pierres : il y avait onze balistes et mangonneaux qui entouraient la ville et qu'on transportait en partie d'un endroit à un autre; les unes lançaient des pierres sur les murs, d'autres dans l'intérieur de la ville; d'autres contre la forteresse[1]. Leur acharnement et

[1] El-Edrisi (*Description de l'Afrique et de l'Espagne*, p. 197) mentionne le château construit sur l'une des deux collines sur lesquelles la ville était bâtie. C'est sans doute le fort qui est ap-

leur rage s'exercèrent surtout sur les murailles d'El-'Arqoub. Le nombre des pierres lancées par les machines pendant tout le siège fut de 22,000, et — considère la sagesse divine — le nombre des morts des Chrétiens fut le double de celui des pierres qu'ils lancèrent[1] et dont les unes pesaient de 30 à 25 ..... Les habitants de la ville avaient une seule machine avec laquelle ils lançaient des pierres sur terre et sur mer suivant les besoins. Quand elle fut brisée par une pierre qui l'atteignit, ils en firent trois autres. Grâce à la protection de Dieu sur cette ville en cette occurrence, on n'épuisa pas la quantité d'orge considérable qu'on avait amassée dans la citadelle(?); on la distribuait à raison d'une livre par personne ... sans distinction entre le fort et le faible. Le prix de la livre (fol. 42 v°) de blé s'éleva à trois dirhems; le pain d'une once qu'on en faisait se vendait deux dirhems. Le nombre des habitants de la ville qui moururent martyrs pendant le siège fut de 159, dont deux femmes, et le reste, des hommes[2].

pelé encore aujourd'hui *Alcazaba* (القصبة) et qui s'élève au nord-ouest d'Alméria sur une hauteur de 70 mètres, dominant la ville, la plaine et un horizon de dix lieues de mer (Germond de Lavigne, *Espagne et Portugal*, Paris, 1883, in-12, p. 609).

[1] On a vu plus haut que le nombre des morts aurait été de 90,000; il est ramené ici à 44,000, chiffre encore exagéré.

[2] Il semble que ce qui suit s'applique aux Castillans qui assiégeaient Algésiras et dont la retraite, moyennant la cession de quelques villes et une indemnité, laissa les Aragonais exposés à l'attaque de toutes les forces du royaume de Grenade. (Cf. Mariana, *Historia de España*, t. I, p. 592); Condé (*Histoire de la domination musulmane*, t. II, p. 151-152) parle d'une bataille

Puis, pendant deux mois, Dieu envoya un vent violent qui empêcha leurs vaisseaux de s'avancer et interrompit leur ravitaillement, de sorte que la faim fut générale chez eux. Ils consentirent à la paix moyennant une indemnité. Le pigeon (messager de la paix) arriva à Alméria, porteur de cette bonne nouvelle, le dimanche 21 de redjeb de l'année en question[1], les armées de Castille (*Qachtâlah*) s'en éloignèrent (d'Algésiras?). Ils embarquèrent leurs gros bagages sur les vaisseaux, et ce qu'ils ne purent embarquer, ils le brûlèrent. Ensuite il resta une troupe d'entre eux que les navires ne pouvaient contenir; ils demeurèrent sous la protection du traité.

Le camp (des Aragonais) partit avec le tyran humilié, dans la colère de Dieu, vers la malédiction de Dieu et le funeste résultat, le jeudi 22 de cha'bân[2]. La durée entière du siège fut de six mois moins dix jours.

Dans le mois de ramadhân de cette même année, les habitants de la plaine d'Alméria furent convoqués pour détruire les traces du siège, à l'extérieur de la ville, murailles et enclos, par crainte des bruits

indécise qui aurait eu lieu en chaououâl, la veille du départ des Aragonais. Je ne sais où il a puisé ce renseignement que l'annaliste du siège ne donne pas; il a même dit plus haut que le combat livré le 12 de redjeb fut le dernier jusqu'à la fin du siège. D'ailleurs la date de chaououâl donnée par Conde est fausse.

[1] D'après les tables de Wüstenfeld, le 21 de redjeb 709 aurait été le vendredi 27 décembre 1309.

[2] Et non en chaououâl, comme dit Conde. Le 22 de cha'bân, d'après les tables de Wüstenfeld, correspond au dimanche 22 janvier 1310.

qui couraient du retour du tyran de Barcelone et d'un nouveau siège de la ville.

Elle demeura en sûreté jusqu'à ce que le décret et l'arrêt de Dieu descendirent sur elle. Dieu décida une chose arrêtée et nous avons rappelé ceci pour que les gens s'instruisent des décrets de Dieu[1].

[1] Ce qui suit est évidemment une addition d'Ibn el-Qâdhi, indiquant d'une façon détournée la prise de la ville par les Chrétiens.

LA RHÉTORIQUE ÉTHIOPIENNE.

LE ሰምና ፡ ወርቅ ፡

PAR

M. C. MONDON-VIDAILHET.

Tous les éthiopisants de quelque compétence qui se sont trouvés en contact avec les lettrés éthiopiens ont entendu parler du ሰምና ፡ ወርቅ *Săm nä wărq*, et ont été frappés de l'air de supériorité dédaigneuse que prenaient ces lettrés, lorsque la conversation amenait quelque allusion à ce grave sujet littéraire. Nous ne croyons pas qu'aucun de ces éthiopisants ait essayé de pénétrer cette science, dont les Éthiopiens parlent avec une vénération particulière, mais sur laquelle ils laissent planer une sorte de mystère, aussi engageant pour la curiosité de l'explorateur que décourageant pour ses recherches. Le *Săm nä wărq* a beau n'être qu'une rhétorique particulière à l'usage des initiés; comme on sait que, sous des apparences inoffensives, il cache de perfides allusions politiques ou personnelles, les ombrageux pontifes qui président à son culte ne laissent pas aisément profaner les abords du temple. Ils sont plutôt tentés d'en interdire l'accès. La masse des lettrés n'a qu'une idée confuse de ces merveilles, et se contente d'ad-

mirer respectueusement les bribes qu'on lui permet de savourer. C'est surtout dans les grandes écoles du Godjam, du Baghêmeder, à Dimâ, à Mahdera-Maryâm, etc., même à Gondar, plus spécialisé dans le droit, que se brûle en l'honneur du *Săm nā wărq* l'encens le plus pur. Il a fallu que la mission suédoise de M'Koullou, près de Massawah, ait fait de remarquables sacrifices, ou employé une diplomatie machiavélique, pour qu'un des dépositaires, les plus autorisés à coup sûr, de cette science mystico-littéraire, ait pu se résoudre, même sous l'anonymat, à jeter au grand jour de l'impression un traité à peu près complet de cette matière, joint à l'enseignement grammatical de l'éthiopien, tel qu'il se pratique dans ces écoles renommées[1]. L'ouvrage, d'ailleurs, étant écrit en langue vulgaire, amharique ou abyssine, est resté lettre close pour la presque totalité des éthiopisants.

Au cours de nos études, nous avons pu analyser toute la partie purement grammaticale de ce traité, dans le but de faire connaître la façon dont les professeurs éthiopiens en renom enseignent la langue liturgique de leur pays, le gheez. M. Guidi en a donné un aperçu dans l'ouvrage publié en l'honneur du 70e anniversaire du savant M. Nöldeke. Il s'en est à peu près tenu à la terminologie grammaticale, et, s'il a soulevé un coin du voile qui couvrait le *Săm nā wărq*, il n'en a révélé aucun secret.

[1] [illegible]

Antoine d'Abbadie, dont l'exploration de l'Éthiopie restera un honneur pour la science française, s'est contenté, dans ses études littéraires, de signaler les sept genres de phrases à double sens qu'on voulut bien lui révéler, sans les lui expliquer probablement. Bien que sa nomenclature soit exacte, la méthode du professeur accueilli par les Suédois prend une toute autre ampleur, et les sept genres de phrases révélés à A. d'Abbadie se fondent dans une foule de figures de rhétorique, dont elles restent le pivot, si l'on considère attentivement la question. Nous avons nous-même, pendant notre séjour en Abyssinie, reçu des leçons d'un professeur réputé d'Entotto, *mĕmherē* T'at'emqo, qui apportait dans son enseignement des côtés originaux. La maladie des yeux qui nous obligea à quitter l'Éthiopie ne nous permit pas de pénétrer le mystère, au cas même où notre professeur aurait consenti à nous le dévoiler et, encore aujourd'hui, en l'absence d'un savant abyssin capable de nous guider dans ce dédale, sur quelques points, nous en sommes resté à la période de tâtonnements.

En effet, si complet que soit le ሰዋስው ፡ *Săwāssĕw*, ou méthode d'enseignement du gheez, que les missionnaires suédois ont eu la bonne pensée de publier, il faut tenir compte des incertitudes que présente la terminologie adaptée à cette science mystérieuse. Il s'agit, en effet, de créer des amphibologies, comme à plaisir, en soumettant le système syntactique de l'éthiopien à des déformations qui rendent le

sens réel de la phrase méconnaissable, sous les apparences d'une signification qui n'offre pas souvent une plus grande clarté. Il suffit d'ailleurs d'avoir assisté à une séance de déchiffrement d'un texte, ainsi torturé, par des lettrés déjà au courant des subtilités du *Săm nā wărq*, pour se faire une idée des difficultés inhérentes, pour l'étranger, à ce genre d'exercice, plus curieux à coup sûr que réellement littéraire, et heureusement soumis à un important dosage, lorsqu'il sert à la composition poétique.

On ne trouve dans nos littératures européennes, même chez nos symbolistes, que bien peu d'exemples de jeux d'esprit aussi subtils, et, au fond, aussi peu appréciables, bien que les lettrés éthiopiens les exaltent au point de se montrer orgueilleux de leurs trouvailles. Il nous faut remonter jusqu'aux tropaires de notre moyen âge pour rencontrer des compositeurs s'inspirant en quelque sorte d'une pareille tendance. On sait que la satire prenait souvent cette forme d'apparence religieuse; mais nulle part, que nous sachions, on n'est arrivé à ériger en système l'obscurité du style et à en fixer les règles. On devine sans peine l'influence de ces aberrations sur la littérature éthiopienne en général, et on s'explique mieux la tendance aux jeux de mots, calembours ou à-peu-près, si appréciés par les Abyssins de toute classe.

Le *Săm nā wărq* doit donc être considéré comme une préparation plus spéciale à la composition religieuse, au ቅኔ ፡ *qĕniē*, qui porte toujours la trace de

cette tournure artificielle de la phrase [1]. C'est ce qui en rend l'interprétation souvent très difficile, car il faut ajouter au *Săm nă wărq* proprement dit d'autres éléments qui ne contribuent guère à donner de la clarté à ces compositions. Nous voulons parler des መፍክሬ፡ *măfkāriē* « interprétations », et de la surabondance d'allusions bibliques, qui exigent chez les parfaits lettrés éthiopiens une connaissance absolue de l'Ancien et du Nouveau Testament, qu'ils savent d'ailleurs presque par cœur, grâce à une mémoire prodigieuse, généralement déniée à nos races occidentales.

Des recueils de *măfkāriē* donnent aussi des traductions de noms propres hébraïques, grecs et latins, plus ou moins exactes, même des lettres de l'alphabet hébraïque, et ces mots ainsi « expliqués » deviennent de véritables synonymes. C'est ainsi que Adam signifiera « l'humanité », et même « la terre »; Ève, « la vie »; Hiram sera synonyme « d'architecte »; la Perse (ፋርስ፡), de « ours »; Babylone, de « bêtes »; et, réciproquement, « les chiens » seront les Philistins (ኢሎፍሊ፡); les « hyènes », les Égyptiens (ግብጻዊ፡), etc. Il faut se démener à travers ce dédale, sans guide bien sûr, car l'enseignement de la science grammaticale et de la rhétorique est surtout oral. Les ሰዋስው፡ *Săwāsĕw*, ou traités grammaticaux que nous possédons dans nos bibliothèques, n'en sont guère que des mementos, plus ou moins abrégés. Cet ensei-

[1] Voir I. Guidi, *Qĕnē, o inni abissini.* R. Accad. dei Lincei; 1901.

gnement oral, ayant toujours pour objectif la composition des hymnes religieux *Ps* *qĕnié*, dont nous avons parlé, on s'explique l'importance ajoutée à telle ou telle partie, importance dont la portée nous échappe souvent. C'est ainsi que l'état construit est appuyé d'un grand nombre d'exemples, dont le but est beaucoup moins d'en expliquer la forme, que de présenter à l'étudiant une série de métaphores dont il pourra se servir plus tard avec la valeur qu'une longue tradition a consacrée.

I

Nous n'avons point la prétention de donner au complet les règles qui président au *Săm nă wărq*, telles qu'elles sont exposées par les professeurs éthiopiens; plusieurs fascicules du *Journal asiatique* n'y suffiraient pas. Nous ne voulons que donner une idée de cette étrange rhétorique, si curieuse, quelle que soit l'opinion qu'on en puisse avoir, en suivant même, le plus que nous pourrons, la façon dont ils l'enseignent.

Disons d'abord que *Săm nā wărq* signifie littéralement « cire et or ». Cela indique qu'il s'agit de découvrir l'or sous la cire qui le cache, c'est-à-dire de deviner le sens réel que l'on a voulu donner à une phrase, sous l'enveloppe amphibologique qui lui donne un sens apparent parfois tout à fait différent; en un mot, le *Săm nā wărq* est l'art de dissimuler ce qu'on veut dire sous les apparences de ce qu'on

dit. L'étude du *Säm nä wärq* a donc deux fonctions : en premier lieu, enseigner à créer un sens apparent pour cacher le sens réel ; en second lieu, trouver les moyens de découvrir ce sens réel sous le sens apparent qui l'enveloppe.

A travers le fatras des règles et des explications qui les accompagnent, on peut résumer le *Säm nä wärq* en quelques traits principaux et en fixer le caractère. Il consiste :

1° Dans l'utilisation des équivoques naturelles à la conjugaison (**አርእስት ፡**). Il y a d'abord celles qui proviennent des verbes terminés par une radicale gutturale. La 1re pers. du sing. et la 3e pers. du plur. ; la 2e et 3e pers. du sing. du parfait s'y confondent. On y ajoute celles qui proviennent de l'enallage du nombre — ce qui est généralement le cas quand les sujets sont des noms collectifs — et de l'enallage du genre : masculin s'accordant avec le féminin, ce qui est commun en éthiopien.

Il y a aussi des ambiguïtés dans l'emploi de l'actif et du passif. C'est ce que les professeurs appellent le **ገቢርና ፡ ተገብሮ ፡** *gäbir nä tägäbro* « le faire et l'être fait » ; en outre, les noms terminés par des lettres de 2e, 4e, 5e et 7e ordres ne changent pas, qu'ils soient sujets ou compléments directs, ce qui sert à créer des amphibologies.

2° Dans la dislocation de la phrase, compliquée de l'ellipse de la plupart des particules du langage ordinaire. Ces particules, que les Éthiopiens appellent **አገባብ ፡** (*ägäbāb* « connexes ») sont les prépo-

sitions, les adverbes, les conjonctions et d'autres copules tenant lieu de verbes, comme ውእቱ ፡, ው ፡, አለ ፡, etc. Les noms (substantifs ou adjectifs), que les Abyssins appellent ብትን ፡ ሰዋስው ፡ (*bětěn säwāssěw* « dispersés dans le lexique »), n'y sont plus reliés par tout cet appareil de particules, si nécessaire à la clarté de la phrase dans les langues analytiques en général et dans l'éthiopien en particulier. L'ellipse des particules est un trait distinctif du *Säm nā wărq*, quelque chose comme la marque de fabrique de cette étrange déformation syntactique.

3° Dans l'inversion, ou hypallage du nom déterminant et du nom déterminé. C'est ce que les grammairiens appellent ባለቤት ፡ ከዘርፍ ፡ (*bālăbiēt kăzărf* « sujet et déterminatif »). Le mot *sujet* exprime toujours chez le grammairien éthiopien l'idée du mot principal. C'est, dans ce cas, le nom déterminé.

Cette inversion aboutit à un système de métaphores, artificiellement créées, grâce à la transposition du déterminatif du sens réel au sujet du sens figuré, et réciproquement. Si on joint aux sujets et aux déterminatifs les dépendances dont ils sont susceptibles; si on ajoute à cela la dispersion de l'ordre syntactique, l'ellipse des particules, les appositions de noms propres comportant des allusions bibliques, on se rendra compte des complications que ce procédé entraîne. Cette forme de l'hypallage aboutit à des obscurités inextricables. Les grammairiens l'appellent ውስጠ ፡ ወይራ ፡ (*wěst'ă wăyrā* « intérieur de l'olivier »), l'olivier étant considéré comme particuliè-

rement résistant, surtout autour de la sève. En réalité, il s'agit de métaphores plus ou moins compliquées.

4° Dans un arrangement de la phrase dont le résultat est de faire apparaître l'attribut du sujet du sens réel comme étant celui du sujet du sens apparent. Cette figure s'appelle ባለቤትና ፡ ቅጽል ፡ (*bālăbiĕt nā qĕts'ĕl* « sujet et attribut »). L'amphibologie est obtenue à l'aide du participe passif (ቅቱል ፡) de la forme adjective ቀቲል ፡ (ብዙኅ ፡) et de l'agent verbal ቀታሊ ፡ La forme ቀቲል ፡ ne doit pas être confondue avec l'infinitif.

5° Dans un procédé équivalent, aboutissant à l'inversion du régime du sens apparent avec celui du sens réel. Le pivot de cette amphibologie est le ሙሻዘር ፡ (*mouchăzăr* « soudure »), qui est le participe passif à l'état construit, dont le déterminatif n'est qu'apparent. Les ሳቢዘር ፡ (noms verbaux de la forme ቶትሎት ፡) et les infinitifs jouent un rôle identique. C'est par une déviation du même genre qu'ils obtiennent une sorte d'apostrophe qui, grâce à une incidente, ne s'adresse pas à celui qui a l'air d'être interpellé, mais bien à celui qui semble ne l'être pas (ሰምቶና ፡ አሰምቶ ፡) C'est une forme amphibologique de la prosopopée.

6° Dans un jeu de comparaisons, à l'aide de propositions parallèles ou subordonnées, sortes d'équations littéraires, qui aboutit à la confusion de deux idées, comme, par exemple, du contenant avec le contenu, de la propriété avec le propriétaire, du

haut et du bas, de ce qui est loin et de ce qui est près, etc. Cette étrange figure du *Säm nä wärq* s'appelle ተዘዋሪ ፡ *täzäwāri* « circonvolution »; en effet, les différentes parties ont l'air d'y jouer un quadrille. On l'appelle aussi ሠረዝ ፡ *säräz*, du nom des quatre points ፡፡ qui séparent les diverses propositions composant le *täzäwāri*.

7° Dans une sorte d'antiphrase, qu'ils appellent አንጻር ፡ *änts'ār* « apparence, aspect », répondant assez souvent à la synecdoque de nos anciens humanistes. Le tout y est pris pour la partie et réciproquement. L'ironie y pénètre souvent, grâce à des réticences calculées.

Tels sont les procédés ordinaires de cette rhétorique bizarre, qui a si peu de rapport avec la conception que nous avons de l'esthétique littéraire. Tandis que, sous les artifices les plus osés de notre rhétorique, nous nous efforçons de garder la clarté qui convient à la phrase, chez les Abyssins, tout ce qui peut concourir à multiplier les obscurités ajoute un mérite de plus à ces compositions, réputées d'autant plus admirables qu'elles sont inintelligibles.

Comme exemple du *Säm nā wärq*, nous citerons une figure prise au hasard dans le traité : le ገስጋሽ ፡ « pressé, qui se hâte ».

ምኩራበ ፡ ቅድምና ፡ አምላክ ፡ ምዑዘ ፡ ተሐንፆ ፡ በደበር ፡ መስቀለ ፡ ሮምያ ፡ ዕፍረት ፡ ወጥሉላ ፡ ክዊን ፡ ማኅደረ ፡ ለን ማገደ ፡ መበራ ፡ ሐረገ ፡ በይት ፡ ናሁ ፡ ተንሥተ ፡ ቅድመ ፡ ኃያ ለን ፡ ሕዝብ ፡ በኑፋቄ ፡ ሐሊን ፡ ቀኖት ፡ ልርጽ ፡፡

Il y a dans ces quelques lignes de quoi troubler le cerveau le mieux équilibré.

Il n'existe pas moins de 80 figures de ces étranges combinaisons, et leurs noms suffisent à faire comprendre qu'on se trouve en présence d'un véritable casse-tête chinois. Citons en passant : le ጥምዝ ፡ « entortillement », le ፍንጥቅ ፡ « éclaboussure », le ገለበጥ ፡ « renversement », le መከታ ፡ « paravent », le ከጅ ፡ « traître », le ቀለም ፡ ራስ ፡ ከባድ ፡ « mots donnant la migraine »; etc. Chacune de ces phrases entortillées peut être expliquée de plusieurs façons différentes, sans qu'on puisse affirmer qu'on a traduit la pensée réelle de l'inventeur. Et, cependant, l'étude du *Sämnā wärq* a la prétention de donner les moyens matériels d'y parvenir, surtout par les procédés suivants :

1° En rétablissant mécaniquement les particules élidées y compris les copules ውእቱ ፡, ሰ, ፡ አልቦ ፡, etc.;

2° En rétablissant l'ordre syntactique de la phrase;

3° Avec l'aide de formules explicatives, comme on le verra plus loin;

4° En interprétant les métaphores traditionnelles, comme ቤዛ ፡ ሔዋን ፡ « la rançon d'Ève » par « le sang du Christ »; በለስ ፡ ገነት ፡ « la figue (pomme) du Paradis » par « la faute d'Ève »; ዕፀ ፡ አውሎ ፡ « l'arbre de la tourmente », par « l'olivier », témoin de la passion du Christ; ብእሲተ ፡ ጊዮርጊስ ፡ « la femme de Georges », par « le cerveau de saint Georges »; አንበሳ ፡ ገዳም ፡ « le lion du désert », par « ermites », etc., ainsi

que les synonymies des *măfkāriē*, dont nous avons parlé ;

5° En interprétant les appositions intentionnelles de noms propres, comme : እምላክ ፡ ደቂቅ ፡, እኖም ፡ ሰሎሞን ፡, etc., basées sur des allusions bibliques ou historiques, éléments remarquables d'obscurité.

II

L'exposé que nous venons de présenter des procédés généraux du *Săm nā wărq* serait forcément très incomplet si nous n'y ajoutions quelques exemples qui permettront aux éthiopisants de s'en faire une idée concrète.

Disons d'abord que les professeurs éthiopiens font précéder l'étude du *Săm nā wărq* de notions qui représentent ce que nous appelons l'analyse logique. Comme chez tous les grammairiens orientaux, c'est, en général, le verbe qui « régit ». Il est le lien de la phrase (ማሠሪያ ፡) et la proposition est ou initiale = principale (መነሻ ፡), ou hâtive = incidente (መገሥገሻ ፡ du radical ገሠገሠ ፡ « se hâter »), ou finale = explicative, explicite (መድረሻ ፡, de ደረሰ ፡ « arriver »).

Le sujet est actif (አድራጊ ፡), causatif (አስደራጊ ፡), ou passif (ተደራጊ ፡), passif-fréquentatif (ተደራራጊ ፡), ou participe aux deux voix (አስተደራጊ ፡), c'est-à-dire causatif-passif, selon que l'action exprimée par le verbe est active (ማድረግ ፡), causative (ማስደረግ ፡), passive (መደረግ ፡), passive-fréquentative (መደራረግ ፡), ou causative-passive (ማደራረግ ፡). D'où cinq aspects

du régime correspondant à ces cinq états du verbe, savoir : le ግድራዊ ፡, le ግስድራዊ ፡, le ውድራዊ ፡, le ውድፈራዊ ፡ et le ውስድፈፈራዊ ፡, litt. : « ce qu'on fait, ce qu'on fait faire, ce qui est fait », etc[1]. Le défaut de cette terminologie est qu'elle ne distingue pas en théorie le verbe neutre du verbe actif.

Le sujet, ou nom principal, est le ባለቤት ፡ « propriétaire »; comme sujet du verbe, il est ሳቢ ፡ « qui entraîne ». Le régime est complément direct : ተሳቢ ፡ « entraîné », complément déterminatif : ዘርፍ ፡ « butin », ou attribut : ቅጽል ፡ « feuillage ». Chacun de ces états est caractérisé, en outre; d'une façon empirique, par l'ordre de ses lettres finales : le ግእዝ ፡ désignera l'accusatif. On dira que le nominatif est caractérisé par des lettres de tel ou tel ordre. Le génitif, étant le déterminatif, est le ዘርፍ ፡, le datif est le ተቀባይ ፡ « celui qui reçoit », l'ablatif est le ሰጭ ፡ « celui qui donne ». Une des grandes difficultés de cette terminologie est son instabilité; ውኔቕ ፡ par ex. peut signifier la première radicale d'un verbe; ግሥራዊ ፡ peut signifier aussi le prédicat principal, etc. Elle est généralement en langue amharique.

Après avoir ainsi exposé les règles qui président à la formation régulière de la phrase, les grammairiens éthiopiens passent à celles qui président à sa déformation, c'est-à-dire au *Säm nä wärq*.

Les citations que nous allons donner, étant em-

[1] Nous conservons l'orthographe du ሰዋሰው ፡ de M'Koullou.

pruntées aux professeurs, n'offrent, naturellement, aucun exemple des allusions politiques ou personnelles qui en sont l'attrait réel. Elles restent purement bibliques.

III

Nous allons suivre pour ces citations, dont nous ne pouvons donner qu'un très petit nombre d'exemples, l'ordre adopté dans la méthode publiée par la Mission suédoise :

I. አርእስት ፡ (équivoques des verbes).

Les noms collectifs peuvent avoir le verbe au singulier ou au pluriel : ፈቀደ ፡ ou ፈቀዱ ፡ ሥጋ ።.

En outre : አፍቀረ ፡ አቡሁ ፡ et ዘቀተ ፡ አፉሁ ፡ peuvent signifier « son père aime », ou « il aima son père »; ዘረወ ፡ ደመና ፡ « il dispersa le nuage », ou « le nuage dispersa », les noms terminés par le 4ᵉ, 5ᵉ et 7ᵉ ordre ne changeant pas à l'accusatif, ainsi que ceux terminés par le suffixe possessif ሁ ፡,

ሰበኩ ፡ ወንጌለ ፡ አሕዛብ ፡ peut signifier : « j'ai prêché l'évangile pour les gentils », ou « ils prêchèrent l'évangile aux gentils », et ሦዕከ ፡ በግዐ ፡ ዮሐንስ ፡ « tu sacrifias l'agneau, ô Jean », ou « Jean sacrifia l'agneau », « Jean, l'agneau que tu sacrifias, *ou* qu'il sacrifia », etc.

II. የሰዋስው ፡ ጸያፍት ፡ (équivoques des noms en général; ጸያፍ ፡ signifie « bégaiement »). On les explique en rétablissant les particules :

ተከረመ ፡ ወሬት ፡ « il fut défendu (contre) la calomnie » (part. amharique ከ ፡),

ዐበየ ፡ መልአክ ፡ በኀይል ፡ ሰብእ ፡ « l'ange fut (plus) puissant (que) les hommes (ከ).

ተሰቅለ ፡ እግዚእነ ፡ ሰረቀ ፡ « Notre-Seigneur fut crucifié (comme) un voleur » (እንደ ፡), etc. A la lecture, c'est Jésus qui a l'air d'être un voleur.

ou bien en employant des formules ambariques répondant à : « ressemblant à, réputé, considéré comme », etc.

መጽአ ፡ ሰይጣን ፡ መነኮስ ፡ « Satan vint (sous l'aspect) d'un moine » (መስሎ ፡). A la lecture, on ne saurait si Satan n'est pas le moine, ou le moine, le diable.

ይሁብ ፡ ሰይጣን ፡ እብነ ፡ ወርቀ ፡ « Satan donnait des pierres (qu'il faisait ressembler à) de l'or » (አስመስሎ ፡). A la lecture, on ne saurait si les pierres ne sont pas réellement de l'or.

ተሰቅለ ፡ እግዚእነ ፡ ኃጥአ ፡ « Notre-Seigneur (considéré comme un coupable) fut crucifié » (ተብሎ). A première vue, ce serait Jésus qui serait le coupable.

አሰቀሉ ፡ አይሁድ ፡ እግዚእ ፡ ኃጥዐ ፡ semble signifier que Jésus est le coupable qui fit crucifier les Juifs, tandis qu'il faut traduire : « Les Juifs (ayant fait courir le bruit que) Jésus était coupable, le firent crucifier. »

ብእሲት ፡ ጳውሎስ ፡ እኅሙ ፡ ፈትለ ፡ እግሬ ፡ semblerait dire que ce fut la femme de saint Paul qui tissa la

trame de la foi. Il faut traduire : « Saint Paul fut (pourrait-on dire) la femme qui tissa la trame de la foi. »

Ce sont les divers enallages joints à l'ellipse des particules dont nous avons déjà parlé.

III. ባለቤት ፡ ከዘርፍ ፡ (déterminé et déterminatif, = nom et son génitif).

Nous avons dit que son principal caractère était la métaphore appelée ውስጥ ፡ ወይራ ፡ artificiellement produite par la transposition du déterminatif du sens réel au sujet ou déterminé du sens apparent, et réciproquement. La même phrase peut présenter sept combinaisons principales :

1° Le ነጠላ ፡ ውስጥ ፡ ውይራ (*wĕst'ă wăyrā* simple) consiste dans la juxtaposition : 1° du sujet du sens apparent; 2° du déterminatif du sens réel.

Dans ትጓያን ፡ ርማዊያን ፡ በልዑ ፡ ኅብስተ ፡ ጴጥሮስ ፡ le *wĕst'ă wăyrā* est ኅብስተ ፡ ጴጥሮስ ፡ « le pain de saint Pierre », c'est-à-dire la religion chrétienne ou sa doctrine.

Le sens réel est የዴማፕት ፡ sous-entendu. Le déterminatif ጴጥሮስ ፡ au lieu d'être joint à የዴማፕት ፡ est apposé au sens figuré, qui est ኅብስት ፡.

« Les Romains mangèrent le pain de Pierre », signifie : « Les Romains reçurent la foi de saint Pierre. » Il s'agit donc d'une métaphore.

2° Le ክብ ፡ ውስጥ ፡ ወይራ ፡ est la même figure augmentée d'un attribut. ትጓያን ፡ ርማዊያን ፡ በልዑ ፡ ኅብስተ ፡ ጴጥሮስ ፡ ቅዱስ ፡. Cet attribut peut s'appliquer

indistinctement au sens apparent ou au sens réel, ce dernier comptant seul : « le précieux pain, la foi précieuse ».

3° Le ዝምድ ፡ (apparenté?) consiste dans la juxtaposition : 1° du sujet du sens réel; 2° du sujet du sens apparent; 3° du déterminatif du sens réel. Le verbe est au passif : ተበልዐ ፡ ሃይማኖት ፡ ኅብስት ፡ ጴጥሮስ ፡. C'est la foi qui a l'air d'être mangée. En rétablissant l'ordre syntactique, on a : « Le pain, qui est la foi de saint Pierre, fut mangé. »

4° Le ድርብ ፡ ዝምድ ፡ (double *zĕmd*) est la même figure augmentée de l'attribut. ተበልዐ ፡ ሃይማኖት ፡ ኅብስት ፡ ጴጥሮስ ፡ ክቡር ፡ « le précieux pain, qui est... etc. ».

5° Le ፍላፃ ፡ (trait, brisure, flèche) consiste dans la juxtaposition : 1° du sujet du sens apparent; 2° du déterminatif du sens réel; 3° de l'attribut. Le verbe est également au passif. ተበልዐ ፡ ኅብስት ፡ ጴጥሮስ ፡ ክቡር ፡.

6° Le ድርብ ፡ ፍላፃ ፡ ou double *fĕlātz'ā* consiste dans la même figure suivie du sujet du sens réel : ተበልዐ ፡ ኅብስት ፡ ጴጥሮስ ፡ ክቡር ፡ ሃይማኖት ፡.

7° Le የዘ ፡ ጥምዘ ፡ (déformation, entortillement du ዘ) consiste dans la juxtaposition : 1° du sujet du sens apparent; 2° du déterminatif du sens réel avec ዘ marque du génitif régulier); 3° du sujet du sens réel : በልዐ ፡ አኅብስት ፡ ዘጴጥሮስ ፡ ሃይማኖት ፡.

Le *wĕst'ă wăyrā*, accompagné soit d'autres déterminatifs, soit d'autres membres de phrase, soit de noms propres apposés, donne lieu à diverses combi-

IMPRIMERIE NATIONALE.

naisons inextricables. Nous en avons trouvé quatre-vingts exemples dans le *Săwāssĕw* de M'Koullou, qui désigne ces modèles ou figures sous le nom de የቅኔ ፡ መንገዶች ፡ *yăqĕniē măngădotch* « les voies de la composition ». Le ድፋት ፡ et le ተራ ፡ ምሳሌ ፡ de la nomenclature des phrases à double sens de M. d'Abbadie font partie de ces combinaisons.

IV. ቅጽል ፡ ከባለቤት ፡ (sujet et attribut).

Les grammairiens abyssins disent que l'attribut se présente sous 15 aspects, qu'ils énumèrent soigneusement. En réalité cet appareil se résume dans notre expression : attribut. La figure du *Săm nă wărq* consiste, comme nous l'avons dit, à faire que l'attribut semble appartenir au sujet (mot principal) du sens apparent, tandis qu'il s'applique au sens réel, ou réciproquement.

Le principal organe de cette déviation est le ባዕድ ፡ ቅጽል ፡, c'est-à-dire tout dérivé du verbe traduisible par notre *qui* relatif (ዘ du gheez, የ de l'amharique). Par exemple le participe passif : ስቁል ፡ (የተሰቀለ ፡ « celui qui fut crucifié »); ሰቃሊ ፡ (የሰቀለ ፡ « celui qui crucifia »); መብልዕ ፡ « nourriture (ce *qu*'on mange) »; ሰማያዊ ፡ « céleste (qui est du ciel) »; አክሊል ፡ « couronne (qui couronne) »; መምህር ፡ « docteur (qui enseigne) ».

Si on y ajoute le pronom interrogatif et les noms de nombre, on a l'ensemble des attributs, et on remarquera qu'ils ont tous un caractère impersonnel qui permet la déviation du sens réel au sens figuré.

L'explication se donne par le rétablissement des particules et par l'addition des désinences personnelles dans la traduction par le ዘ relatif, ainsi que par l'attribution au déterminatif des désinences pronominales. Par exemple, ምሁር ፡ peut se traduire par « moi qui ai, toi qui as, lui qui a été instruit, etc. ». Dans ምሁረ ፡ አርድእት ፡, አርድእት ፡ peut être traduit par : « que mes, tes, ses disciples ont instruit, etc. ».

Quelques exemples feront comprendre ces inversions :

ማርያም ፡ ንግሥተ ፡ አምላክ ፡ a l'air de signifier « reine de Dieu »; si l'on traduit ንግሥተ ፡ par ዘነግሠ ፡ ላቲ ፡, la traduction est : « Celle sur laquelle Dieu régna, c'est Marie. »

ሔዋን ፡ አቅረበት ፡ ሥላሴ ፡ ምሕረተ ፡ semble indiquer que c'est Ève qui offrit à la Trinité; si l'on explique par ዘአቅረቡ ፡ ላቲ ፡, la traduction devient : « C'est la Trinité qui offrit la grâce à Ève (la rédemption). »

እግዚእ ፡ ሰማይ ፡ አቅረበ ፡ ጴጥሮስ ፡ ስብሐተ ፡ ምእምናን ፡ semble signifier : « C'est le Seigneur qui fit offrir à Pierre, etc. »; si l'on explique አቅረበ ፡ par ዘአቅረበ ፡ ሎቱ ፡, on a le sens contraire : « C'est Pierre qui fit offrir au Seigneur du Ciel les hommages des croyants. »

አቅረበ ፡ pourrait d'ailleurs être traduit par : ዘአቅረብከ ፡ ሎቱ ፡, ዘአቅረበ ፡ ሊተ ፡, ዘአቅረብከ ፡ ሊተ ፡, etc.

De même, en traduisant avec le secours des particules :

አጽም ፡ ምውት ፡ ou መዋቲ ፡ እግዚእን ፡ semble signi-

fier qu'Adam mourut pour le Seigneur; mais ምዉት ፡ ou መዋቲ ፡ traduit avec ስለ ፡ « à cause de » donne : « Celui pour lequel Dieu mourut, c'est Adam. »

አዳም ፡ ተዋጊ ፡ አምላክ ፡ ምስለ ፡ መልአከ ፡ ሞት ፡ semble signifier que c'est Adam qui combattit, tandis qu'avec la particule ስለ ፡, la traduction est : « Celui pour lequel Dieu combattit l'ange de la mort (Satan), c'est Adam. »

ማርያም ፡ ተፈናዊት ፡ ou ፍኑት ፡ ገብርኤል ፡ እምነ ፡ ሰማይ ፡ semble signifier que c'est Marie qui conduisit l'archange Gabriel; avec ኀበ ፡ « vers », la traduction devient : « C'est (vers) Marie que Gabriel fut envoyé du Ciel. »

መቃብረ ፡ እግዚእነ ፡ ተፈጥኑ ፡ መግደላዊት ፡ ምስለ ፡ እሊያጺ.የ ፡ አስኩ ፡ ሐዋርያት ፡ doit se traduire : « C'est du tombeau du Christ que coururent vers les Apôtres, Madeleine et ses compagnes (particule እም ፡). »

ማርያም ፡ ወይን ፡ ትክልት ፡ ሥሉስ ፡ ገባዕት ፡ ፈረየት ፡ አስካለ ፡ አምላክ ፡ ምሕረት ፡. C'est Marie qui a l'air d'avoir planté la vigne qui aurait été la Trinité. S'il y avait ትክልት ፡, sans état construit, Marie pourrait être prise pour la vigne elle-même. Mais si l'on traduit ዘተክሉ ፡ ላቲ ፡, étant donné que ሥሉስ ፡ comporte le pluriel, la traduction devient : « C'est Marie qui fit fructifier la vigne que *plantèrent pour elle* les ouvriers de la Trinité, le Dieu de la Miséricorde ».

Car les suffixes pronominaux sont parfois employés comme moyen du *Säm nä wärq*. Par exemple: እሱ ፡ ፈነዎ ፡ ለድንግል ፡ ገብርኤልየ ፡; à la lecture, il

semble que ce soit la Vierge qui ait été envoyée. Il faut traduire : « Le Père envoya Gabriel vers elle. »

እግዚአብሔር ፡ አንገሠ ፡ ለዳዊት ፡ ሰሎሞንሃ ፡. A la lecture, Dieu semble avoir fait régner David. Il faut traduire : « Dieu a fait régner Salomon (comme il avait fait régner) David. »

V. Le ውስጠዘር ፡, le ሳቢዘር ፡ et les ሰሞች ፡ et አፈጊዎች ፡.

Le ውስጠዘር ፡ est un ባዕድ፡ ቅጽል ፡ dont la caractéristique est d'être à l'état construit. Il se traduit donc soit par des particules, soit par le ዘ relatif (amh. የ). Il peut être rendu négatif. Par exemple :

ክርስቶስ ፡ ሞተ ፡ አዳም ፡ « Le Christ mort (à cause) d'Adam. »

አዳም ፡ ፍጡረ ፡ መሬት ፡ « Adam qui fut créé (avec) de la poussière. »

ክርስቶስ ፡ ስቁለ ፡ ፈያት ፡ « Le Christ qui fut crucifié (avec) des voleurs. »

On peut dire : ክርስቶስ ፡ ኢሞተ ፡ አዳም ፡ « Le Christ qui n'est pas mort (à cause) d'Adam. »

አዳም ፡ ኢፍጡረ ፡ መሬት ፡ « Adam qui n'a pas été créé (avec) de la poussière. »

De même avec le nom verbal ou ሳቢዘር ፡ (noms à suffixe *ăt*, comme ቅትለት ፡ et les infinitifs) :

ስቅለተ ፡ አዳም ፡ ለቃል ፡ ሥጋው ፡ « Le crucifiement du Verbe incarné (à cause) d'Adam. »

ለብሰተ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ሥጋ ፡ ማርያም ፡ ለአካል ፡

ቃል ፡ « La personne (que l'on appelle) le Verbe, c'est le Saint-Esprit dont Marie fut le vêtement charnel. »

Il s'agit, comme on voit, d'une transposition des régimes, ቀቶለቶ ፡ et les infinitifs correspondant à « le tuer » et comportant aussi un complément direct (ተዐቢ ፡).

On pourrait employer l'infinitif : ተሰቅሎተ ፡ እግዮ ፡ ou ተለብሶተ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡. On peut employer donc également la forme négative : ኢሰቀለተ ፡ እግዮ ፡ ou ኢለብሶተ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡. On traduit le ቀቢዘር ፡ à l'état construit par l'adoption des particules. Dans le premier exemple, la particule est ሰለ ፡ (እግዮ ፡); dans le second, elle est ውእቱ ፡ (ቃል ፡ ውእቱ ፡).

On remarquera la variété des formes du ቀቢዘር ፡ accompagné de son complément. Par exemple : ብልዓት ፡ ንብሰተ ፡, ብልዓተ ፡ ንብሰት ፡, — በሊዕ ፡ ንብሰተ ፡, በሊዮት ፡ ንብሰተ ፡, — በሊዓ ፡ ንብሰት ፡, በሊዮተ ፡ ንብሰት ፡, — በላዒ ፡ ንብሰተ ፡, በላዔ ፡ ንብሰት ፡, suivant qu'on emploie le complément direct ou l'état construit.

On pourrait y ajouter : ብልዓቱ ፡ ለንብሰት ፡, በሊዮቱ ፡ ለንብሰት ፡, በላዒሁ ፡ ለንብሰት ፡, et, avec le renversement du complément : ንብሰተ ፡ ብልዓት ፡, ንብሰተ ፡ በሊዮት ፡, ንብሰተ ፡ በሊዕ ፡, ንብሰተ ፡ በላዒ ፡, etc. Seul, l'infinitif በሊዕ ፡ ne comporte pas de suffixes. Dans le *Săm nā wărq*, l'explication par les particules s'applique toujours à l'état construit : ሙሻዘር ፡ ou ቀቢዘር ።.

Les grammairiens rangent dans la série des inversions du régime la figure appelée ሰምኙ ፡ አሰምት ፡, consistant dans une apostrophe composée de deux

membres de phrase, dont le premier s'adresse à une ou plusieurs personnes, le second à d'autres, sans qu'à la lecture on puisse discerner cette séparation. La déviation se fait au moyen d'une proposition incidente.

እግዚአብሔር ፡ ንጉሥ ፡ ዘቀዳሕከ ፡ ደም ፡ ወይን ፡ አርወየ ፡ peut s'adresser au Seigneur ou aux hommes. La véritable traduction doit être : « Le Dieu dont tu as versé le sang, vin enivrant pour tous. »

VI. Le ተዘዋሪ ፡ (circonvolution) ou ሥረዝ ፡ (du nom des ። qui séparent les diverses propositions).

Ces propositions sont parallèles et subordonnées; elles forment une figure de rhétorique rappelant notre comparaison, mais arrangée de façon à amener une confusion entre des éléments contradictoires, comme le contenant et le contenu, la propriété et le propriétaire, le *genitor* et le *genitus*, le haut et le bas, ce qui est loin et ce qui est rapproché, etc.

En voici un exemple : ማርያም ፡ መዝገበ ፡ አማኑኤል ፡ ወርቅ ። ወአማኑኤል ፡ ወርቀ ፡ ማርያም ፡ መዝገብ ፡, qu'il faut traduire : « Marie est le trésor de l'or d'Emmanuel (Jésus); Emmanuel est l'or du trésor de Marie. »

On peut compliquer le ተዘዋሪ ፡ :

ማርያም ፡ ወዝገብ ፡ ወአማኑኤል ፡ ወርቅ ። ወመንግሥተ ፡ ሰማይ ፡ ሙዳይ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ብሩር ። ወመንግሥተ ፡ ሰማይ ፡ ቤተ ፡ መቅደስ ፡ ወአዳም ፡ ቀሲስ ።

Car c'est là la forme simple : ዝጹቅ ፡ facilement intelligible. Dès que l'on entre dans le *Săm nă wărq*,

l'obscurité devient profonde. Il y a, par exemple, six combinaisons pour le ተዘዋሬ ፡ suivant :

ተከለ ፡ ሃይማኖት ፡ ብሩር ፡ ወገኑት ፡ መዝገበ ። ወገኑት ፡ መዝገበ ፡ ወተከለ ፡ ሃይማኖት ፡ ብሩር ። ወገብሬ ፡ መንፈሰ ፡ ቅዱስ ፡ ወርቅ ፡ ወመንግሥት ፡ ሰማይ ፡ ጽርሕ ።

Ces combinaisons, toutes aussi peu claires les unes que les autres, sont formées par le déplacement des différentes propositions et des termes qui les composent. Ce sont encore les particules qui servent à expliquer ces obscurités. Le contenu (ኅዓፊ ፡), par exemple, répond à la particule ለ ፡, tandis que le contenant (ማኅደር ፡) répond aux particules በኀበ ፡, ዲበ ፡, ላዕለ ፡, ወልዕልተ ፡, ታሕተ ፡, ቅድመ ፡, ውእቱ ፡, ውስ ተ ፡, etc. Ce jeu d'esprit jouit, semble-t-il, d'un grand succès parmi les lettrés.

VII. Les አንጻር ፡ (aspect, apparence) sont des antiphrases, sortes de synecdoques où le tout est pris pour la partie. L'explication est dans une formule de doute : « on dit que, on prétend que, le bruit court, etc. ».

ኵሉ ፡ ሰብእ ፡ ከነ ፡ ጻድቀ ፡ ወረሰየ ፡ ርእሰ ፡ ጻድቀ ፡ ወጸሐቀ ፡ ይኩን ፡ ፍጹመ ፡ በዘመነ ፡ ሰብከቱ ፡ ለእግዚእነ ፡. Traduisez : « (On dit que, on assure que) tous les hommes s'efforcèrent de devenir justes et désirèrent devenir parfaits au temps de la prédication du Seigneur (tous pour quelques-uns). »

L'*ănts'ăr* prend souvent une autre forme, plus ironique.

እፎንተ ፡ ጥበበ ፡ ያቀ ፡ ሰሎሞን ፡ ምስብዒተ ፡ እብዶ ፡ a l'air de signifier que Salomon connut sept fois plus de sagesse que de folie. C'est le contraire qu'il faut traduire, car l'explication comporte la formule : « seulement cette sagesse se changea » en sept fois plus de folie.

En un mot, l'*ănts'ăr* contient une foule de réticences, et c'est en les dévoilant que l'on obtient le sens réel caché sous le sens apparent.

Tel est le résultat de nos premières recherches sur un terrain d'une obscurité déconcertante. Il a fallu que nous fussions poussé par un réel sentiment de curiosité pour n'avoir pas abandonné dès le premier jour cette étude rebutante, quel que soit le mérite du professeur qui en a exposé tous les principes. La traduction se heurte à chaque instant à des difficultés qui tiennent moins à l'interprétation des mots qu'à leur adaptation au sujet dont ils traitent. Mais, cette curiosité qui nous a incité à nous occuper du *Săm nā wărq*, d'autres l'éprouveront sans doute, et, au cas probable où nous ne pousserions pas plus loin ces études, peut-être trouveront-ils dans cet exposé les notions qui leur permettront de les compléter.

[illegible] a l'air de signifier que Salomon eut cent fois plus de sagesse que de folie. C'est le contraire qu'il faut entendre, car l'explication compare la formule [illegible] cette sagesse [illegible] cent fois plus de folie.

En un mot, l'andǝm contient une école de finesses, et c'est en les dévoilant que l'on obtient le sens réel caché sous le sens apparent.

Tel est le résultat de nos recherches [illegible] sur un terrain d'une [illegible] Il faut que nous fussions poussé par [illegible] de curiosité pour n'avoir pas [illegible] nier jour cette étude rebutante [illegible] mérite du professeur qui en a [illegible] cipes. La traduction se heurte [illegible] difficultés qui tiennent moins [illegible] mots qu'à leur adaptation [illegible] Mais, cette curiosité que [illegible] cuper du Sam na warq, [illegible] doute, et, au cas probable [illegible] plus loin ces études, [illegible] cet exposé les notions qui [illegible] compléter.

NOTICE

SUR

LES MANUSCRITS SYRIAQUES ET ARABES

CONSERVÉS

À L'ARCHEVÊCHÉ CHALDÉEN DE DIARBÉKIR,

RÉDIGÉE

PAR MGR ADDAI SCHER,

ARCHEVÊQUE CHALDÉEN DE SÉERT.

Diarbékir, l'ancienne Amid, qui a tenu une place si importante dans l'histoire des Syriens jacobites, est aujourd'hui le siège d'un archevêché chaldéen. Le titulaire actuel de ce siège, Mgr Souleiman Sabbagh, y a réuni une assez belle bibliothèque de manuscrits arabes et syriaques, et, grâce à son obligeance, nous avons pu les examiner à loisir, au cours d'un voyage à Diarbékir, en 1906. La présente notice en donne une description très sommaire, mais suffisante, croyons-nous, pour les Orientalistes qui connaissent déjà par ailleurs une partie de ces ouvrages dont nous nous sommes borné à indiquer les titres, et qui jugeront de la valeur des autres par le nom de l'auteur, le contenu ou la date.

MANUSCRITS SYRIAQUES.

I. — Livres saints.

Cod. 1. — Pentateuque (ܟܬܒܐ ܕܐܘܪܝܬܐ), selon la version Pšiṭṭa.

Volume mesurant 21 centim. sur 14, contenant 12 cahiers de 10 feuillets; très bonne écriture; 26 lignes à la page. Le premier et le dernier cahier ont disparu. Sans date : xiv[e] siècle.

Cod. 2. — ܟܬܒܐ ܕܡܙܡܘܪ̈ܬܗ ܕܛܘܒܢܐ ܕܘܝܕ « Livre des Psaumes du B. David », selon la version héracléenne.

Parchemin; 0,21 sur 0,15. — 13 cahiers de 10 feuillets; 22 lignes à la page. Écriture nestorienne; le dernier cahier qui semble plus récent est écrit à la manière des Jacobites. Sans date : xii[e] siècle.

Cod. 3. — Les Psaumes, selon la version Pšiṭṭa.

Volume de 0,18 sur 0,13. — 21 cahiers de 10 feuillets; 15 lignes à la page.

Achevé le 5 šbaṭ 1732 des Grecs (février 1421), du temps de Mar Ignace Behna de Mardin (patriarche jacobite).

Cod. 4. — Livre des Prophètes (ܟܬܒܐ ܕܢܒܝ̈ܐ), selon la version Pšiṭṭa; savoir : Isaïe, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie, Malachie, Jérémie, Lamentations de Jérémie, Ezéchiel et Daniel.

Parchemin; 0,25 sur 0,20. — 21 cahiers; 32 lignes à la page. Écriture estrangélo très soignée. Les cinq premiers cahiers et le dernier manquent. Sans date : XII[e] siècle.

Cod. 5. — Même ouvrage que le n° 4.

Achevé à la fin du mois de tešri 1[er] de l'an 1840 (octobre 1528), du temps de Mar Siméon, patriarche, dans le monastère de Mar Aḥa, par le diacre Ḥanna, fils de 'Issa.

Cod. 6. — Même ouvrage.

Volume de 0,24 sur 0,19. — 20 cahiers de 10 feuillets. Écriture fine et très bonne; 24 lignes à la page.

Terminé à Amid, le 5 tešri 1[er] 1964 (octobre 1652), du temps de Mar Siméon, patriarche, et de Mar Siméon, métrop. d'Amid.

Cod. 7. — Les Évangiles, selon la version héracléenne.

Parchemin; 0,14 sur 0,10. — 21 cahiers de 10 feuillets; 26 lignes à la page.

On trouve en tête du livre quatre tableaux coloriés représentant les évangélistes, avec beaucoup de notices sur la généalogie de N.-S. Chaque évangile est précédé d'une table des chapitres.

Écrit en 1364 des Grecs (1053), à Mélitène, du temps de Jean, patriarche des Jacobites.

Cod. 8. — Les Évangiles, selon la version Pšiṭta.

Parchemin; 0,16 sur 0,11. — 23 cahiers de 10 feuillets; 22 lignes à la page; même écriture que celle du ms. n° 2.

Achevé le 18 tamouz 1503 (juillet 1192), dans le monastère de la Mère-de-Dieu, dans la montagne d'Édesse, du temps de Mar Michael, patr. de Syrie, de Mar Iwannis

(patr.) d'Égypte et de Mar Basile (métrop.) d'Édesse; copié par Išô', fils du prêtre Jean.

Cod. 9. — Même ouvrage.

Papier bleu; 0,19 sur 0,13. — 18 cahiers de 10 feuillets; 21 lignes à la page. Écriture en encre dorée, très régulière.

Achevé le dimanche 9 de 'adar de l'an 1609 (mars 1298), par Paul, prêtre et moine.

Une autre note est ainsi conçue : ܐܬܟܬܒ ܕܝܢ
ܒܒܛܝܠܘܬܐ ܪܒܬܐ ܘܒܥܡܠܛܢܘܬܐ ܣܓܝܐܬܐ ܐܝܟ
ܕܠܟܐܢܬܐ ܘܢܟܦܬܐ ܘܢܨܝܚܬܐ ܘܡܫܬܪܚܬܐ ܠܡܛܪ
ܦܘ̈ܩܕܢܐ ܐܘܢܓܠܝܐ ܘܠܡܪܕܐ ܒܟܘܫܪܐ ܪܘܚܢܝܐ
ܘܠܡܬܕܡܝܘ ܠܟܢ ܚܒܪ̈ܬܗ ܐܢܣܝܡܘܣ ܒܪܬ ܡܠܟ̈ܐ
ܘܗܠܝܢܐ ܢܟܦܬܐ ܘܦܒܪܘܢܝܐ ܟܐܢܬܐ ܘܡܠܢܝܐ ܘܩܕܝ̈ܫܬܗ
ܡܫܬܘܬ̈ܦܬܐ: ܣܪܐ ܡܗܝܡܢܬܐ ܕܡܬܟܢܝܐ ܐܪܐܘܟܘܠ[1]
ܦܪܝܫܬ ܒܡܠܟ̈ܬܐ. ܚܬܗ ܕܢܨܝܚܐ ܒܡܠܟܘܬܐ
ܘܦܪܝܫܐ ܒܫܠܝܛܐ ܓܘܪܓܝܣ ܡܠܟܐ ܡܫܒܚܐ
ܕܒܝܬ ܓܘܪܓܝܐ ܕܡܫܬܡܗ ܠܐܘܦܛܘܓܓܝܬ[2] ܡܠܟ
ܐܘܪܛܠܝܐ ܕܡܠܟ ܘܡܬܓܪܓܪ ܒܒܢܝܐ ܐܠܗܝܐ
ܡܫܝܚܝܘܬܐ. ܘܡܕܝܢܚܐ ܕܒܢ̈ܝܐ ܐܝܟܢܐ ܘܡܟܝܢܐ
ܡܬܡܢܝܢܬܐ ܕܗ ܫܠܐ ܚܠܟܐ ܡܢ ܪܘܚܗ ܒܢܝܠܘܬ
ܒܬܘܠܬܐ ܢܩܫܝܢ ܐܝܟܢܐ ܕܬܪܝܢ ܚܠܕ̈ܝܢ ܡܢܬܗ
ܡܢܝܢ ܠܘܟܝܬܐ ܘܕܘܫܪܬܐ ܕܫܠܝܚ̈ܝܢ ܘܕܡܢܝܢ
ܐܘܠܝܢ ܬܡܝܢ ܕܡܢܝܢ ܐܝܟ ܘܐܝܬܝܢ. « Écrit avec beaucoup de soin et de peine pour Sara, la fidèle, surnommée Arawkol, (cette princesse) juste, probe, illustre et attentive à observer les ordres évangéliques, à faire des progrès dans la piété et à imiter ses compagnes : Onésime, fille des rois, Hélène la chaste, Fébronie la juste et Mélanie et ses saintes compagnes; cette reine très illustre et sœur de l'illustre

[1] On pourrait encore lire ܐܪܘܐܟܘܠ.

[2] Ce mot, en partie effacé, pourrait être lu autrement.

parmi les combattants et vaillant parmi les héros, Georges, roi glorieux des chrétiens, surnommé Guéolangoutang, roi des Huns (?); que Dieu qui les a fait approcher (de lui) et les a rendus célèbres en les conservant, les garde longtemps et durant un long espace d'années jusqu'à ce que le monde cesse sa course, par la prière de Notre-Dame la B. Marie, Vierge des lumières et mère des deux mondes, et (par la prière) de la troupe des Apôtres et de Mar Awgen, le thaumaturge! Amen. »

COD. 10. — Nouveau Testament, selon la version Pšiṭta; savoir : Livre des quatre Évangiles; Actes des Apôtres; Épître de saint Jacques; 1re Épître de saint Pierre; 1re Épître de saint Jean; Épîtres de saint Paul dans cet ordre : Rom.; I et II Corinth.; Galat.; Éphes.; Philip.; Coloss.; I et II Thess.; I et II Tim.; Tit.; Philem.; Hebr.

Parchemin; 0,25 sur 0,18. — 26 cahiers de 10 feuillets; 30 lignes à la page. Écriture estrangélo.

Achevé en 1519 des Grecs (1208), 604 des Arabes, dans le couvent de R. Hormezd, aux environs d'Alqôš, par Daniel, prêtre et moine.

Une autre note nous apprend que Rabban Guiwarguis, fils de Djem'a, du village de Barmon, a acheté ce livre à Nisibe pour la somme de 52 šahrokhyé (ܫܗܪܘܟܝܐ) et l'a donné au couvent de Mar Awgen.

COD. 11. — Même ouvrage.

Parchemin; 0,24 sur 0,16. — 28 cahiers de 10 feuillets; 29 lignes à la page.

Même écriture que celle du ms. n° 2.

Terminé en 1522 d'Alexandre (1211), 607 des Arabes, dans le couvent de Rabban Hormezd, du temps de Mar Yahbalaha, patr., par Daniel, prêtre.

Une note, placée au commencement, dit que ce livre a appartenu au couvent de Mar Awgen.

Cod. 12. — Même ouvrage.

Vol. de 0,26 sur 0,16. — 30 cahiers de 10 feuillets; 29 lignes à la page. Écriture estrangélo.

La date a été effacée. Écriture du XIV[e] siècle.

Note finale : « Ce livre a été vendu par le prêtre Sabrišō', fils de Marbehna, de Telkêpé, à Thomas, prêtre et moine, fils de Badgaldin, et originaire de Slokh (Kerkouk) du village de Qorya. » D'après une autre note, le livre a appartenu au monastère de Mar Awgen.

Cod. 13. — ܟܬܒܐ ܕܐܘܢܓܠܝܘܢ ܩܕܝܫܐ ܕܡܦܠܓܐ ܩܪ̈ܝܢܐ ܕܟܠܗ̇ ܚܕܒܫ̈ܐ ܕܡܫܬܒ̈ܩܢܐ ܘܕܥܐ̈ܕܐ ܘܕܕܘܟܪ̈ܢܐ: ܐܝܟ ܛܟܣܐ ܕܕܝܪܐ ܥܠܝܬܐ. « Livre du saint Évangile, partagé en leçons pour tous les dimanches de l'année, les fêtes (de N.-S.) et les commémoraisons (des saints), selon le rite du couvent supérieur. »

Parchemin; 0,36 sur 0,26. — 16 cahiers de 10 feuillets; chaque page est divisée en deux colonnes de 20 lignes. Écriture estrangélo.

Écrit en 1508 (1197), du temps de Mar Yahbalaha, patr., et de Mar Emmanuel, métrop. de Nisibe, par Joseph, fils de Kiron.

Cod. 14. — Même titre que le précédent.

Parchemin; 0,42 sur 0,33; 12 cahiers, chaque page est divisée en deux colonnes de 26 lignes. Le premier et les derniers cahiers ont disparu. Très bonne écriture estrangélo. Sans date : XIII[e] siècle.

Cod. 15. — Même ouvrage.

0,32 sur 0,21. — 12 cahiers de 10 feuillets; chaque page est divisée en deux colonnes de 23 lignes.

Achevé dans le couvent de Mar Aḥa, le 5 ḥaziran de l'an 1851 (1540), du temps du patriarche Mar Siméon, et de Mar Gabriel de Gazarta, par un certain Guiwarguis, prêtre et moine, du village de 'Emerin, dans la région de Gazarta.

Cod. 16. — Même ouvrage.

0,55 sur 0,37. — 15 cahiers de 10 feuillets; chaque page est divisée en deux colonnes de 19 lignes. Écriture estrangélo, grosse et très bonne.

Achevé à Gazarta, le 28 kanoun II 1902 (janv. 1591), du temps de Mar Elia, patriarche, et de Gabriel, métrop. de Gazarta, par le prêtre 'Aṭâya, fils du prêtre Faradj, fils du diacre Marqos.

Cod. 17. — Même ouvrage.

0,44 sur 0,29. — 11 cahiers de 10 feuillets; chaque page est divisée en deux colonnes de 22 lignes. Écriture très bonne.

Une première note nous apprend que le livre a été achevé à Gazarta le 7 šbaṭ 1905 (févr. 1594), du temps de Mar Elia, patr., et de Mar Yoḥannan, év. de Gazarta, par le prêtre 'Aṭâya, fils du prêtre Faradj.

Une autre note déclare qu'il a appartenu à l'église de Mar Yâreth d'Alexandrie, dans le village de Drekké.

Cod. 18. — Même ouvrage.

0,24 sur 0,17. — 19 cahiers de 10 feuillets. Chaque page est divisée en deux colonnes de 21 lignes; la première colonne est écrite en syriaque et la seconde en arabe. Écriture très soignée. Sans date : XIV[e] siècle.

IMPRIMERIE NATIONALE

Écrit dans le village de Qaṣrgarḥ, dans la région de Mossoul, par ʿIssa, fils de Išôʿ.

Cod. 19. — ܟܬܒܐ ܕܦܘܠܘܣ ܫܠܝܚܐ ܕܡܦܪܫܐ ܠܩܪ̈ܝܢܐ ܕܟܠܗܘܢ ܚܕܒܫܒ̈ܐ ܕܫܢܬܐ ܘܥܐ̈ܕܐ ܘܕܘܟܪ̈ܢܐ: ܐܝܟ ܛܟܣܐ ܕܕܝܪܐ ܥܠܝܝܐ. « Livre de l'Apôtre Paul, partagé en leçons pour tous les dimanches de l'année, les fêtes (de N.-S.) et les commémoraisons (des saints), selon le rite du couvent supérieur. »

0,31 sur 0,21. — 11 cahiers de 10 feuillets, dont chaque page est divisée en deux colonnes de 21 lignes.

Achevé à Gazarta, le 30 ab de l'an 1850 des Grecs (août 1539), par le prêtre Darwiš, fils de ʿIssa, fils de Ḥanna.

II. — Commentaires bibliques.

Cod. 20. — Le titre manque. En tête de beaucoup de pages on lit : ܦܘܫܩܐ ܕܬܫܒܚܬ ܬܫ̈ܒܚܬܐ ܕܩܕܝܫܐ ܠܓܪܝܓܘܪܝܘܣ « Commentaire de saint Grégoire sur le Cantique des Cantiques. » L'ouvrage est divisé en seize chapitres. Les cinq derniers feuillets contiennent le commentaire de Symmaque sur le même ouvrage.

Parchemin; 0,25 sur 0,16. — 179 feuillets; chaque page est divisée en deux colonnes de 32 lignes. Écriture estrangélo. Le premier et le dernier feuillets ont disparu. Sans date: XIIe siècle (?).

Cod. 21. — ܟܬܒܐ ܕܐܣܟܘܠܝܘܢ ܕܥܒܝܕ ܠܡܪܝ، ܬܐܘܕܘܪܘܣ ܡܠܦܢܐ ܕܡܢ ܐܬܪܐ ܕܟܫܟܪ.

« Livre des Scholies, composé par le docteur Théodore, du pays de Kaškar. »

L'ouvrage comprend l'Ancien et le Nouveau Testament, d'après la version dite Pšiṭṭa. Il est divisé en onze livres; les neuf premiers contiennent des scholies sur tous les Livres saints, le dixième traite du mystère de l'Incarnation, et le onzième contient des notices sur toutes les sectes et les religions antérieures et postérieures à notre ère.

Vers la fin du IXᵉ livre on trouve la phrase suivante : ܫܠܡ ܟܬܒܐ ܗܢܐ ܒܥܘܕܪܢܗ ܕܡܪܢ ܕܡܬܩܪܐ ܕܐܣܟܘܠܝܘܢ: ܕܡܠܐ ܣܘܟܠܐ ܡܣܝܡܐ: ܕܣܡܗ ܠܡܠܦܢ، ܬܐܕܘܪܘܣ ܟܠܟܢܐ ܡܢ ܐܬܪܐ ܕܟܫܟܪ: ܒܫܢܬ ܐܠܦ ܘܡܐܐ ܘܬܠܬ ܕܐܠܟܣܢܕܪܘܣ: ܐܝܟ ܕܠܐܚܐ ܕܝܠܗ ܫܗܪܐ ܒܢܝܐ. « Avec l'aide de N.-S. est achevé ce livre, appelé livre des Scholies, tout plein de sens, et composé par Théodore, docteur, du pays de Kaškar, en l'an 1103 d'Alexandre (792), pour ses frères, les moines vigilants. »

0,26 sur 0,17. — 26 cahiers de 10 feuillets; 27 lignes à la page.

Achevé dans le couvent de Mar Jacques le Reclus, le 13 ab 1919 (août 1608), au temps du patriarche Mar Siméon, et de Mar Elia, métrop. de Séert et d'Amid.

Cod. 22. — Le titre manque. Commentaire sur l'Ancien et le Nouveau Testament; à savoir : Pentateuque, Jos., Jud., Sam., Reg., Prov., Bar Sira, Qôheleth, Cant., Job, Psaumes, Isaïe, les douze

Prophètes, Jérém., Ezéch., Daniel, Histoire de Bel, les quatre Evangiles, Actes, Épître de Jacques, 1[re] Épître de saint Pierre, 1[re] Épître de saint Jean et toutes les Épîtres Pauliniennes.

0,28 sur 0,20. — 51 cahiers de 10 feuillets; 32 lignes à la page. Les premiers et les derniers feuillets manquent. Sans date : XIV[e] siècle.

Note finale : « Moi Adam, homme pécheur, j'ai acheté ce livre au diacre Abd el-Massiḥ de Gazarta, et je l'ai donné pour le monastère de Mar Aḥa en 1917 des Grecs (1606). »

Cod. 23. — ܦܢܩܝܬܐ ܕܡܐܡܪ̈ܐ ܕܥܠ ܗܘܝܐ ܕܟܠܗܝܢ ܒܪ̈ܝܬܐ: ܕܣܝ̈ܡܝܢ ܒܪܚܡܬ ܥܡܠܐ ܠܢܟܦܐ ܝܥܩܘܒ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܐܘܪܗܝ.

« Volume des traités sur la formation de toutes les créatures, composés avec assiduité (φιλοπονία), par le vénérable Jacques, évêque d'Édesse. »

Voir l'analyse de cet ouvrage publiée par P. Martin, *Journ. asiat.*, 8[e] sér., t. XI, 1888.

Vers la fin du chapitre VII on lit : « Ici s'arrête la parole de l'écrivain; il est mort sans avoir pu accomplir son ouvrage qui a été continué par un de ses contemporains, Georges, évêque des Arabes. »

Parchemin; 0,30 sur 0,22. — 178 feuillets, chaque page est divisée en deux colonnes de 39 lignes. Écriture estrangélo très soignée.

Des notes finales nous apprennent : *a.* que le ms. a été achevé à Édesse le 5 iyar 1133 (mai 822), du temps de Denys, patriarche d'Antioche, et de Théodose, métrop. d'Édesse; — *b.* qu'il a appartenu à ce dernier; — *c.* qu'il a ensuite appartenu au couvent de Mar Mattaï; — *d.* que le prêtre

Abraham l'a donné au couvent de Mar Jacques le Reclus [1], de Mar Bar Šako et de ses onze disciples martyrs.

Cod. 24. — ܦܘܫܩܐ ܕܐܘܢܓܠܝܘܢ ܕܒܪ ܨܠܝܒܝ
« Commentaire de Bar Ṣalibi sur l'Évangile. »

0,29 sur 0,19. — 32 cahiers de 10 feuillets; chaque page a deux colonnes de 34 lignes. Écriture jacobite; les sept premiers cahiers et le dernier ont été remplacés, et écrits à la manière des Nestoriens. Sans date : XVIe siècle.

III. — Théologie et Philosophie.

Cod. 25. — Ouvrage philosophique et théologique.

Le titre manque. Les chapitres ne sont pas numérotés. Voici le résumé des titres : Providence de Dieu et son amour. — Chapitre II : Dieu est l'espérance des êtres raisonnables. — Théorie sur la nature divine. — Questions sur la nature divine. — Discours métrique en vers de douze syllabes sur la nature divine (certains mss. l'attribuent à Isaac de Ninive). — Réponses aux questions posées par un supérieur du couvent. — Instruction sur la Providence motrice et conservatrice de l'univers (attribuée à Isaac de Ninive dans certains mss.). — Lettre sublime sur le mystère de l'Incarnation. — Controverse contre les hérétiques qui nomment Marie Mère de Dieu (attribuée à Isaac de Ninive dans cer-

[1] Il ne faut pas confondre ce couvent jacobite, situé aux environs de Mardin, près du couvent actuel de Deir Za'faran, avec le couvent nestorien de même nom qui se trouve près de Séert.

tains mss.). — Contre ceux qui professent deux natures et une hypostase en N.-S. — Contre les Sévériens. — Traité sur le but caché de la Providence divine en ce qui concerne les êtres raisonnables (incomplet), attribué à Isaac, le docteur habile, moine du couvent de Rabban Išô', dans un ms. de Notre-Dame-des-Semences. Cet ouvrage forme, croyons-nous, le volume V des œuvres d'Isaac de Ninive.

0,25 sur 0,17. — 26 cahiers de 10 feuillets, 28 lignes à la page. Le premier et les derniers cahiers ont disparu. Sans date : XIVe siècle.

Cod. 26. — ܟܬܒܐ ܓܘܢܝܐ ܠܟܠ ܥܡܡ̈ܝܢ ܕܬܚܝܬ ܫܡܝܐ: ܗܘ ܕܒܗ ܡܠܦ ܠܗ ܢܩܢܘܬܐ ܕܫܪܪܐ ܐܝܟܢ ܡܬܩܢܝܐ « Livre commun à tous les peuples vivant sous le Ciel, dans lequel on enseigne la manière d'acquérir la connaissance de la vérité. »

La dernière clausule est celle-ci : ܫܠܡ ܟܬܒܐ ܗܢܐ ܕܥܠܬ ܟܠ ܥܠܠ̈ܢ. « Fin de ce livre de *Causa Causarum.* » (Édité par Kayser, Leipzig, 1889.)

0,30 sur 0,20. — 14 cahiers de 10 feuillets; 29 lignes à la page.
Achevé en 2002 des Grecs (1691), par Joseph II, patriarche.

Cod. 27. — « Livre de la Perle » (ܟܬܒܐ ܕܡܪܓܢܝܬܐ) sur la vérité du Christianisme, com-

posé par Ebedjésus, év. de Šigar, devenu ensuite métrop. de Nisibe et d'Arménie.

Ouvrage publié par Mai, *Script. Vet. nova collectio*, t. X.

0,15 sur 0,10. — 7 cahiers de 10 feuillets; 14 lignes à la page.

Achevé en 1998 des Grecs (1687).

On a relié à la suite un autre volume composé de 9 cahiers de 10 feuillets, ayant 15 lignes à la page, et contenant :

1° Prière à réciter avant le repas, composée par Salomon de Baṣra. — 2° Fables d'Ésope. — 3° Livre de l'Entretien de la sagesse, composé par Barhebræus. Ce livre est incomplet.

Terminé dans le monastère de Mar Aḥa le 27 ab 2001 (août 1690), par le prêtre Guiwarguis.

Cod. 28. — ܩܘܪܐ ܡܫܠܒܟܐ ܕܥܠ ܬܪܝܨܬܐ ܕܗܝܡܢܘܬܐ ܐܪܬܘܕܘܟܣܝܬܐ: ܕܥܒܝܕ ܠܪܒܢ ܝܘܚܢܢ ܒܪ ܙܘܥܒܝ. « Tissu coordonné, sur la Foi orthodoxe, par Rabban Jean Bar Zou'bi. » Long discours, en vers de sept syllabes, composé sur la demande de 'Abdišô', métrop. d'Assyrie, contre les Jacobites. L'auteur n'y emploie pas la rime.

0,18 sur 0,13. — 12 cahiers de 10 feuillets; 21 lignes à la page. Sans date : xvi° siècle.

Cod. 29. — Même ouvrage.

0,21 sur 0,15. — 16 cahiers; 21 lignes à la page. Sans date : xvii° siècle.

Cod. 30. — Ouvrage du patriarche Sévère sur l'Incarnation.

Le titre manque. Voici les titres et les clausules des chapitres : Fin du premier discours de saint Sévère, patriache d'Antioche, adressé à ܢܦܠܝܘܣ. — Deuxième discours adressé à ܢܦܠܝܘܣ et à ceux qui admettent deux natures dans le Christ après l'union. — Fin du deuxième discours, qui a été traduit du grec en syriaque par le prêtre Athanase (ܐܬܢܣܝܘܣ) de Nisibe. — Autre discours sur l'Incarnation : Premier volume de saint Mar Sévère, patr. d'Antioche, contre ܠܓܪܡܛܝܩܘܣ. Ce traité contenait 57 chapitres (ܪ̈ܫܐ), mais il n'en reste que 36.

Parchemin; 0,27 sur 0,17. — 112 feuillets; chaque page est divisée en deux colonnes de 41 lignes. Écriture estrangélo très soignée. Les deux premiers feuillets et les derniers cahiers manquent. Sans date : XIe ou XIIe siècle.

Cod. 31. — ܟܬܒܐ ܕܡܢܪܬ ܩܘܕܫܐ: ܕܥܒܝܕ ܠܒܪ ܥܒܪܝܐ. « Livre du Candélabre du sanctuaire, composé par Barhebræus. » Cet ouvrage est divisé en douze bases ou principes, savoir : la science, la nature de l'univers, la théologie, la christologie, les anges, le sacerdoce, les démons, l'âme, le libre arbitre et la fatalité, la résurrection, le jugement dernier, et le paradis.

0,32 sur 0,23. — 317 feuillets, 27 lignes à la page. Écriture jacobite. Sans date : XVIIe siècle.

Cod. 32. — Premier tome du « Livre de la Crème

des sciences (ܟܬܒܐ ܕܚܐܘܬ ܚܟܡܬܐ) composé par Barhebræus. »

Cet ouvrage est divisé en trois parties. Ce tome contient les cinq premiers livres de la première partie : l'*Isagoge*, les Catégories, le *περὶ ἑρμηνείας*, les *Analytica priora*, et les *Analytica posteriora*.

0,28 sur 0,19. — 174 feuillets; 23 lignes à la page.
Achevé à Amid, le 2 ḥaziran de l'an 1949 (juin 1638), du temps de Mar Siméon, patriarche d'Orient, de Perse, de Hamadan, de Khélaṭ, de Van et de Wasṭan, par Siméon, métrop. d'Amid.

Cod. 33. — Deuxième tome du même ouvrage; contenant les quatre derniers livres de la première partie, à savoir : la dialectique, la sophistique, la rhétorique et la poétique.

0,31 sur 0,23. — 147 feuillets; 25 lignes à la page.
Écrit au mois de décembre de l'an 1706 de notre ère, par Joseph II, patriarche des Chaldéens.

Cod. 34. — Troisième tome du même ouvrage; comprenant les huit livres de la deuxième partie : l'audition physique, le ciel et l'univers, la génération et la corruption, les minéraux, les météores, les plantes, les animaux et l'âme intellectuelle.

0,25 sur 0,18. — 21 cahiers de 10 feuillets; chaque page est divisée en deux colonnes de 27 lignes. Sans date : XVII[e] siècle.

Cod. 35. — ܬܐܓܘܪܬ ܬܐܓܘܪܬܐ ܕܣܝܡܐ ܠܒܪ ܥܒܪܝܐ. « Commerce des Commerces, com-

posé par Barhebræus. » — C'est un abrégé de l'ouvrage précédent.

0,18 sur 0,19. — 14 cahiers; 19 lignes à la page. Achevé en 1948 (1637), par Siméon, métrop. d'Amid.

IV. — Ouvrages liturgiques.

Cod. 36. — ܟܬܒܐ ܕܡܙܡܘܪ̈ܐ ܕܛܘܒܢܐ ܕܘܝܕ. « Livre des Psaumes du bienheureux David. »

Ce psautier est précédé d'une préface, qui contient cinq traités sur les Psaumes, composés par Hippolyte, év. de Rome, par Basile év. de Césarée de Cappadoce, par Eusèbe Pamphyle, par saint Athanase, év. d'Alexandrie, et par Origène. Ces traités sont suivis d'une notice de saint Épiphane, év. de Chypre, sur les mesures et les poids.

Avant chaque psaume sont écrites en caractères rouges les introductions (ܡܥܠܢ̈ܬܐ) d'Eusèbe, d'Athanase et de Théodore de Mopsueste. Les marges sont recouvertes de notes, indiquant surtout la différence qui existe entre l'Hébreu et la Pšiṭta ou entre la Pšiṭta et les Septante. Le volume est partagé, comme d'ordinaire, en cinq livres; mais au lieu de ܣܦܪ̈ܐ que portent ordinairement les manuscrits, celui-ci porte ܦܠܓܘܬܐ.

A la fin se trouvent cinq autres psaumes intitulés: CLI. Quand David combattit seul contre Goliath; — CLII. Quand David lutta contre le lion et l'ours, qui lui avaient enlevé une brebis; — CLIII. Quand

David remercia Dieu de l'avoir délivré du lion et de l'ours qu'il tua de ses propres mains; — CLIV. Prière d'Ezéchias ܒܥܘܬܐ ܗܕܐ ܕܚܙܩܝܐ ܠܐܠܗܐ ܒܚܒܫܬܐ ܕܐܬܘܪܝ̈ܐ; — CLV. Prière d'Ezéchias : ܡܪܝܐ ܩܪܝܬ ܠܘܬܟ ܐܨܬ ܠܝ.

Clausule finale : ܫܠܡ ܒܥܘܕܪܢܗ ܕܡܪܢ ܟܬܒܐ ܕܡܙܡܘܪ̈ܐ ܕܛܘܒܢܐ ܕܘܝܕ ܢܒܝܐ ܘܡܠܟܐ ܥܡ ܚܡܫܐ ܡܙܡܘܪ̈ܐ ܕܠܝܬܝܗܘܢ ܠܐ ܒܝܘܢܝܐ ܘܠܐ ܒܥܒܪܝܐ. ܒܪܡ ܐܝܟ ܕܐܡܪܝܢ ܐܫܬܟܚܘ ܒܣܘܪܝܝܐ ܘܟܬܒܢ ܐܝܟ ܠܗܘ ܕܫܐܠ. « A été achevé avec le secours de N.-S. le Livre des Psaumes du B. David, roi et prophète, avec les cinq psaumes qui ne se trouvent ni en grec, ni en hébreu, mais qui, dit-on, ont été trouvés en syriaque, et que nous avons écrits (ici) pour celui qui a demandé. »

Viennent ensuite :

I. Les trois Cantiques de Moïse (Ex., XVI; Deut., XXXII, 1-20; Deut., XXXII, 21-43) et celui d'Isaïe (XLII, 10).

II. Les morceaux ci-après : 1° 125 hymnes pour les fêtes et les dimanches, attribuées à Narsaï, à Théodore de Mopsueste, à S. Aprem, à Jean de Beith Rabban et à Yazdin l'interprète. — 2° Hymnes pour les jours de la semaine, composées par Abraham de Beith Rabban, Thomas d'Édesse, Bar Ṣauma de Nisibe, Abimelk, S. Aprem, Jean de Beith Rabban, Babaï le grand, Georges de Nisibe,

Babaï bar Nsibnâyé, Mar Aba patriarche, Ḥnanišôʿ patriarche, Abraham Nathprâya, Jean Daïlomâya, Abraham de Kaškar, et Adda le docteur. — 3° Petites hymnes (ܙܥܘܪ̈ܝܬܐ) à réciter dans les couvents pendant toute l'année à l'office de midi (heure de Sexte). — 4° Hymnes pour tous les dimanches de l'année. — 5° ܩܠܐ ܕܩܢܘ̈ܢܐ: ܘܐܝܠܝܢ ܐܝܬܝܗܘܢ ܕܡܪܝ ܐܒܐ ܘܐܝܠܝܢ ܠܐ. « Chants (ou air) des canons; quels sont ceux qui ont été composés par Mar Aba et quels sont ceux qui n'ont pas été composés par lui. » Clausule : ܫܠܡܘ ܡܠ̈ܐ ܟܠܗܘܢ ܕܡܠܒܒ̈ܢܐ ܕܗܘܘ ܒܡܫܝܚܐ ܐܡܝܢ. — 6° Canons pour tous les dimanches de l'année, les fêtes et les commémoraisons. — 7° Canon qu'on récite dans les couvents aux vêpres des dimanches et que la tradition attribue à Mar Aba. — 8° Canon pour les jours des Rogations. — 9° Canons pour l'office commun des commémoraisons. — 10° Canons pour les Ordinations. — 11° Antiennes pour les jours de la semaine. — 12° Antiennes pour les dimanches. — 13° ܩܠܐ ܕܡܪ̈ܡܝܬܐ ܕܡܬܐܡܪܝܢ ܒܠܠܝ̈ܐ ܕܚܕܒܫ̈ܒܐ ܘܒܥܐ̈ܕܐ ܕܡܪܢ ܕܡܬܩܪܝܢ ܣܘܝ̈ܟܐ. « Chants des *marmithas*[1] à réciter à l'office de nuit des dimanches et des fêtes de N.-S., appelés *souyakhés*. » — 14° ܩܠܐ

[1] Le psautier nestorien est partagé en 21 ܗܘ̈ܠܠܐ; chaque *houlala* est divisé en deux ou trois *marmithas ;* et chaque marmitha comprend 3 ou 4 psaumes, quelquefois un seul, quand celui-ci est très long.

ܕܫܗܪܐ. « Chants des Vigiles ». — 15° ܩ̈ܠܐ ܕܡܪ̈ܡܝܬܐ ܕܦܘ̈ܠܓܐ ܕܡܬܡܙܡܪܝܢ ܒܥܐ̈ܕܐ. « Chants des *marmithas* dont les versets sont chantés deux à deux aux jours des fêtes de N.-S. » On trouve ici cette clausule finale : ܫܠܡܘ ܫܘܪ̈ܝܐ ܕܡܠܟ̈ܢܝܐ ܕܗܘܝܢ ܒܡܢܝܢܐ ܡܐܐ ܘܫܒܥܐ ܣܛܪ ܡܢ ܕܥܢܝ̈ܕܐ. « Fin des antiennes toniques(?) qui sont au nombre de 107, outre celles des défunts. » — 16° Hymnes des Martyrs, divisées en 12 chants (ܡܐ̈ܠܐ) pour les jours de la semaine, matin et soir. La plupart de ces hymnes sont autres que celles qui sont insérées dans les bréviaires intitulés ܕܩܕܡ ܘܕܒܬܪ. — 17° ܡܐ̈ܠܐ ܕܚܕܒܫ̈ܒܐ ܕܦܫ̈ܝܛܬܐ ܫܚ̈ܝܡܐ. « Hymnes à chanter les jours ordinaires de la semaine. » — 18° But de la ponctuation pour indiquer la lecture de l'Écriture (ܢܝܫܐ ܕܦܘܣܩܐ ܕܗܘ ܠܡܬܪܥܐ ܠܩܪܝܬ ܟܬܒ).

0,26 sur 0,18. — 26 cahiers, de 10 feuillets; 23 à 27 lignes à la page. Quelques feuillets manquent. Sans date : XII[e] siècle.

Cod. 37. — Livre de prières liturgiques comprenant : 1° Le Psautier; 2° La partie du Bréviaire appelée ܕܩܕܡ ܘܕܒܬܪ.

0,26 sur 0,16. — 16 cahiers de 10 feuillets; chaque page est divisée en deux colonnes de 22 lignes. La première colonne contient le texte syriaque et la seconde la traduction en arabe. Les premiers et les derniers cahiers manquent. Sans date : XV[e] siècle.

Cod. 38. — ܓܙܐ ܕܥܐܕܐ ܘܕܘܟܪܢܐ « *Gazza* (Bréviaire) pour les fêtes (de N.-S.) et les commémoraisons (des saints). »

Ce volume renferme dix-huit offices.

0,33 sur 0,21. — 50 cahiers de 10 feuillets; 29 lignes à la page.

Achevé à Gazarta, le 2 iloul de l'an 1853 (septembre 1542), du temps du patriarche Siméon et de Mar Gabriel de Gazarta; par le prêtre Darwiš, fils de Ḥanna, fils de 'Issa, fils de Šâmeḥ; il a été donné à l'église de Notre-Dame du village de Beith Šâbor, par Siméon, chef du dit village.

D'après une note, en 1857 (1546), le manuscrit a été acheté pour douze deniers rouges royaux (ܕܝܢܪܐ ܡܠܟܝܐ ܣܘܡܩܐ), pour l'église de Mar Péthion d'Amid, par les prêtres Išô', fils du prêtre Ḥassan; 'Abdallah, fils de Darwiš; Khaušaba, fils de Yaḥya; Khaušaba, fils de Ba'dad; Fakhr-eddin, fils du prêtre 'Abdmassiḥ; Išô', fils du prêtre Safar; 'Issa, 'Arab Oghli (fils de l'Arabe); et 'Abdallah, fils de Naṣr-eddin; et par les notables : Khoidja Baïram, sacristain des sacristains et serviteur fidèle du roi; Hormezd, fils de Dimašqi; Youssephšâh; Qaradja; Šamsi; le vieillard Salman, cuisinier, et Ya'qoub Šâh, fils de Šemeḥ.

Une autre est ainsi conçue : « Le diacre Guiwarguis, fils de Khoidja Salman, a donné à l'église de Mar Pethion trois de ses terrains, qui sont dans le village de Djaro Khya. J'ai écrit de mes propres mains, moi faible Išô'yahb, év. d'Amid et de Séert, en 1917 des Grecs (1606). Le susdit Guiwarguis recommanda par testament et ordonna aux siens de donner chaque année deux cruches d'huile de sésame à l'église de Jérusalem, une au couvent de Mar Jacques le Reclus, près de Séert, une autre au couvent de Mar Pethion, dans la montagne, et une autre à l'église de saint Georges de Ḥessen(-Kêpa). »

Cod. 39. — Même ouvrage.

Cod. 40. — Même ouvrage.

Cod. 41. — Même ouvrage.

Cod. 42. — Même ouvrage.

Cod. 43. — Premier tome de l'ouvrage précédent; contenant les offices de Noël, de la sainte Vierge, de l'Épiphanie, de saint Jean Baptiste, des saints Pierre et Paul, de saint Étienne, des Docteurs Grecs, des Docteurs Syriens et de l'Unité de Personne.

30 cahiers de 10 feuillets, ayant 23 lignes à la page.

Cod. 44. — Second tome de l'ouvrage précédent; comprenant les offices des Défunts, des Confesseurs, de saint Georges, de Šemoni et ses fils, de l'Ascension, de saint Thomas, de la Transfiguration et de la Croix.

Au milieu du volume se lit la note suivante : « Ce second et le premier tome du *Gazza* ont été achetés pour l'église de saint Cyriaque à 'Ain Tannoura, par 'Abdallah, fils de Safar, et son fils Djihanšâh. Cette note a été rédigée le 9 nisan de l'an 1884 des Grecs (avril 1573), par le pécheur Išô'yahb, métrop. de Nisibe, de Mardê, d'Amid et d'Arménie. »

Cod. 45. — ܠܚܘܣܝܐ ܕܕܘܟܪܢܐ ܕܡܪܝ ܦܬܝܘܢ ܕܡܬܥܒܕܐ ܒܟܠܙܒܢ ܒܥܣܪܝܢ ܘܚܡܫܐ ܒܬܫܪܝ ܩܕܡ. « Office de la Commémoraison de Mar Pethion, qui se célèbre toujours le 25 octobre. »

0,20 sur 0,15. — 9 cahiers de 10 feuillets; 18 lignes à la page. Sans date : XVII[e] siècle.

Cod. 46. — ܬܟܣܐ ܕܬܫܡܫܬܐ ܕܕܘܟܪܢܐ ܕܪܒܢ ܗܘܪܡܝܙܕ. « Office de la Commémoraison de Rabban Hormezd. »

Cet office contient deux poèmes du prêtre ʿAṭâya bar Athéli sur Rabban Hormezd; un poème de Mar Siméon, catholicos de l'Orient, sur les moines et sur R. Hormezd, et deux hymnes du prêtre Ṣliba de Manṣourya, sur Šemoni et sur Khezmo martyr (en 1523).

0,33 sur 0,24. — 55 feuillets; 27 lignes à la page.

Terminé à Gazarta, le 11 tamouz de l'an 1992 (juil. 1681), par le diacre Thomas, fils de Maqbaya, fils de Ḥanna; il a été donné par le prêtre ʿAbdallah, fils du prêtre Ṭalya, à l'église de la sainte Vierge du village de Bêrbitha, situé près de la colline de Maghdal Dêba, qu'on appelle en arabe Qaṣr Zib (Château du loup).

Cod. 47. — ܬܟܣܐ ܕܐܪ̈ܙܐ « Ordre de la Liturgie. » Les trois liturgies des Apôtres, de Théodore de Mopsueste et de Nestorius.

0,20 sur 0,14. — 8 cahiers de 10 feuillets; 18 lignes à la page.

Achevé à Amid, le 26 nisan 1962 des Grecs (avril 1651), du temps de Mar Siméon, patr., et de Mar Siméon, métrop. d'Amid.

Cod. 48. — ܬܟܣܐ ܕܟܗ̈ܢܐ « Ordre des prêtres », c'est-à-dire Rituel.

Ce volume contient :

1° Prières (*orationes*) à réciter par les prêtres. — 2° Messe des Apôtres. — 3° Messe de Théodore

de Mopsueste. — 4° Messe de Nestorius. — 5° Prières (ܚܘܬܡ̈ܐ) à réciter à la fin de la messe. — 6° Prière du matin, composée par Elia III. — 7° Rite du Baptême. — 8° Rite de la Pénitence. — 9° Bénédiction de l'eau. — 10° Consécration du Lavement (ܫܝܓܬܐ). — 11° Rite pour faire prêter serment. — 12° Prières avant le repas. — 13° Prières pour les défunts. — 14° Diverses prières. — 15° Consécration de l'autel sans l'huile. — 16° Notice du Prophète Daniel sur les jours pluvieux (espèce d'astrologie).

0,18 sur 0,13. — 23 cahiers de 10 feuillets; 18 lignes à la page. Sans date : xv° siècle.

Cod. 49. — ܨܠܘܬܐ ܕܨܦܪܐ ܕܥܐܕܐ ܕܡܪܢܝܐ ܠܡܪܝ، ܐܠܝܐ ܬܠܝܬܝܐ ܩܬܘܠܝܩܐ ܕܡܬܟܢܐ ܐܒܘ ܚܠܝܡ. ܘܬܘܒ ܨܠܘܬܐ ܐܚܪ̈ܢܝܬܐ ܕܚܕܒܫܒ̈ܐ ܘܕܕܘܟܪ̈ܢܐ ܘܕܥܪܘܒ̈ܬܐ ܕܨܘܡܐ ܘܫܪܟܐ ܕܡܪܢܝܐ ܠܡܪܝ، ܫܠܝܛܐ ܕܪܝܫܥܝܢܐ.

« Prières du matin pour les fêtes (de N.-S.), composées par Mar Elia III, catholicos, surnommé Abouḥalim; et autres prières pour les dimanches, les commémoraisons, les vendredis du Carême et autres, composées par Sallita de Reš'ayna. »

0,21 sur 0,15. — 18 cahiers de 10 feuillets; 18 lignes à la page.

Achevé dans le couvent de Mar Jacques le Reclus, le 1er ab 1919 (août 1608), du temps de Mar Elia, métrop. d'Amid, de Gazarta et de Séert, par le diacre Thomas, fils du prêtre Joseph.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Cod. 50. — Même ouvrage.

Suivent : 1° Poème de Gabriel de Mossoul sur Sabrisô', fondateur du couvent de Beith Qôqa. — 2° Poème d'Isaac Šbednâya sur saint Georges. — 3° Poème anonyme sur saint Étienne. — 4° Quelques poésies de Khamis.

0,27 sur 0,16. — 13 cahiers de 10 feuillets; 19 lignes à la page.

Terminé le 23 iyar de l'an 1864 (mai 1553), dans le couvent de Mar Awgen, du temps du patriarche Mar Siméon.

D'après une note du deuxième feuillet du dernier cahier, en 1887 (1576), Na'ma, patriarche jacobite, et en 1941 (1630), deux Arméniens, l'un patriarche et l'autre métropolitain, ont embrassé l'islamisme, le premier à Amid, et les derniers à Mardin.

Cod. 51. — ܛܟܣܐ ܕܩܠܝܬܐ ܕܝܚܝ̈ܕܝܐ ܫܪ̈ܘܝܐ. « Ordre de la Cellule, pour les moines novices. »

0,18 sur 0,13. — 22 cahiers de 10 feuillets; 18 lignes à la page. — Écrit le 4 iloul de l'an 1868 (sept. 1557).

Cod. 52. — ܟܬܒܐ ܕܡܐܡܪ̈ܐ ܕܒܥܘܬܐ ܕܢܝܢܘ̈ܝܐ. ܕܐܬܓܒܝܘ ܡܢ ܡܐܡܪ̈ܘܗܝ ܕܡܪܝ ܐܦܪܝܡ ܘܡܪܝ ܢܪܣܝ: ܘܡܬܛܟܣܢ ܠܡܪܝ ܝܩܝܪܐ ܒܥܘܡܪܐ ܕܡܪܝ ܐܠܝܐ. « Livre d'Homélies pour les Rogations des Ninivites, choisies parmi les homélies de Mar Aprem et de Mar Narsaï, ordonnées et arrangées par Mar Yaqira, dans le couvent de Mar Elia. »

0,21 sur 0,15. — 13 cahiers de 10 feuillets; 19 lignes à la page.

Achevé à Gazarta, le 18 ab 1851 (août 1540), du temps de Mar Siméon, patr.; il a été écrit pour l'église de Djarokhya.

Cod. 53. — Même ouvrage.

0,18 sur 0,12. — 17 cahiers de 10 feuillets, contenant 17 lignes à la page.

Terminé le 7 iyar de l'an 1863 d'Alexandre (mai 1552), dans le couvent de Mar Awgen, du temps de Mar Siméon patr., et de Mar Elia, héritier du siège, par Siméon de Mossoul; il a été écrit pour le prêtre Hormezd, fils du prêtre Yaunan, fils du prêtre Išô' de Nisibe.

Une autre note nous apprend qu'en 1866 (1555) un certain Abraham de 'Aïn-Tannour a acheté ce volume de Išô' de M'arrin, au prix de 90 ܦܠܣܛܪܝܢܐ, pour son neveu le diacre Guiwarguis, fils du diacre Darwiš, en présence du prêtre Ḥanna de Nisibe et du chef Marawgué, fils de Ṭouran, du village de M'arrin, et du chef Jacques et du prêtre Jacques dudit village.

Cod. 54. — Même ouvrage.

Suivent quelques hymnes de Guiwarguis Warda sur les Rogations.

0,18 sur 0,13. — 23 cahiers de 10 feuillets; 19 lignes à la page.

Écrit en 1759 (1448), dans le couvent de Mar Awgen, par le prêtre Nissan, d'Arbèles.

Cod. 55. — Premier tome, ou office du premier jour des Rogations.

Le texte est écrit sur la première colonne, et la traduction arabe sur la seconde.

0,25 sur 0,17. — Les premiers et les derniers cahiers manquent; il reste 15 cahiers de 10 feuillets; chaque page est divisée en deux colonnes de 15 lignes.

Cod. 56. — Deuxième tome, ou office du second jour des Rogations.

Le texte syriaque est suivi de la traduction arabe.

0,25 sur 0,17. — Incomplet du commencement et de la fin, 17 cahiers de 10 feuillets. Chaque page est divisée en deux colonnes de 19 lignes.

Cod. 57. — الجزء الثالث اليوم الاربعآء من صوم نينوى ممّا عني بتاليفهِ وجمعِهِ وترتيبهِ السيّد الاجَلّ الاوْحد شمس الدولة ابو الفتح ابن الجمل القسّ الكاتب تقبّل الله منه وغشّاه رحمته. « Troisième tome, ou office du mercredi du jeûne de Ninive, composé, compilé et coordonné par le très illustre et incomparable seigneur prêtre Šams-addawla Abou'l-Fatḥ Ibn al-Djamal, le scribe — que Dieu agrée son travail et le couvre de sa miséricorde! »

Le texte syriaque est suivi de la traduction arabe.

0,25 sur 0,17. — 18 cahiers de 10 feuillets; chaque page est divisée en deux colonnes de 16 lignes.

Achevé le 28 šbaṭ de l'an 1551 des Grecs (février 1240), du temps du patriarche Mar Sabrišô', surnommé Bar Mšiḥâya, par le prêtre Malkišô'; il a été écrit par les soins de l'illustre prêtre Abou'l-Fatḥ, fils de Gamala, surnommé Šams-addawla.

Cod. 58. — ܛܟܣ̈ܐ ܘܩܢܘ̈ܢܐ ܕܥܠ ܬܝܒܘܬܐ « Ordres et canons de la pénitence. »

Ce volume traite des péchés, de la confession, des règles à suivre dans l'application des pénitences, etc.

0,16 sur 0,11. — 9 cahiers de 10 feuillets; 15 lignes à la page. Quelques feuillets ont disparu. — Sans date : XVII° siècle.

Cod. 59. — ܛܘܟܣܐ ܕܣܝܡ̈ܝܕܐ ܕܟܠܗܘܢ ܕܪ̈ܓܐ ܥܕ̈ܬܢܝܐ ܡܫܡܠܝܐܝܬ ܒܟܠܗܘܢ ܕܡܬܡ̈ܢܝܢܘܬܗ. « Cérémonial de l'Imposition des mains pour tous les ordres ecclésiastiques, sans renvoi. »

Dernière clausule : ܫܠܡ ܒܥܘܕܪܢ ܡܪܢ ܛܟܣܐ ܗܢܐ ܕܛܘܟܣܐ ܕܟܝܪ̈ܛܘܢܝܐ ܐܘܟܝܬ ܕܣܝܡ̈ܝܕܐ ܕܟܠܗܘܢ ܕܪ̈ܓܐ ܥܕ̈ܬܢܝܐ ܡܫܡܠܝܐܝܬ ܒܟܠܗܘܢ ܕܡܬܡ̈ܢܝܢܘܬܗ. ܣܝܡ̈ܝܕܐ ܗܠܝܢ ܕܟܬܒܢ: ܡܢܗܘܢ ܣܝܡܘ ܘܛܟܣܘ ܐܢܘܢ ܐܒܗ̈ܬܢ ܡܪܝ ܝܫܘܥܝܗܒ ܩܬܘܠܝܩܐ ܦܛܪܝܪܟܝܣ: ܘܡܪܝ ܩܘܦܪܝܢܘܣ ܕܢܨܝܒܝܢ: ܘܡܪܝ ܐܝܣܪܐܝܠ ܚܪ̈ܝܦܐ: ܘܡܢܗܘܢ ܣܝܡܘ ܘܛܟܣܘ ܐܒܗ̈ܬܐ ܐܚܪ̈ܢܐ: « A été achevé avec le secours de N.-S. ce cérémonial des Chirotonies, c'est-à-dire de l'Imposition des mains pour conférer tous les ordres ecclésiastiques, sans renvoi. Quelques-unes de ces Chirotonies que nous venons d'écrire ont été composées et coordonnées par nos Pères : Mar Išôʿyahb, catholicos, patriarche, Mar Cyprien de Nisibe, et Mar Israël, le sagace; d'autres ont été composées et arrangées par d'autres Pères. »

Ce volume contient :

1° Consécration de l'autel avec l'huile. — 2° Consécration de l'autel sans l'huile. — 3° Consécration de l'autel en bois (ܩܘܕܫ ܛܒܠܝܬܐ). — 4° Consécration du nouvel autel. — 5° Rite du lavement de l'autel le jour du samedi-saint. — 6° Rite de l'ordination des lecteurs. — 7° Rite de l'ordination des sous-diacres. — 8° Ordre de l'imposition des mains : *a.* sur les diacres; — *b.* sur les prêtres; — *c.* sur les prêtres aveugles. — 9° Ordre de l'ordination des diaconesses. — 10° Ordre de la prise de l'habit monastique. — 11° Ordre de la tonsure des moines. — 12° Ordre de la tonsure des religieuses. — 13° Ordre de l'imposition des mains sur le supérieur du couvent, sur l'économe, et sur la supérieure du cloître. — 14° Ordre de l'imposition des mains : *a.* sur les chorévêques; — *b.* sur les archidiacres; — *c.* sur les évêques; — *d.* sur les métropolitains; — *e.* sur les patriarches. — 15° Ordre de l'accomplissement des évêques (ܫܘܡܠܝ ܐܦܣܩܘܦܘܬܐ). — 16° Ordre de la translation des évêques (ܫܘܢܝ ܐܦܣܩܘܦܘܬܐ). — 17° Explication des ordres. — 18° Bénédiction du calice. — 19° Renouvellement du Levain. — 20° Ordre de l'alimentation de la grâce. — 21° Rite pour faire le *ḥnana*. — 22° Consécration du Lavement (ܩܘܕܫ ܫܝܓܬܐ). — 23° Ordre de la pénitence. — 24° Bénédiction de l'eau. — 25° Rite pour faire prêter serment. — 26° Diverses prières à réciter sur les malades, sur

les enfants, sur les semences, les fruits, etc. — 27° Autres prières composées par Mari bar Mšiḥâya, Elia III, patriarche, et Salomon de Baṣra. — 28° Note sur le calendrier. — 29° Trois prières (ܚܘܬܡ̈ܐ) à réciter à la fin de la messe.

0,27 sur 0,17. — 20 cahiers de 10 feuillets; 24 lignes à la page.

Achevé le 31 ab 1880 d'Alexandre (août 1569), dans le monastère de Mar Jean l'Égyptien, du temps de Mar Elia patr., et de Mar Gabriel de Gazarta, par le prêtre Joseph, fils du prêtre Jean.

Note d'après laquelle Mar Gabriel a été ordonné évêque le 2e vendredi du Carême, 11 mars de l'an 1879 des Grecs (1568), et métropolitain le 10 novembre 1882 (1570).

Autre note ainsi conçue : « Moi faible Gabriel de Beith (c.-à-d. de la famille de) Rabban Abraham Slokhaya, j'ai donné ce livre pour l'église de saint Georges de Gazarta, en mil neuf cent... » (*le reste illisible*).

Cod. 60. — Ce volume contient :

1° ܟܬܒܐ ܕܣܘܓ̈ܝܬܐ « Livre des chants pour tous les dimanches et fêtes de l'année. » La plupart de ces chants sont dus à la plume de Khamis.

2° ܟܬܒܐ ܕܬܘܪ̈ܓܡܐ « Livre d'homélies » à réciter à la messe, avant la lecture de l'Évangile. Ces homélies sont attribuées à Ebedjésus de Nisibe et à Khamis.

0,19 sur 0,14. — 12 cahiers de 10 feuillets; 18 lignes à la page. Les quatre premiers feuillets ont disparu.

Terminé le 11 iyar 1882 (mai 1571), dans le couvent de Mar Pethion, près du village de Kharab Ôlma (dans le diocèse de Mardin), du temps de Mar Abdišô', patriarche, « qui

vient de mourir »; il a été écrit par le prêtre Qouriaqos, moine.

Cod. 61. — Ce volume contient :

1° Livres d'homélies (cod. 60). — 2° Renouvellement du Levain. — 3° Antiennes (au nombre de 192). — 4° Livre appelé ܩܕܡ ܘܒܬܪ. — 5° Prières à réciter à la fin de la messe. — 6° Deux hymnes de Warda sur les Rogations.

0,20 sur 0,15. — 6 cahiers de 10 feuillets; 19 lignes à la page.

Achevé le 10 de 'ab de l'an 1880 (août 1569); il a été écrit pour l'église de Notre-Dame du village de Bêrbitha, situé près de la colline de Maghdal Dêba, dans la région de Gazarta, sur les bords du Tigre, par Abraham, fils de Abdallah, fils de Ḥanna Alfarkh.

D'après une autre note, Rabban Yabalaha et ses compagnons voulurent emporter ce livre pour le donner à l'église de Notre-Dame de Jérusalem.

Cod. 62. — Livre de prières liturgiques comprenant : 1° Le Psautier; 2° La partie du Bréviaire appelée ܩܕܡ ܘܒܬܪ.

Sans date. Écriture du XVIIIe siècle.

Cod. 63. — Même ouvrage.

Cod. 64. — Même ouvrage.

Cod. 65. — Même ouvrage.

Cod. 66. — Même ouvrage.

Cod. 67. — Ce volume contient :

1° Poème de Jean bar Zouʿbi sur le saint sacri-

fice de la messe. — 2° Poème de Mar ʿAbdišôʿ, métrop. de ʿElam, sur la grandeur du sacrifice de la messe. (Ce poème a été publié sous le nom de Narsaï par P. Mingana, *Narsai homiliæ*, Mausilii, 1905, t. I, p. 270.) — 3° Histoire des Réchabites, racontée par Zosime. — 4° Chants pour les jours de Pâques.

0,16 sur 0,10. — 18 cahiers de 10 feuillets. Mauvaise écriture; 14 lignes à la page. Sans date : xvi° siècle.

Cod. 68. — ܟܬܒܐ ܕܦܘܫܩ ܬܫܡܫܬܐ ܕܥܒܝܕ ܠܝܘܣܦ ܬܪܝܢܐ ܒܝܢܐ ܕܫܘܐܠܐ ܘܦܘܢܝܐ. « Explication des offices de l'Église, par questions et réponses, par le patriarche Joseph II. »

0,22 sur 0,15. — 16 cahiers; 18 lignes à la page. Achevé le 4 juin 1719 de notre ère.

Cod. 69. — Bréviaire Melchite contenant l'office du samedi de Lazare, de la semaine sainte et de celle de Pâques; il continue jusqu'au dimanche après la Pentecôte (ܚܕܒܫܒܐ ܕܒܬܪ ܥܘܡܕܠܘ ܦܢܛܩܘܣܛܐ). Les rubriques sont écrites en arabe; Le texte est en syriaque.

0,25 sur 0,17. — 24 cahiers de 10 feuillets; 18 lignes à la page. — Sans date.

V. — Poésie.

Cod. 70. — ܟܬܒܐ ܕܡܐܡܪܐ ܕܢܪܣܝ « Livre des discours métriques de Narsaï. »

Ce volume contient trente-huit ܡܐܡܪܐ sur les

dimanches, les fêtes et les commémoraisons de l'année. Le 10e ܡܐܡܪܐ, qui est sur Narsaï et ses disciples Abraham et Jean, est attribué à Rabban Sourin; il s'y trouve une introduction de Jacques, disciple de Sourin. Le 26e discours, qui est sur le lavement des pieds et qui commence par : ܐܫܝܓ ܡܠܟܐ ܕܪܘܡܐ ܡܠܟܐ ܕܓܒ ܠܟܐ ܡܫܡܫ: ܗܘܐ ܠܡܫܡܫܢܘܬܗ, est attribué à Rabban Gabriel, moine du couvent de Beith ʿAbé[1].

0,23 sur 0,14. — 35 cahiers de 10 feuillets; 26 lignes à la page.

Achevé en 1639 des Grecs (1328), dans le couvent de Michaël de Tarʿêl, du temps du patriarche Timothée II.

[1] C'est Rabban Gabriel Tawerta (cf. *Historia monastica* de Thomas de Marga, lib. II, cap. 18, éd. Bedjan, p. 85-87).

(*La suite au prochain cahier.*)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

NOTES DE LEXICOGRAPHIE HÉBRAÏQUE (*SUITE*)[1].

I

LE MOT מִשְׁנֶה AU SENS DE « DOUBLE » ET AU SENS « D'ÉQUIVALENT ».

Dans beaucoup de langues, le même vocable *double* sert à exprimer deux idées connexes, mais pourtant notablement différentes. C'est ainsi qu'en français le mot *double* peut désigner : 1° une somme de deux choses semblables qui égale deux fois chacune d'elles; 2° une seconde chose qui, ajoutée à la première, la double. Dans ce second cas, *double* signifie une chose équivalente à une première, un équivalent, une réplique, une répétition. C'est en ce sens que nous disons le double d'un acteur, d'un exemplaire, etc.; avoir un *double*, avoir en *double*. Dans ce second sens, *double* n'équivaut pas à deux fois, mais seulement à une fois le premier objet.

Il était utile d'attirer l'attention sur ces deux sens possibles du même vocable, pour aider à comprendre l'emploi du mot מִשְׁנֶה en hébreu, et aussi les confusions auxquelles il a pu prêter. Le mot משנה a bien, il est vrai, les deux sens du français *double*, mais l'un de ces deux sens a en hébreu une extension plus considérable que dans nos langues : de là sont nées des méprises qu'on trouve déjà dans les anciennes versions et jusque dans les dictionnaires les plus récents.

משנה, comme כֶּפֶל, كفل, ضعف, etc., désigne originaire-

[1] Voir *Journal asiatique*, janv.-fév. 1906, p. 137 et suiv.; sept.-oct., p. 371 et suiv.

ment un *pli*, ou si l'on veut, une *plication*. De cette idée on a passé à celle de *réplique*, *répétition* d'une chose. La répétition la plus simple étant celle qui consiste à ajouter au premier objet une seule unité, le mot a pris assez naturellement le sens de *double*, *deux fois* un objet. Mais משנה ne s'est pas si étroitement spécialisé dans ce sens secondaire, qu'il ne puisse encore exprimer le sens primitif de *réplique*, d'*équivalent*, et en cela il se rapproche de ضعف et de ܥܦܐ. L'arabe ضعف désigne proprement l'*équivalent* d'un objet, sa *réplique*, mais dans la langue usuelle il signifie d'ordinaire, non plus l'*équivalent* d'un objet, mais *deux fois* cet objet (voir l'article instructif de Lane dans son *Arabic Lexicon*, s. h. v.). Cependant le sens d'*équivalent* s'est conservé parallèlement. C'est ainsi que ثلاث اضعاف ne signifie pas *trois fois le double*, mais bien *trois équivalents*, *trois répétitions*, c'est-à-dire *triple*. Le même phénomène se présente en syriaque, où ܥܦܐ signifie *double*, tandis que ܬܠܬܐ ܥܦ̈ܝܢ signifie *triple*, ܥܣܪܐ ܥܦ̈ܝܢ, *décuple*. On dit de même en judéo-palestinien : « un olivier qui produit quatre fois plus qu'un autre » ארבעה כפליסין (*j. Pea*, VIII, init., 20ª haut, dans J. Levy : *Nhb. Wb.*, s. h. v.); et en chrétien-palestinien : « vous le faites fils de la géhenne *au double* de vous-mêmes » ܐܝܟ ܡܥܦ̈ܝܢ ܕܟܘܢ (*Matt.*, XXIII, 15, éd. Lagarde). Cette manière curieuse de traiter le mot *double* se retrouve également en hébreu, et c'est faute de l'avoir remarqué qu'on a commis des erreurs de traduction fâcheuses. Les textes qui nous intéressent étant peu nombreux, je les passerai tous en revue.

Dans *Gen.*, XLIII, 12, il est clair que les frères de Joseph n'ont pas à emporter en Égypte, *outre* la somme qu'ils ont trouvée dans leurs sacs, une somme *double* de celle-ci, mais seulement une somme *équivalente*. Les mots כסף משנה ne signifie donc pas *une double somme d'argent*, mais *de l'argent en double*, c'est-à-dire *une seconde somme égale* (*Targum Ierushalmi*, II : כספא בכפלא). De même, מִשְׁנֶה כסף, au v. 15, signifie une *équivalence en fait d'argent*, *une seconde somme*

équivalente. On remarquera que מִשְׁנֶה est à l'état absolu, de même *Jér.*, XVII, 18 (voir plus bas).

Pareillement, dans *Ex.*, XVI, 5, מִשְׁנֶה ne signifie pas le *double*, mais l'*équivalent*. Il faut traduire : « Le sixième jour ils prépareront ce qu'ils auront rapporté et ce sera *une seconde quantité équivalente*, en plus de la quantité qu'ils ramassent chaque jour », et non : « the double above what they gathered daily » (GESENIUS-BROWN, p. 1041). Au v. 22, on traduira d'une façon analogue : « Et le sixième jour, ils ramassèrent de la nourriture *en double*. »

Nous avons donc dans la Bible hébraïque quatre textes où מִשְׁנֶה a gardé son sens primitif de *réplique, équivalent* d'une chose, comme ܚܠܦܐ, مثنى, etc. Dans six autres cas, qu'il nous reste à examiner, le mot est pris dans le sens de *deux fois* une chose. *Job*, XLII, 10, ne peut se traduire que : « Jéhovah augmenta tout ce qu'(avait eu) Job, (de façon à le porter) au double. » Dans *Jér.*, XVI, 18, le sens de *double* est plus probable que celui d'*équivalence*, surtout si l'on rapproche *Is.*, XL, 2. Il en est de même pour *Jér.*, XVII, 18 : « ... fais-leur subir *au double* le brisement (*s. e.* : qu'ils m'ont fait subir)[1]. »

Le texte d'*Is.*, LXI, 7, qui est en assez mauvais état, s'accommoderait bien aussi, semble-t-il, du sens de *double*. Il faut dire la même chose de *Zach.*, IX, 12, où les Septante ont vu une opposition expresse entre *un* et *deux*. — *Deut.*, XV, 18, mérite d'attirer l'attention. On traduit généralement : « Il ne doit pas te paraître dur de le renvoyer libre (ton esclave hébreu), car en te servant six ans, il t'a valu le *double* du salaire d'un mercenaire », ce qui voudrait dire que le maître, en faisant travailler son esclave a gagné deux fois la somme qu'il aurait dû débourser s'il avait employé un mercenaire. Malheureusement, rien dans la comparaison n'indique qu'il s'agisse de salaire, et du reste, dans ce cas, nous devrions

[1] I. W. ROTHSTEIN, dans la *Biblia Hebraica* de KITTEL (1906), a tort de lire ici l'état construit; voir plus haut *Gen.*, XLIII, 15.

avoir בשכר (cf. *Gen.*, XXXI, 41). Je crois donc, avec IBN ESRA, que שָׂכָר est pris ici dans son sens premier de *location*, et non dans le sens dérivé qu'il a d'ordinaire de *prix de location, salaire*. Je trouve ce même sens de *location* dans *Zach.*, VIII, 10, où il s'agit d'une perturbation des relations sociales, perturbation telle qu'on n'osait plus faire de contrats de location : « Les hommes ne se *louaient* pas, les bêtes ne se *louaient* pas; il n'y avait pas de sécurité pour ceux qui circulaient, à cause de l'angoisse (?); et je lançais tout homme contre son frère. » Je traduis donc *Deut.*, XV, 18 : « . . . car il t'a servi six années, c'est-à-dire le double de l'engagement (maximum) d'un mercenaire. » Le motif allégué par le législateur n'est donc pas un motif d'intérêt, mais c'est, comme dans nombre de lois deutéronomiques, un motif humanitaire. La loi, nous le voyons par notre texte même, interdisait au mercenaire de se louer pour plus de trois ans. Aliéner sa liberté pour une période plus longue était sans doute considéré comme inhumain, d'autant que le travail du domestique gagé ne différait guère de celui de l'esclave (cf. *Job*, VII, 1, 2). Le maître d'un esclave hébreu ne doit donc pas trouver trop dur de renvoyer celui-ci au bout de deux fois la durée maximum de la location du domestique salarié. IBN ESRA, qui a bien vu qu'il ne s'agissait pas ici de salaire, mais de durée de la location, estime que dans *Is.*, XVI, 14, il est fait allusion à ce contrat de trois ans. Mais ce texte d'Isaïe, dont nous avons un parallèle avec variante dans *Is.*, XXI, 16, où il s'agit d'une seule année, n'a pas ce sens. Ces deux passages signifient : Dans trois années [*ou :* une année], comptées comme on compte pour les années d'un mercenaire, c'est-à-dire dans trois années révolues à partir du présent jour. Le prophète veut simplement exclure la manière vulgaire de compter, d'après laquelle toute fraction d'une année de calendrier comptait pour une unité, en sorte qu'une fraction de l'année actuelle, plus l'année suivante, plus une fraction de la troisième année faisaient trois ans, par une sorte d'assimilation des nombres cardinaux aux nombres ordinaux. Dans

les contrats, cette manière simpliste de compter était naturellement impossible. L'année des contrats, « année des mercenaires », était une année pleine, comptée à partir du jour du contrat : שנת שכיר est donc un équivalent de שנת ימים « année de jours », c'est-à-dire année réelle, par opposition aux années numérotées du calendrier.

L'hébreu aurait eu, semble-t-il, un moyen assez simple d'éviter l'équivoque entre les deux sens de *double :* c'eût été de garder à משנה son sens premier d'*équivalent* et d'employer un duel מִשְׁנַיִם* pour l'idée de *deux fois* une chose. C'est ainsi qu'on a כִּפְלַיִם (*Is.*, 40, 2), *au double*, de כפל, *pli*, et en arabe ضعفان, مثلان. Mais le principe d'économie a prévalu contre la logique; c'est ainsi qu'en arabe ضعف a supplanté ضعفان pour exprimer l'idée de *deux fois* une chose. Par contre, le singulier כפל ne se trouve pas en hébreu biblique au sens de *double* (contre J. Barth, *Formangleichung bei begrifflichen Korrespondenzen*, dans les *Orient. Studien... Nöldeke gewidmet*, 1906, p. 793). Dans l'unique passage (*Job*, xli, 5) où il se rencontre au singulier, כפל semble signifier *pli, repli*, ou *poche* (lxx : πτύξις).

Je ferai remarquer en passant que les versions et les dictionnaires traduisent souvent שְׁנַיִם par *double;* par ex. : *Ex.*, xxii, 3 : *double amount* (Ges.-Brown). C'est à tort : שְׁנַיִם signifie simplement *deux;* pour exprimer l'idée de double, on dit פי שְׁנַיִם (*Deut.*, xxi, 17; II *Rois*, ii, 9; *Zach.*, xiii, 8).

Je constate que la racine *šanu*, en assyrien, peut prêter aux mêmes confusions que la racine hébraïque שנה. Dans le Code de Hammourabi, la forme *uš-ta-ša-nama* (§§ 101 et 126 de l'éd. Scheil) est traduite par D. H. Müller par *doubler* (cf. Müss-Arnolt, s. v. *šanu* 1 : *he shall double*). L'éditeur et premier traducteur du code, le P. Scheil, avait au contraire admis le sens : *égaler, égaler en quantité, compenser* (*par une quantité équivalente*). Il a maintenu avec raison ce sens contre Müller, dans sa petite édition (voir *La loi de Hammourabi*, 1904, notes des pages 58, 59).

II

LE MOT שׂר N'ÉQUIVAUT PAS À שַׁד « MAMELLE ».

La forme שׂר se trouve trois fois seulement dans la Bible : *Job,* XXIV, 9; *Is.,* LX, 16; LXVI, 11. On traduit très généralement par *mamelle, sein,* à l'analogie de שַׁד. Or la forme שׂר désigne non pas la *mamelle,* mais ce qui en sort, le *lait;* d'où, au figuré, une *chose abondante* ou *excellente.* On peut comparer pour le processus sémantique חֵלֶב, *graisse* (analogue à חָלָב, *lait*), d'où *chose excellente,* et le latin *uber : mamelle* et *abondant.* La traduction *mamelle* dans les trois passages cités donne un sens si bizarre qu'on s'étonne de la voir se maintenir dans les ouvrages les plus récents. Que peut bien signifier, dans *Job,* XXIV, 9, *arracher un orphelin de la mamelle,* puisqu'il s'agit d'un enfant privé précisément de ses père et mère ? Le contexte, du reste, indique assez clairement qu'il est question du crime si souvent reproché aux Israélites par les prophètes de s'emparer des biens des orphelins. Le mot שׂר est donc pris ici au sens d'*abondance, richesse,* et il faut traduire :

> Ils *spolient* l'orphelin de ses *biens,*
> Ils prennent des gages sur les pauvres.

La Vulgate rapporte malencontreusement שׂר à la racine שׁדד *piller.* La même confusion existe, ici et ailleurs, dans le Targum et dans la Peshitto. — Il est bon de ne pas oublier, en traduisant ce verset, que גזל ne signifie pas simplement *enlever, arracher.* Ce verbe s'emploie uniquement dans le sens d'*enlever quelque chose à quelqu'un,* à peu près *spoliare, rapere,* et il implique ordinairement l'idée de *vol,* גְּזֵלָה.

Dans *Is.,* LX, 16, « sucer la *mamelle* des rois » est une image bien étrange. Le parallélisme avec חֵלֶב, *graisse,* pris ici au sens figuré d'*abondance, richesse,* montre bien que שׂר, proprement *lait,* a également un sens figuré analogue que

les Septante rendent très exactement par πλοῦτον. Je traduis donc :

Tu suceras la graisse des nations,
Tu suceras les *richesses* des rois.

Les richesses en question sont énumérées au v. 17.

Dans *Is.*, LXVI, 11, « se rassasier de la mamelle de ses consolations » est également impossible : שד תנחמיה signifie l'*abondance des consolations*, c'est-à-dire les *consolations abondantes* qui sont comparées (v. 12) à un fleuve. L'expression est en parallélisme avec זיז כבודה qui signifie l'*abondance de sa gloire*, c'est-à-dire sa *gloire abondante* comparée (v. 12) à une rivière. Le mot זיז ne se trouve qu'ici : il semble avoir signifié primitivement *teton* (cf. assyrien *zîzê* et arabe vulgaire زيزة); le sens figuré d'*abondance*, que nous avons ici, est donc tout à fait analogue à celui de שד. On traduira en conséquence :

Pour que vous suciez et que vous vous rassasiiez de l'*abondance* de ses consolations,
pour que vous suciez et que vous vous délectiez de l'*abondance* de sa gloire.

III

לָפַת = « PALPER » ; נִלְפַּת* = « TOURNER LE REGARD VERS ».

Le verbe לפת, qui ne se rencontre que trois fois dans la Bible, a été compris de façons assez différentes par les anciennes versions et par les auteurs modernes. Ceux-ci s'accordent à rapprocher לפת de l'arabe لفت qui comporte l'idée de *tourner, infléchir vers, se diriger vers*. Les mêmes notions se retrouvent dans l'assyrien *lapatu*, pour lequel Müss-Arnolt donne les sens : 1° *Tourner sens dessus dessous, renverser;* 2° (Avec *qatu* : main), *tourner et retourner un objet, traiter quelque chose, s'appliquer à*. Le sens *tourner et retourner un objet, le palper,* qu'a également لَفَتَ me semble précisément se trouver dans *Juges*, XVI, 29, qu'on traduit généralement par *embrasser, entourer*. Le P. Lagrange (*Le Livre des Juges*, 1903) traduit : « Et Samson atteignit les deux

IMPRIMERIE NATIONALE.

colonnes. » Le sens *palper*, qui existe en assyrien et en arabe, se comprend très bien d'un homme qui, privé de la vue, veut se rendre compte par le toucher de la situation et des dimensions des deux colonnes. Le verbe לפת est la réplique exacte de מוש, *toucher, palper* du v. 26 : « . . . conduis-moi, que je touche les colonnes. . . » L'enfant conduit Samson entre les deux colonnes qui étaient assez proches l'une de l'autre pour qu'un homme pût facilement les atteindre toutes deux en étendant les bras. « Et Samson *palpa* les deux colonnes du milieu, sur lesquelles reposait la maison, et il s'*appuya* contre elles, contre l'une de la main droite, et contre l'autre de la main gauche. »

Au *Niphal*, le verbe me semble tout à fait répondre à l'arabe التفت, *tourner la face vers*. Dans les deux passages bibliques où nous le trouvons, il s'agit d'une façon précise du regard que l'on *tourne* ou *dirige* vers un objet. *Ruth*, III, 8, ne signifie pas simplement *se tourner* ou *se retourner*, mais *se tourner en regardant*, *tourner le regard*. Le mot והנה qui suit est très souvent employé pour indiquer le résultat d'une perception des sens et en particulier de la vue (cf. Ges.-Brown s. v. הִנֵּה c). L'expression וילפת והנה a donc un sens analogue à celui de l'expression si fréquente וירא והנה, *il regarda et voici que*. . . (*Gen.*, VIII, 13, etc.). Je traduis donc : « Or, au milieu de la nuit, (Booz) s'éveilla en sursaut, et il *regarda autour de lui*, et voici qu'une femme était couchée à ses pieds. » Le mot וילפת décrit d'une façon très pittoresque le premier mouvement d'un homme qui, se réveillant en sursaut, tourne le regard à droite et à gauche pour se rassurer.

C'est encore, à mon avis, ce même sens de *tourner* ou *diriger le regard* qu'il faut donner à ילפתו dans *Job*, VI, 18. Le texte massorétique de ce verset a visiblement souffert, et on a essayé divers traitements pour le remettre en état. Aucune des corrections proposées n'étant bien satisfaisante, je me permets d'en suggérer une nouvelle aux hébraïsants. Chacun peut remarquer que, même dans l'état actuel du texte, il existe un certain parallélisme entre le v. 18 et le

v. 19. Dans chaque verset, nous trouvons le mot ארחות; et à הביטו, *ils regardent*, du v. 19, correspond ילפתו, *ils tournent le regard*, en donnant à ce mot le sens déjà proposé pour *Ruth*, III, 8. Le mot דרכם, *leur chemin*, ne donne aucun sens convenable, soit qu'on le rapporte à ארחות, soit qu'on le rapporte aux נחלים du v. 15. J'y verrais donc une faute de scribe pour דדן. Voici les motifs qui appuient cette correction. Le parallélisme avec le v. 19 demande au v. 18, un nom propre comme complément de ארחות : le poète, en effet, n'a pas pu parler d'une façon aussi vague dans le premier membre, alors qu'il parle d'une façon si précise dans le second; *Tema* et *Sheba* du v. 19 supposent donc nécessairement un nom propre au v. 18. Le nom propre cherché me paraît être דדן. Ce peuple était en effet renommé pour ses caravanes (*Ez.*, XXVII, 15, 20; XXXVIII, 13). Dans *Is.*, XXI, 13, *Dedan* représente les populations nomades de l'Arabie : « Dans une *palmeraie*[1], au milieu du désert, passez la nuit, caravanes de *Dedan*. » דדן est ordinairement associé à שְׁבָא dont il est le frère (*Gen.*, X, 7; XXV, 3; I *Chr.*, I, 9, 32; *Ez.*, XXXVIII, 13) et à תֵּימָא (*Jér.*, XXV, 23; XLIX, 8). L'association de Dedan à Sheba et à Téma dans notre passage semble donc toute naturelle. Au point de vue graphique, le changement de דדן en דרכם n'a rien d'invraisemblable. Un scribe aura d'abord écrit דרן, par la confusion si fréquente du ד et du ר, confusion que nous trouvons précisément pour le premier ד de דדן dans I *Chr.*, I, 7 (Ῥόδιοι); *Ez.*, XXVII, 15 (Ῥοδίων). Puis on aura *corrigé* ce vocable inconnu de façon à lui donner un sens quelconque : l'idée de *chemin* était naturellement suggérée par le mot *caravanes*. Je traduis donc, en lisant דדן :

18. Les caravanes de 'Dedan' *regardent de tous côtés*,
Elles s'enfoncent dans le désert et y périssent;
19. Les caravanes de Sheba examinent du regard,
Les caravanes de Téma comptaient sur ces (torrents).

Paul Joüon.

[1] Voir *Journal asiatique*, sept.-oct. 1906, p. 372, n. 1.

DEUX TERMES DE LA LANGUE AÏNO.

Les régions du nord-est de l'Asie ont dû, dès la plus haute antiquité, être occupées par une race dont les Koryèques des bords de la mer Glaciale, les Kamtschadales, les habitants du nord de l'île de Tarakaï (voir *Sur les idiomes parlés dans l'île de Tarakaï,* p. 327 et suivantes du numéro de mars-avril 1901, du *Journal asiatique*) et peut-être même les Ghiliaks de la côte mantchoue, semblent aujourd'hui les derniers représentants. L'époque si reculée à laquelle remonterait la séparation des diverses tribus de ce rameau, nous explique, sans doute, les différences qui séparent aujourd'hui leurs différents dialectes. Cependant, on ne saurait guère douter qu'ils ne se rattachent à une seule et même souche, sous le rapport linguistique.

Nous avons même lieu de croire que des hommes de cette race ont, jadis, colonisé la plus grande partie de l'archipel japonais, depuis Yéso, actuellement 北海道 *Hokkaido,* et les Kouriles jusqu'au sud de Kyū-Shū (voir E. Romyn Hitchcock, *The ancient Pit-dwellers of Yeso,* p. 417 et suivantes de l'*Annual report of the Board of regents,* etc. *for the Year 1890; Report of the U. S National Museum,* Washington, 1891). Les Japonais les désignent sous le nom de *Tsutshi-gumo* « araignées de terre », qui d'après le D[r] Chamberlain serait une corruption de *Tsushi-gomori,* litt. « ceux qui se cachent en terre ». Ce seraient les *Koro-pok-guru* des Aïnos qui se vantaient de les avoir exterminés, les *Pit-dwellers* ou « habitants des fosses » des narrateurs anglais. Quoiqu'il en soit, le premier empereur de Japon, Jimmutenno, dont le règne commença vers 600 ans avant notre ère, rencontra des *Tsutshi-gumo* lors de son voyage à la province de Yamato.

Quelques savants n'ont voulu voir dans ces hommes que les ancêtres des Aïnos actuels. Partager cette façon de voir nous semblerait difficile. Ces anciens émigrants n'ont laissé

comme vestige de leur séjour au Nippon ou mieux à Hondō et à Yéso que les débris de leurs demeures à demi souterraines comme celles des Aléoutes, des Kamtschadales, ce qui semble bien indiquer une population venue du Nord, et leurs poteries absolument différentes des plus anciennes poteries japonaises. Or, les Aïnos, visiblement venus de la Corée, c'est-à-dire d'une région méridionale, n'ont pas du tout le même genre d'architecture et ignorent l'art du céramiste.

A une époque également ancienne, mais que nous n'essaierons pas de déterminer, la race koryèque-kamtschadale dut être refoulée par des envahisseurs venus de l'Ouest. Ce sont les idiomes en vigueur chez ces derniers dont nous avons proposé de faire une souche à part sous le nom de *Iénisséo-kourilienne* (voir *Annales de philosophie chrétienne*, p. 157 et suiv. du 1er volume de 1880, et *Journal asiatique*, t. XVI de la nouvelle série, p. 256 et suiv.).

Elle se sera divisée de bonne heure en deux rameaux distincts, peut-être bien séparés l'un de l'autre plus tard d'une façon définitive par l'invasion est-altaïenne ou tongouse-mantchoue. Ce sont : 1° le rameau iénisséïque comprenant un certain nombre de dialectes assez rapprochés les uns des autres, tels que l'arine, l'assane, le iénisséo-ostyake, le kotte; 2° le rameau aïno-coréen. L'affinité semble toutefois assez étroite entre les idiomes de ce dernier groupe. C'est surtout du dialecte parlé dans le sud de la péninsule coréenne que se rapprochait l'aïno, et l'on peut conclure de là que les ancêtres des habitants actuels de Yéso et des Kouriles ont dû pénétrer au Japon par l'île de Kyū-Shū.

Du reste, les populations de sang aïno, dont l'arrivée au Japon doit être considérée comme postérieure à celle des Pit-dwellers, ont longtemps partagé avec eux la domination dans l'archipel du Soleil-levant. C'est ce que prouve la présence même dans le sud de l'île de Hondō de bon nombre de noms topographiques qui ne se peuvent suffisament expliquer que par la langue aïno. Citons, par exemple, celui de *Tsushima*,

en japonais « chevaux opposés[1] »; qui ne veut rien dire du tout, et possède, par contre, dans l'idiome de Yéso le sens fort acceptable de « l'île éloignée ». Même observation pour le village de *Naki*, synonyme en japonais, nous dit M. Hitchcock, de l'anglais *Name tree*, et correspondant en aïno à « ruisseau, rivière ». Précisément, paraît-il, un ruisseau traverse cette localité (voir M. Romyn Hitchcock, *The Ainos of Yeso, Japan*, p. 433 et 434 de l'*Annual Report for 1890*).

Ce sont visiblement ces Aïnos que les annalistes japonais appellent *Ebisu* ou *Yébisu* « barbares chevelus » et qu'ils distinguent soigneusement des *Tsutshi-gumo*. L'on sait, en effet, que la race aïno se différencie par des traits nettement caucasiques et l'extrême abondance de son système pileux des nations de type mongolique plus ou moins accentué qui l'entourent (A. de Quatrefages, *Introduction à l'histoire des races humaines*, chap. xviii, p. 465 et suiv., et chap. xix, p. 509, Paris, 1889, et M. le Dr Verneau, *Les Races humaines*, III, p. 500, Paris). Sauf leur teint un peu foncé, ils rappelleraient, dit-on, assez les Moujiks de certaines parties de la Russie. Avant, toutefois, d'être refoulés dans l'île de Yéso, les Kouriles, ainsi que le sud de la péninsule kamtschadale et de Tarakaï où leur race achève de s'éteindre, les Aïnos subirent le contact d'émigrants de race malayo-polynésienne qui, du reste, se sont répandus sur une portion importante du littoral de l'Asie orientale. Voilà pourquoi l'on rencontre tant de termes d'origine océanique, aussi bien en aïno qu'en coréen (voir *Korean and Efaten*, p. 297 et 341 et suiv. de la *Korea Review*, 1re année, 1901, et *Recherches sur la langue Aïno*, p. 568 du numéro de janvier-février 1899 du *Journal asiatique*). Au contraire, leur nombre semble des plus restreints, en japonais, précisément en raison de l'époque tardive où arrivèrent les derniers conquérants du Nippon. On voit que la plupart des invasions dans ces con-

[1] Peut-être toutefois faut-il lire au lieu de 馬 *uma*, « chevaux », 島 *shima*, « île ».

trées s'opérèrent de l'Ouest à l'Est. C'est juste le contraire de ce qui s'est produit en Europe, et le motif de ce mouvement opposé se conçoit trop aisément pour qu'il y ait lieu de l'expliquer.

En tout cas, si nous pouvons suivre la route de la migration de race iénisséo-kourilienne depuis le centre de la Sibérie jusqu'au Japon, rien ne permet cependant de croire que son berceau primitif doive être placé vers le 85° degré de longitude orientale. Une raison d'ordre linguistique nous donnerait quelque droit à supposer qu'il doit être cherché dans des régions situées encore plus à l'Ouest et au Sud. Nous voulons parler de certaines affinités lexicographiques difficilement contestables qui se manifestent entre le parler de Yéso et celui de populations habitant soit la région du Caucase, soit même certains points de la péninsule indoustanique.

Bornons-nous aujourd'hui à deux exemples. Niera-t-on, en définitive, que ce ne soit le *kettàn, hettèn,* «chien», du tschouktschi; le *xiattan* ou *hattahàn,* même sens, du koryèque (voir L. Radloff, *Über die Sprache der Tschuktschen,* etc., p. 39 des *Mémoires de l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg,* VII° série, tome III, n° 10, Saint-Pétersbourg, 1861), que nous retrouvons dans le mot *adai,* nom du même animal en koïbale, comme dans le *ayt* ou *kit,* «loup», de l'ostyake iénisséen (voir *Journal asiatique,* p. 505 au procès-verbal du 14 mai 1897), le *séta,* «chien», des Santalis ou indigènes du Bengale occidental (voir The Rev. L. O. Skrefsrud, *A Grammar of the Santhal language,* section III, p. 329, Benarés, 1873), ou le セタ *séda,* セタ *séta,* «chien», de l'aïno? On signalera même ici la ressemblance particulièrement étroite sur ce point entre l'aïno de Yéso et le parler des aborigènes du Bengale.

Même remarque au sujet du テタル *tétaru, tétru,* テタリ *tédari,* «blanc», de l'aïno, qui nous rappelle singulièrement le თეთრი *thethri,* «blanc», du géorgien. Inutile d'ajouter que les formes de l'aïno données par A. Pfizmaier (voir *Mosiwo*

gousa, Vocabularium der Aino Sprache, dans le vol. V des *Denkschriften der Philosophisch-historische Klasse*, de l'Académie impériale de Vienne, 1854). レタル *rétaru*, レタリ *rétari* résultent simplement de cette tendance au rhotacisme qui semble développée surtout dans le dialecte de Yéso.

De Charencey.

L'HOMME AU MASQUE DE FER.

Bien des personnes inclinaient à croire que le fameux captif de Louis XIV était le patriarche arménien Avédik qui, ayant encouru l'animosité de Ferriol, l'ambassadeur de France, à cause de ses démêlés avec les Jésuites, avait été, après de nombreuses persécutions, enlevé, au mépris du droit des gens, transporté en France et enfermé à la Bastille. Cette opinion n'est plus soutenable, maintenant que notre confrère, M. J. Karapet Basmadjian, a publié les documents originaux de l'enquête prescrite par D'Argenson au sujet du patriarche de Constantinople, et après la mort de celui-ci. Ces documents, conservés à la Bibliothèque de l'Arsenal, mais dont l'existence était pour ainsi dire inconnue, fournissent les détails les plus circonstanciés sur la fin d'Avédik qui, enfermé successivement à l'Arsenal, au mont Saint-Michel, et à la Bastille, obtint la liberté en abjurant sa foi. Admis parmi les prêtres de Saint-Sulpice, il finit ses jours chez eux et fut enseveli dans le chœur de leur église le 21 juillet 1711. Parmi les noms des personnes chargées de l'enquête, nous relevons celui de Pétis de la Croix. Félicitons M. Basmadjian, d'avoir, en publiant dans son intéressante revue *Banasêr* ces pièces curieuses, fait la lumière sur ce point[1].

Lucien Bouvat.

[1] *Procez-verbal de Monsieur d'Argenson, contenant enquest sur la Vie et la Mort de Monsieur Auedik, patriarche des Arméniens de*

BIBLIOGRAPHIE.

M. Chaine, *Grammaire éthiopienne*. Beyrouth, Imprimerie catholique, 1907.

A l'imitation de la *Porta linguarum orientalium*, jadis inaugurée par Petermann, et dont les différents volumes sont rapidement devenus classiques dans les Universités allemandes, la Faculté orientale de Beyrouth a entrepris la publication de manuels destinés à faciliter l'étude des langues qu'elle enseigne, et dont la collection porte le titre générique de Petite Bibliothèque à l'usage des étudiants en langues orientales. Ceci est du meilleur exemple. Alors que la métropole se désintéresse chaque jour davantage de ces anciennes littératures, dont l'utilité est plus considérable qu'on n'imagine, il est bon que la France d'à côté s'efforce de combler la lacune et maintienne, dans la mesure du possible, le bon renom de ces études qui risqueraient fort autrement, et à bref délai, de n'être plus chez nous qu'un souvenir.

Parmi les manuels publiés jusqu'ici par l'Université de Beyrouth, celui de copte en est à sa seconde édition en trois ans. Cela prouve au moins un fait : c'est qu'il y a plus de gens qu'on ne pense à étudier le copte, et le nombre en serait encore plus élevé si les centres d'enseignement étaient plus répandus.

Je ne sais s'il y a beaucoup d'éthiopisants de langue française. Mais ils se réjouiront sans doute de l'excellent instrument de travail que vient de leur donner M. Chaine.

Constantinople, précédé d'une notice sur Avédik, par K. J. Basmadjian (Extrait du «Banasêr»). Paris, Imprimerie polyglotte, 1906, in-8°, 17 pages.

Cette nouvelle grammaire éthiopienne comprend cinq sections : un exposé grammatical, une chrestomathie, un vocabulaire, un appendice bibliographique et des tableaux de paradigmes.

J'avoue tout de suite ne pas être satisfait des signes *ä*, *u*, *i*, *a*, *e*, *ĕ* et *o* choisis par M. Chaine pour représenter les voyelles. J'eusse préféré *a*, *ū*, *ī*, *ā*, *ē*, *e* et *ō*. Cette dernière transcription, usitée d'ailleurs en Allemagne, est à la fois plus rationnelle et plus commode : plus rationnelle, parce qu'elle est plus conforme aux données de la grammaire comparative des langues sémitiques; plus commode, parce qu'elle rend disponible le signe *u* pour la représentation des diphtongues, c'est-à-dire des sons labialisés. En ce qui concerne les consonnes, il eût mieux valu rendre ሠ par *ś* plutôt que par *ś*; car le signe *ś*, qui équivaut à *ch* français, a l'avantage de correspondre à la valeur primitive de la lettre éthiopienne. Un seul signe, *p*, transcrit à la fois ፐ et son emphatique ጰ. Enfin le signe *j* (=*j* allemand) était à rejeter dans la transcription de የ; le signe *y* eût été exempt d'ambiguïté, et n'eût entraîné aucune confusion avec cet autre *j* (=*j* français) par lequel M. Chaine représente la lettre amharique additionnelle ዠ.

Un chapitre de phonétique suit ces préliminaires consacrés au syllabaire. Le paragraphe 24 mérite d'être signalé comme absolument neuf. On sait que les signes éthiopiens du sixième ordre, ህ, ል, ሕ, etc., tantôt sont muets, tantôt se lisent avec *e* (*ĕ*). La lecture de ces signes est ramenée à trois lois fondamentales qui enferment la majorité des cas, et qu'il est utile de confier à sa mémoire.

Le chapitre des modifications phoniques est bien résumé. Il est cependant un peu bref dans certaines de ses parties. Le paragraphe 36, entre autres, qui traite du redoublement des consonnes, avait besoin de plus amples développements. M. Chaine indique quelques mots usuels, comme እለ « qui (au pluriel) », et non « ceux-là », où le redoublement a lieu. C'est bien, mais ce n'est pas suffisant. Au cours de la gram-

maire, il eût fallu donner entre parenthèses la transcription exacte des mots à redoublement qu'il est nécessaire de connaître dès le début. Faute de ce soin le commençant ne peut savoir que le pronom personnel absolu de la 2e pers. pl. masc. አንትሙ se lit *antemmū* plutôt que *antemū*; et de même les pronoms démonstratifs እሉ *ellū* «ceux-ci», እላ *ellā* «celles-ci», እልክቱ *ellektū* «ceux-là»; ou enfin le pronom interrogatif au singulier መኑ *mannū* «qui?».

Au paragraphe 38, dans des formes comme ባረክዎ pour *ባረኵዎ, ne s'agit-il pas d'un phénomème de contraction plutôt que d'addition ?

Le livre deuxième consacré à la morphologie ne mérite que des éloges. En particulier, la théorie du verbe sain, avec ses formes, ses temps et ses modes, est exposée avec beaucoup de clarté.

C'est trop dire, aux paragraphes 128 et 129, que de parler de déclinaison. Car l'éthiopien comporte seulement un accusatif, dont la caractéristique, *a*, en s'ajoutant au thème du nom, donne des terminaisons variables. Un tableau, inséré dans le paragraphe 128 et reproduit au paradigme XVII, résume ces formes.

Pareillement, le paradigme XII expose avec netteté tout ce qui concerne l'adjonction des suffixes personnels au verbe et au nom.

A propos des adjectifs numéraux, il convient aussi de signaler un autre paragraphe inédit, et d'ailleurs excellent, sur la notation du temps, avec un spécimen de la concordance des années éthiopiennes et des années grégoriennes.

Le dernier livre traite de la syntaxe. La richesse des exemples y est remarquable. Le chapitre IV, sur la valeur et l'emploi des temps et des modes, est presque un modèle de méthode. Les diverses acceptions du parfait et de l'imparfait y sont classées d'une façon systématique.

La chrestomathie comprend dix-sept morceaux. Les sept premiers sont analysés et traduits; ce sont des épisodes bibliques. Les autres consistent dans les quatre premiers cha-

pitres de la *Genèse*, sauf le dernier qui se compose de quatre petits fragments destinés à donner une idée de la poésie éthiopienne. Cette chrestomathie me semble trop courte. A peine suffira-t-elle, ou je me trompe fort, à une première année d'enseignement. En outre elle exigera bien peu d'efforts de la part de l'élève, qui, en présence d'une difficulté dans les textes non traduits, aura vite recours aux premières pages de la Bible où il trouvera ce dont il aura besoin. Pourquoi M. Chaine n'a-t-il reproduit que des textes bibliques? En empruntant quelques passages à des œuvres historiques, dont un grand nombre sont maintenant publiées, il eût, je crois, donné à son recueil un intérêt de plus, en même temps qu'il y eût introduit de la variété.

L'appendice bibliographique se réfère à la *Bibliografia Etiopica* de G. Fumagalli, parue à Milan en 1893. Un autre répertoire du même genre a été publié à Leipzig, égalemen 1893, par L. Goldschmidt : *Bibliotheca Aethiopica. Vollständiges Verzeichniss und ausführliche Beschreibung sämmtlicher Aethiopischer Druckwerke.*

L'index de M. Chaine rappelle les travaux anciens qui conservent leur valeur, et enregistre les principales publications depuis 1893. Pourtant la seconde édition de la Grammaire de Dillmann, revue par M. C. Bezold (Leipzig, 1899), n'est pas signalée.

Les paradigmes, au nombre de 24, forment un petit fascicule à part, que l'on peut ainsi avoir sous les yeux en même temps que la grammaire proprement dite.

Clarté et précision : telles sont les caractéristiques de cette nouvelle grammaire éthiopienne, et ces qualités en font un parfait instrument d'enseignement et d'étude.

A. Guérinot.

E. Aymonier et A. Cabaton, *Dictionnaire čam-français*, Paris, 1906, in-8°, xlviii-587 pages à deux colonnes, t. VII des Publications de l'École française d'Extrême-Orient, Ernest Leroux, éditeur, 32 francs.

MM. Aymonier et Cabaton, dont on connaît les belles études sur les čams[1], viennent de les compléter par la publication d'un dictionnaire čam-français. Cet important ouvrage comprend près de 9,500 mots dans les deux dialectes čams de l'Annam et du Cambodge, en caractère čam et en transcription. De très nombreuses étymologies sanskrito-čam et arabico-čam témoignent des influences successives de l'hindouisme et de l'islâm. Un précis de grammaire avec appendice sur les divisions du temps, les poids, mesures, monnaies, et un petit texte ont été placés en tête du dictionnaire. L'ordre alphabétique du dictionnaire est celui de l'alphabet sanskrit, mais un index donne les mots čams dans l'ordre alphabétique français. Un second index des principaux mots français constitue un véritable dictionnaire français-čam.

Par de nombreux exemples de lexicographie comparée, MM. Aymonier et Cabaton montrent que le čam est également apparenté aux langues malayo-polynésiennes et à celles du groupe mōn-khmer-kolarien. A quel groupe le rattacher? « Himly et le Père Schmidt y ont vu une langue mixte qu'ils font rentrer dans le groupe mōn-khmer. Malgré la présence de nombreuses racines et d'éléments formatifs qui appartiennent en même temps au mōn-khmer-kolarien, il faut décidément avec le Dr Kern, Kuhn et Niemann, rattacher le čam à la famille malayo-polynésienne. Il est superflu d'ajouter que l'élément malayo-polynésien qu'il contient remonte à une époque très reculée et ne saurait être dérivé de n'importe quelle autre langue de la même famille (p. viii). »

[1] Les auteurs ont écrit *čam* avec un *č* parce que cette notation est usitée déjà pour la transcription du khmer; mais ils remarquent eux-mêmes (p. xvi, note 1) que *ć* eût été préférable.

Le Père Schmidt est d'avis contraire (*Anthropos*, 1907, fasc. II, p. 382) : « A moi, il me paraît que le ćam est d'abord essentiellement une langue mixte. Puis un très grand nombre de mots lui est commun avec les langues austronésiennes, mais je ne saurais dire si ce nombre est en effet plus grand que celui qu'il possède en commun avec les langues austroasiatiques, il est vrai que des mots très importants comme les pronoms et les numéraux sont d'origine austronésienne. Mais, par contre, presque tous les éléments importants pour la formation des mots sont de caractère austroasiatique. De là la déduction me paraît s'imposer que le ćam est une langue originairement austroasiatique à laquelle est venu se mêler plus tard une langue austronésienne. Faut-il donc compter maintenant le ćam dans les langues austroasiatiques ou parmi les langues austronésiennes ? » En l'état de nos connaissances, l'opinion du Père Schmidt me semble plus justifiée que celle de Kern, Kuhn et Niemann à laquelle se sont ralliés MM. Aymonier et Cabaton. *A priori*, la présence en ćam « de nombreuses racines et d'éléments formatifs qui appartiennent en même temps au mōn-khmer-kolarien (= austroasiatique de Schmidt) », indique une parenté plus étroite avec ce groupe linguistique qu'avec le groupe malayo-polynésien (= austronésien de Schmidt). L'origine malayo-polynésienne des pronoms et des noms de nombre ne peut, à mon avis, ni annuler, ni même atténuer l'importance de la constatation précédente.

Le dictionnaire ćam-français m'a récemment rendu un signalé service : il m'a permis d'identifier un nom théophore et une série de noms de mois malgaches, et d'en montrer l'origine indienne. Le nom divin malgache *Zanahāri* < *Zaṅahāri* n'est autre que le ćam *Yaṅ harëi* < skr. *hari*, litt. « le Dieu du jour, le Soleil divinisé ». Deux noms de mois ćam, le onzième et le douzième, sont d'origine sanskrite : *puaç* < *pauṣa*, *mak* < *māgha*; cf. malgache : *fūsa*, *māka*. Les dix autres mois ćam sont désignés par un numéro d'ordre :

mois I, mois II, etc. En malgache, au contraire, la série est complète : *fiiāka* < skr. *vaiçakha*, *aiāra* < *āṣāḍha*, *vatravātra* < *bhādrapada*, *katsīka* < *kārttika*, etc. La persistance de la terminologie indienne à Madagascar est d'autant plus intéressante que les Čams ne l'ont conservée que pour les deux derniers mois. J'ajouterai que les langues mōn-khmer sont très utiles pour l'identification de certains mots malgaches désuets, figurant dans les vocabulaires recueillis au XVIIe siècle, et qui ne sont attestés par aucun ancien texte, Houtman en 1603 et Flacourt en 1658, par exemple, donnent, celui-là : *affetouwa* «artillerie, arme à feu», celui-ci : *foutoüe* «artillerie». Je ne connais pas d'équivalent de ce mot dans les langues malaises; mais j'ai trouvé en khmer : *phduḥ* «faire explosion» > malgache ancien : *fūtu* «action de faire explosion, d'éclater»; malgache moderne *tafūndru* «canon». Ce dernier répond mieux encore que *futu* au khmer *phduḥ* : *tafūndru* = préfixe *ta* + **fūru* > *fūru* > *fūndru*, celui-ci par alternance régulière de r avec *dr* sous l'influence de la nasale antécédente. L'*affetouwa* de Houtman est probablement pour **futūvanā*, forme dérivée de *fūtu* signifiant «explosion».

Il est malaisé de montrer dans les limites d'un compte rendu, la riche documentation du dictionnaire čam-français, sa correction scientifique et matérielle, son importance pour l'étude de la langue čam et pour la linguistique comparée : les qualités d'un dictionnaire n'apparaissent qu'à l'usage. Je me contenterai donc d'ajouter que le travail de MM. Aymonier et Cabaton est une œuvre excellente à tous égards, également intéressante et utile pour le linguiste, le phonéticien, le folkloriste même. Il faut savoir gré à l'École d'Extrême-Orient de leur en avoir facilité la publication.

Gabriel Ferrand.

Charles A. Sherring (Indian civil service, deputy commissioner of Almora), *Western Tibet and the British borderland, the sacred country of Hindus and Buddhists.* — London, Edward Arnold, 1906.

L'auteur est membre de la Société géographique d'Angleterre et son ouvrage concerne plutôt l'objet des études de la Société du Boulevard Saint-Germain que les sujets traités dans le *Journal asiatique.* Pleines d'intérêt, du reste, sont ces descriptions des Kouen-lun et du Kara-Koroum, de l'Himalaya de Kumaon et de la partie du plateau tibétain avoisinant cette chaîne. Ces grandes hauteurs, si peu explorées jusqu'ici, présentent des beautés naturelles qui se placent au premier rang parmi celles que l'on rencontre à la surface du globe. Le rôle important que les sommets de l'Himalaya, de Kumaon, du Nari, le massif du Kailas et le lac Mansarowar étendu à ses pieds, jouent dans les conceptions religieuses des Hindous et des Tibétains, est le côté par lequel l'exploration et l'étude de la région doivent attirer l'attention des Orientalistes. Si le *Meru* est une création purement mythique, il est pourtant identifié, dans les croyances actuelles, avec un mont de la géographie réelle. Les sentiers gravissant ces hauteurs sont fréquentés par de nombreux pèlerins; l'explorateur anglais nous les fait connaître. Il a observé attentivement les pratiques et l'organisation religieuse de cette extrémité ouest du Tibet parcouru par lui. La lecture de son volume se fait avec d'autant plus de plaisir que celui-ci est enrichi d'illustrations où l'art a usé de toutes ses ressources actuelles pour placer sous nos yeux des paysages alpestres dépassant par leur caractère grandiose tous ceux qui nous sont familiers.

P. Bourdais.

Le gérant :

Rubens Duval.

JOURNAL ASIATIQUE.

NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1907.

NOTICE

SUR

LES MANUSCRITS SYRIAQUES ET ARABES

CONSERVÉS

À L'ARCHEVÊCHÉ CHALDÉEN DE DIARBÉKIR,

RÉDIGÉE

PAR MGR ADDAI SCHER,

ARCHEVÊQUE CHALDÉEN DE SÉERT.

(SUITE[1].)

Cod. 71. — Même ouvrage que le précédent.

Ce volume contenait 28 discours; les 16 premiers manquent. La plupart de ces discours sont dans le volume précédent. Le 41ᵉ est attribué à Išôʿyahb III, patriarche; il commence par ces mots : ܐܬܐܬܐ ܠܚܫܐ ܕܡܫܠܡ ܫܘܒܚܗ ܫܒܝܚܐ ܘܐܪܝܟܐ. Le 42ᵉ a pour titre : « Discours pour la commémoraison de Mar Elia, chef des moines de la ville de Ninive, composé par un des disciples du Bienheureux. » Ce discours est suivi de la ܦܘܠܚܬܐ

[1] Voir le numéro de septembre-octobre 1907, p. 331-362.

ܕܥܠ ܡܪܝ ܐܠܝܐ ܡܘܚܠܐܒܐ, que Mingana a éditée à la fin des discours de Narsaï.

0,25 sur 0,16. Incomplet; les 12 premiers cahiers ainsi que les derniers ont disparu. Les cahiers qui restent sont au nombre de 20, de chaçun 10 feuillets; 27 lignes à la page. — Sans date : xvi[e] siècle.

Cod. 72. — ܟܬܒܐ ܕܦܪܕܝܣܐ ܕܥܕܢ ܕܣܝܡ ܒܡܫܘܚܬܐ ܠܡܪܝ ܥܒܕܝܫܘܥ ܡܝܛܪܦܘܠܝܛܐ ܕܨܘܒܐ ܘܐܪܡܢܝܐ « Livre du Paradis d'Éden, composé en vers par Ebedjésus, métrop. de Nisibe et d'Arménie. »

Assemani a donné une analyse de cet ouvrage (*B. O.*, III, 1, p. 325-332). Un certain nombre de ces poésies ont été publiées à Beyrouth, en 1888 et 1889, par G. Cardaḥi et par H. Gismondi.

0,26 sur 0,17. — 10 cahiers de 10 feuillets; 26 lignes à la page.

Écrit le 6 nisan de l'an 1791 d'Alexandre (avril 1480) dans le village de Beith Sàlem dans la région de Baz, du temps de Mar Siméon, patr., par un certain Gabriel.

Cod. 73. — Même ouvrage.

0,18 sur 0,12. — 19 cahiers de 10 feuillets; 18 lignes à la page.

Terminé le 3 adar 1791 des Grecs (mars 1480) du temps du patr. Mar Siméon, et de Mar Elia, métrop. de Nisibe, d'Arménie, de Mardê, d'Amid, de Ḥesna de Kèpa et de Séert; il a été écrit pour l'écolier Ḥabib.

Cod. 74. — Même ouvrage.

0,24 sur 0,18. — 11 cahiers de 10 feuillets; 19 lignes à la page.

Terminé le 7 de 'ab de l'an 1890 des Grecs (août 1579), par Elia, métrop. d'Amid, fils de Ḥabib Asmar, de la ville d'Amid; il a été écrit pour l'église de Jérusalem.

COD. 75. — Même ouvrage.

0,30 sur 0,20. — 11 cahiers de 10 feuillets; 25 lignes à la page.

Achevé dans le village de Wasṭa, où se trouve la cellule patriarcale, le 6 tamouz de l'an 1920 des Grecs (juillet 1609), du temps de Mar Elia, patr., et de Mar Siméon, héritier du siège, par l'évêque Jean, fils du prêtre Joseph, fils de Ṣliba, fils de Raïs (chef) Ahroun, originaire du village de 'Abnâyé, situé au-dessus de Gorguel, sur les bords du Hêzla.

COD. 76. — Ce volume contient :

1° Poème de Sarguis d'Adhorbaïdjan sur Rabban Hormezd (publié par M. Budge en 1894). — 2° Poème du même Sarguis sur le bienheureux Mar Aḥa. Le style de l'auteur dans ce poème est plus pur; la rime en est exclue. — 3° Poème de Mar Aprem, en 12 livres, sur Joseph (publié par Bedjan, en 1891).

Le livre a appartenu au patriarche Joseph II.

0,28 sur 0,17. — 18 cahiers de 10 feuillets; 15 lignes à la page.

Achevé en 1857 (1546) dans le couvent de Mar Aḥa, du temps de Mar Siméon, patr.; il a été écrit pour le prêtre Abraham, fils de Jacques, de la famille de Šâmé, d'Amid.

COD. 77. — Ce volume contient :

1° Trois poèmes en vers de sept syllabes, d'un auteur anonyme, sur Rabban Hormezd et sur Rabban

Khoudawi. — 2° Homélie de saint Aprem sur le jugement dernier. — 3° Homélie de Mar Jacques sur le même sujet.

0,16 sur 0,11. — 18 cahiers de 10 feuillets; 15 lignes à la page.

Écrit dans le couvent de Mar Khoudawi, le 25 iloul de l'an 1812 (septembre 1501).

Cod. 78. — Collection des Hymnes de Guiwarguis Warda.

Ces hymnes sont au nombre d'environ 120 : sur les fêtes, les commémoraisons, tous les dimanches de l'année, les Rogations, le jeûne, la prière et la pénitence. Deux de ces hymnes parlent des calamités survenues durant les années 1224-1228. Beaucoup d'entre elles ont été insérées dans les offices des fêtes et des commémoraisons[1].

Cette collection contient aussi quelques hymnes d'un auteur anonyme, sur les docteurs syriens, sur les Apôtres, sur tous les saints, sur les patriarches nestoriens depuis Addaï jusqu'à Timothée II, etc. Quelques autres hymnes sont attribuées au prêtre Ṣliba de Manṣourya, à Salomon de Bassorah, à Mari bar Mšiḥâya, à Ḥakim de Beith Qâša, à Elia de Nisibe, à Khamis, à Sabrišôʿ bar Paulos, etc.

0,28 sur 0,17. — 27 cahiers; 25 lignes à la page. — Achevé le 10 de 'ab 1876 (août 1565).

[1] Le P. Cardaḥi a reproché à tort à Warda d'avoir fait un trop grand usage de mots grecs. Le style de Warda est en général pur, et il n'a employé des mots grecs que dans une de ses hymnes sur l'état des hommes sur la terre.

COD. 79. — Même ouvrage.

0,28 sur 0,17. — 23 cahiers de 10 feuillets. Écriture fine; de 22 à 24 lignes à la page. — Sans date : XVI[e] siècle.

COD. 80, 81, 82, 83. — Même ouvrage.

COD. 84. — Même ouvrage.

On trouve à la suite : ܡܐܡܪܐ ܕܥܠ ܚܕܒܫܒܐ ܕܟܠܗ̇ ܫܢܬܐ ܕܥܒܝܕܐ ܠܡܪܝ ܣܒܪܝܫܘܥ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܡܝܛܪܦܘܠܝܛܐ ܕܐܬܪܐ ܕܒܪܘܪ

« Poème sur tous les dimanches de l'année, composé par Mar Sabrišô', évêque métrop. de la région de Barwar. »

0,27 sur 0,16. — 31 cahiers de 10 feuillets; 24 lignes à la page.

Terminé à Nisibe le 15 tešri second de l'an 1887 d'Alexandre (novembre 1575), 980 des Arabes, du temps de Mar Elia, patr., et de Mar Išô'yahb, métrop. de Nisibe et d'Arménie, par le prêtre Jean, fils du prêtre Baïram, fils de Barhaïmšah, d'Arbèles.

COD. 85. — Hymnes de Warda pour les dimanches, les fêtes et les commémoraisons de l'année, depuis le premier dimanche de *soubara* (Avent) jusqu'au deuxième dimanche de Pâques.

0,28 sur 0,17. — 13 cahiers de 10 feuillets; 22 à 27 lignes à la page. — Sans date : XVI[e] siècle.

COD. 86. — Hymnes de Warda pour les dimanches, les fêtes et les commémoraisons de l'année, depuis le deuxième dimanche de Pâques, jusqu'au quatrième dimanche de la Dédicace de l'Église.

Suivent des poésies de Khamis sur la sagesse, l'amour, la rose, la cire, etc.

0,18 sur 0,13. — 13 cahiers de 10 feuillets; 18 lignes à la page.

Sans date : XVIe siècle. Écrit dans le couvent de Mar Awgen.

Cod. 87. — Ce volume contient : 1° Poème de Gabriel de Mossoul sur Sabrišô' de Beith Qôqa (cod. 50, 1°). — 2° Quatorze hymnes de Khamis sur les Rogations et la pénitence.

0,21 sur 0,15. — 9 cahiers de 10 feuillets; 18 lignes à la page. — Sans date : XVIIe siècle.

Cod. 88. — Ce volume contient :

1° Poème de Gabriel de Mossoul (cod. 87). — 2° Les hymnes de Khamis sur les Rogations et la pénitence. — 3° Les hymnes de Warda sur les Rogations. — 4° Les hymnes de Khamis sur les fêtes de N.-S. — 5° Trois hymnes d'Isaac Šbednaya sur la Croix, les Rogations et saint Georges. — 6° Les hymnes du prêtre Ṣliba de Manṣourya, d'Išô'yahb bar Mqadam et de 'Abdišô' de Gazarta.

0,30 sur 0,20. — 21 cahiers de 10 feuillets; 24 lignes à la page.

Achevé à Amid, le 28 tamouz de l'an 1885 des Grecs (juillet 1574), du temps de Mar Siméon, patr., par le métrop. Elia, fils de Asmar Ḥabib.

Cod. 89. — ܥܢܝ̈ܬܐ ܕܓܒܪܐܝܠ ܡܘܨܠܝܐ ܘܕܚܡܝܣ ܘܕܐܝܣܚܩ ܫܒܕܢܝܐ. « Hymnes de Gabriel de Mossoul, de Khamis et d'Isaac Šbednâya. »

0,21 sur 0,15. — 20 cahiers de 10 feuillets; 19 lignes à la page. — Sans date : XVIIe siècle.

Cod. 90. — Ce volume contient :

1° Poème de Gabriel de Mossoul (cod. 50, 87, 88, 89). — 2° 20 hymnes de Khamis sur les Rogations (cod. 89). — 3° 12 hymnes de Warda sur le même sujet. — 4° Hymne du prêtre Ṣliba sur le même sujet (cod. 88, 6°). — 5° 9 hymnes de Khamis sur les fêtes de N.-S. (cod. 88, 4°). — 6° Poème sur saint Étienne, d'un auteur anonyme (cod. 50). — 7° Poème de Bar Mqadam sur saint Georges. — 8° 3 hymnes d'Isaac Šbednâya (cod. 88, 5°). — 9° Poème du prêtre Ṣliba de Manṣourya sur Šmoni et ses fils.

0,30 sur 0,19. — 17 cahiers de 10 feuillets; 24 lignes à la page.

Achevé à Mardin, le 1er de tešri I de l'an 1947 des Grecs (octobre 1635), du temps de Mar Elia, patr., et de Mar Jean, év. métrop. de Mardin, par Rabban Ṣehioun, fils du diacre Hendi, de la famille de Tomâna.

Cod. 91. — Ce volume contient :

1° ܟܬܒܐ ܕܡܐܡܪܐ ܙܘܓܝܐ « Livre du discours accouplé », composé par Barhebræus en vers de douze syllabes, sur la science et la sagesse divine. Khamis ben Qardaḥé a ajouté à chaque phrase métrique de Barhebræus une autre phrase sur le même sujet. — 2° Poème de Gabriel de Mossoul (cod. 90, 1°). — 3° Deux poèmes de Khamis sur Išô'sabran, martyr, et sur la Croix. — 4° Hymnes

de Khamis sur les Rogations et sur les fêtes de N.-S. (cod. 87, 1°; 88, 2°, 4°; 89; 90, 2°, 5°). — 5° Homélies (ܬܘܪ̈ܓܡܐ) de Khamis (cod. 60, 2°). — 6° Discours métriques de Khamis sur toutes les lettres de l'alphabet. — 7° Diverses poésies du même, en vers de douze syllabes, sur la sagesse, l'amour, le vin, la rose, la cire, le silence, l'éventail, etc. — 8° Poésies de Rabban Isaac, en strophes acrostiches, et d'une rime unique en ܐܠ.

0,21 sur 0,12. — 21 cahiers de 10 feuillets; 24 lignes à la page.

Terminé à Mossoul, le 21 ḥziran 1706 des Grecs (juin 1395) et 797 des Arabes, par le diacre Abraham, fils de 'Abdallah, fils de Behnam.

Cod. 92. — ܟܬܒܐ ܕܡܐܡܪܐ ܙܘܓܝܐ « Livre du discours accouplé » (cod. 91, 1°), composé par Barhebræus. Ici chaque phrase métrique de Barhebræus est précédée de trois autres phrases analogues, composées par Khamis, Išô'yahb bar Mqadam et Joseph II.

Suit un discours métrique, en vers de douze syllabes, sur l'exil, composé par Joseph II en 1698 de notre ère.

0,22 sur 0,15. — 97 feuillets; 16 lignes à la page. — Sans date : xviiie siècle.

Cod. 93. — I. Vingt-quatre feuillets contenant : 1° Deux poèmes de 'Abdišô' de Gazarta sur saint

Cyriaque. — 2° Abrégé de l'office des Rogations. — 3° Hymne pour les Rogations.

0,24 sur 0,30. — Sans date : XVII° siècle.

II. On a relié à la fin de ces feuillets soixante-treize autres feuillets, contenant : 1° Conseils à donner par le curé à ses quailles (caršouni). — 2° Diverses pièces traduites du latin (arabe). — 3° Prières liturgiques traduites du syriaque en arabe. — 4° Proclamations du Carême (syriaque). — 5° Autres prières liturgiques tirées du *Ḥoudra*. — 6° Hymnes des Défunts. — 7° Catéchisme (caršouni). — 8° Note sur la chronologie (syriaque).

Écriture du XVIII° siècle.

Cod. 94. — ܒܥܘܬ̈ܐ ܕܐܬܡܚ̈ܝ ܒܒܘܬܐ ܕܢܝܢܘ̈ܝܐ ܕܗܘܠ ܐܝܟ ܠܓܒܪ̈ܝܠ ܒܥܘܬ̈ܐ ܒܝܬ ܕܘܪ̈ܕܐ ܘܕܚܡܝܣ « Hymnes de Warda et de Khamis pour les Rogations des Ninivites, compilées par Gabriel. » Savoir :

1° Vingt hymnes de Warda sur les Rogations. — 2° Hymne de saint Aprem sur la science et la crainte de Dieu. — 3° Hymne de Mar Elia de Nisibe sur le jeûne. — 4° Dix hymnes de Khamis sur la pénitence. — 5° Trois hymnes de Išôʿyahb bar Mqadam sur la contrition. — 6° Hymne de Khamis sur le même sujet. — 7° Hymne du prêtre ʿAṭâya bar Athéli sur l'âme pécheresse. — 8° Hymne de Warda (ou de Ḥakim de Beith Qâša, selon d'autres) sur la contrition. — 9° Hymne d'Isaac Qardaḥa Šbednâya

sur le même sujet. — 10° Deux hymnes de Ṣliba de Manṣourya.

11° Hymne sur les attributs de N.-S., composée par Gabriel, en 1925 des Grecs (1614), dans le couvent de Saint-Jacques-le-Reclus. — 12° Quatre hymnes d'Išôʿyahb bar Mqadam sur la pénitence. — 13° Deux hymnes de Warda sur Jonas. — 14° Quatre hymnes du même sur la contrition. — 15° Hymne de Rabban Mari bar Mšiḥâya. — 16° Hymne de Warda sur les Rogations. — 17° Prières et invocations de ʿAbdišôʿ de Gazarta. — 18° Trois hymnes de Warda sur le *Pater* et la pénitence. — 19° Trois hymnes de Khamis sur la contrition. — 20° Trois hymnes de Bar Mqadam.

21° Poésie de Siméon de Šaqlaband sur les énigmes. — 22° Deux prières de Warda pour demander à Dieu de donner la pluie et de faire disparaître les fléaux. — 23° ܐܚܪܬܐ ܕܥܠ ܒܨܝܪܘ̈ܬܐ ܕܗܘܿܝ، ܒܫܢܬ ܐܠܦ ܀ ܬܩ : ܠ : ܗ : ܘ : ܙ : ܚ : ܛ ܕܠܗ ܕܓܝܘܪܓܝܣ « Autre (hymne) de Guiwarguis (Warda) sur les calamités survenues pendant les années 1535, 6, 7, 8, 9 (1224-1228). » — 24° ܐܚܪܬܐ ܕܥܠ ܟܦܢܐ ܘܡܘܬܢܐ ܕܗܘܼܐ ܒܫܢܬ ܀ ܐܬܩܠܘ : ܕܡܘܪ̈ܐ ܕܠܗ ܕܘܪܕܐ « Autre (hymne) de Warda sur la famine et la peste qui eurent lieu en 1536 des Grecs (1225). » — 25° Hymne de Mar Gabriel, métrop. de Gazarta, pour les Rogations. — 26° Deux prières d'un auteur anonyme.

La plupart de ces hymnes sont en vers de sept syllabes. Dernière clausule : ܫܠܡ ܥܘܢܝܬܐ ܕܒܥܘܬܐ ܕܟܢܫ ܡܪܝ ܓܒܪ، ܠܓܒܪܝܠ ܕܒܝܬ ܪܒܢ « Fin des hymnes pour les Rogations, recueillies par Mar Gabriel de Beith Rabban (Abraham Slokhaya). »

0,28 sur 0,17. — 14 cahiers de 10 feuillets; 24 lignes à la page.

Cod. 95. — ܟܬܒܐ ܕܓܢܬܐ ܐܘ ܕܠܘܩܛܐ « Livre du Jardin, ou Morceaux choisis. » Savoir :

1° Discours métrique, en vers de sept syllabes, de saint Mar Isaac, sur les moines vertueux (5 ff.). — 2° Discours métrique de Babaï bar Nṣibnâyé sur la pénitence (8 ff.). — 3° Livre du discours accouplé (36 ff.; cod. 91, 1°). — 4° Discours métrique sur l'âme raisonnable, composé par ʿAli bar Sîna (Avicenne) et traduit de l'arabe en syriaque par Bar Maʿdani. Šahâb-ed-Din avait ajouté à chaque phrase de ʿAli bar Sîna une autre phrase sur le même sujet (ܡܢܣܒܢܐ); il a été expliqué par Khamis, le philosophe (5 pp.). Ce discours paraît être incomplet ici. — 5° Discours métrique de Khamis sur toutes les lettres de l'alphabet (7 pp.; cod. 91, 6°). — 6° Diverses poésies de Khamis sur la sagesse, l'amour, etc. (16 ff.; cod. 91, 7°). — 7° Livre des Séances ou *Maqâmât*, composé en syriaque par Mar Yahbalaha (Išôʿyahb?) bar Malkoun, métrop. de Nisibe (incomplet; 1 f.). — 8° Poème de Sarguis d'Adhor-

baïdjan sur R. Hormezd[1] (66 ff.; cod. 76, 1°). — 9° Poème intitulé : « Perle des connaissances ». Il traite de la théologie, de la création et de Mar Awgen; à la fin, l'auteur prie pour Denḥa, patriarche, et pour son frère Mar Ḥnanišôʿ (13 ff.). — 10° Hymne intitulée : Reine des Hymnes. Elle traite de Dieu, de la Trinité et des Saints (8 ff.).

11° Poème de ʿAbdišô de Gazarta sur saint Cyriaque et sa mère (10 ff.). — 12° Traité du même sur les mots ambigus (publié par Hoffmann; 16 ff.). — 13° Environ cinquante énigmes en vers de douze syllabes (7 ff.). — 14° Homélie (ܬܘܪܓܡܐ) de ʿAbdišôʿ de Gazarta, sur saint Cyriaque, en vers de douze syllabes. — 15° Hymne sur les Rogations; tous les mots d'une même strophe commencent par la première lettre de cette strophe, exemple : ܒܪ ܒܪܘܡܐ ܒܡ ܒܪܢܫܘܬ ܒܡܘܪ̈ܒܝܢ ܒܒܠܒܒ (7 pp.). — 16° Quatre prières (ܣܘܬܪ̈ܐ) à réciter à la fin de la messe, composées par ʿAbdišôʿ de Gazarta. — 17° Discours métrique du même, sur l'âme. — 18° Poésie de Khamis. — 19° Poésies de ʿAbdišôʿ de Gazarta. — 20° Discours sur les circonstances mauvaises du temps, composé en vers de douze syllabes par Išôʿyahb bar Mqadam (9 ff.).

21° Homélie de saint Aprem sur les moines (9 pp.). — 22° Homélie de Mar Jacques (de Sa-

[1] Une note placée à la fin est ainsi conçue : « A été achevé ce poème le 27 adar de l'an 1894 des Grecs (mars 1583), dans le couvent de Mar Jean l'Égyptien, par le prêtre Joseph, moine. »

roug) sur N.-S. (4 ff.). — 23° Profession de foi des Orthodoxes (5 ff.). — 24° Petit discours de Išôʿpnah, contre ceux qui disaient qu'il avait absorbé le poison de l'idolâtrie (2 pp.). — 25° Notice sur les patriarches et sur leur élection (9 ff.). — 26° Cantique de Khamis, pour le jour de Pâques. — 27° Autres cantiques en latin (écrits en caractères syriaques). — 28° Trisagion en latin, en grec, en arménien, en géorgien, en persan, en turc, en arabe et en syriaque. — 29° Conseils aux pénitents (3 pp.). — 30° Poésie de ʿAbdišôʿ de Gazarta sur les louanges d'Ignace, patriarche des Jacobites (5 pp.).

31° Poésies du même sur les lettres dont son nom est composé, sur les louanges des moines jacobites du couvent de Saint-Jacques-le-Reclus, près de Mardin, sur la mort de Rabban Abraham Slokhâya, etc. (6 ff.). — 32° 90 poésies du même (ܬܪ̈ܥܐ ܕܡܘܫܚ̈ܬܐ), en vers de douze syllabes, dont quelques-unes se lisent à volonté de droite à gauche et de haut en bas, et *vice versa* [1], sur l'amour, la sagesse, les louanges du Pape, etc. — 33° Treize poésies de Rabban Abraham Slokhâya, contenant des conseils

[1] Voici un exemple de ce mécanisme des vers :

ܩܘܡ : ܡܪܢ : ܠܦܦܐ : ܢܗܪܐ : ܒܫܠܡ : ܒܫܝܢܐ :
ܡܪܢ : ܢܫܡܫ : ܡܠܟܐ : ܪܒܐ : ܪܒܐ : ܡܚܠܝܐ :
ܠܦܦܐ : ܡܠܟܐ : ܡܫܡܫܢܐ : ܢܛܪ : ܒܬܘܩܦܗ : ܡܪܢܐ :
ܢܗܪܐ : ܪܒܐ : ܢܛܪ : ܡܘܗܒܬܗ : ܫܠܝܚܐ : ܠܐܝܐ :
ܒܫܠܡ : ܪܒܐ : ܒܬܘܩܦܗ : ܫܠܝܚܐ : ܦܛܪܘܣ : ܐܝܬܝܐ :
ܒܫܝܢܐ : ܡܚܠܝܐ : ܡܪܢܐ : ܠܐܝܐ : ܐܝܬܝܐ : ܚܝܐ :

utiles. — 34° Quatre poésies de Ṣliba de Manṣourya contenant de pareils conseils (14 ff.). — 35° Controverse d'un moine du couvent de Beith Ḥâlé avec un Arabe (8 ff.). — 36° Traité sur la Trinité (2 pp.). — 37° D'où vient l'usage des Orientaux de mêler de l'huile d'olive au levain de l'Eucharistie (2 ff.). — 38° Les noms des prophètes (2 ff.). — 39° Les villes des empires des nations (2 pp.). — 40° Extraits du Commentaire de Išô'dad, év. de Hḍattha, sur l'Évangile (17 ff.).

41° Autres extraits du Commentaire sur le Pentateuque (12 ff.). — 42° Note d'Andronicus, le philosophe, sur les peuples qui ne connaissent pas Dieu (3 pp.). — 43° Diverses notes sur la chronologie.

0,28 sur 0,17. — 37 cahiers de 10 feuillets; 26 lignes à la page.

Notes finales : *a.* Ce livre intitulé : « Jardin » a été donné par Khoidja 'Absaïd pour l'église de Mar Pethion, martyr, dans la ville d'Amid; — *b.* le prêtre Ṭalya, fils de Djém'a, vint à Amid en 2009 d'Alexandre (1698); il était alors âgé de 21 ans; en 2008 (2018?) il alla à Jérusalem.

VI. — Hagiographie.

Cod. 96. — Vies des Saints.

Discours préliminaire sur les louanges et la gloire des saints martyrs de l'Orient (ce titre se trouve dans la clausule finale; le commencement a disparu). — 2° Actes de Mar Siméon Bar Sabbâ'é; — 3° de Possi; — 4° de la fille de Possi; — 5° de Tharbo, de sa sœur et de sa servante; — 6° de Šâhdost, ca-

tholicos; — 7° de Barba' Šmin, catholicos; — 8° des saints martyrs massacrés ici et là par des Mobeds; — 9° des 111 hommes et 9 femmes martyrs; — 10° de 'Abda et de 'Abdišô', évêques, de 'Abdallaha, etc. (les 40 martyrs persans); — 11° de Badma, supérieur du couvent; — 12° des Captifs; — 13° de Narsaï, év., et de Joseph, son disciple; — 14° des martyrs de Ḥdayyab, qui ont été massacrés chez nous et parmi nous et que nous allons faire connaître depuis le temps où ils commencèrent à recevoir la palme du martyre : Actes de Jean, év., et de Jacques, prêtre; — 15° d'Abraham, évêque; — 16° de Ḥananya, laïque; — 17° de Jacques, prêtre et de sa sœur Marie, religieuse[1]; — 18° de Theqla et de quatre autres religieuses[1]; — 19° du groupe des martyrs de Beith Slokh. — 20° Actes de Barḥadbšabba, diacre; — 21° de Aithallaha, pontife, et de Ḥapsi, diacre; — 22° de Jacques, prêtre, et de Azâd, diacre; — 23° de Mar Goubarlaha, fils du roi Sapor, et de Qazo, sa sœur; — 24° de Mar Bâdaï, prêtre du village d'Argoul; — 25° de 'Aqqêbšma év., de Joseph, prêtre, et de Aithallaha, diacre; — 26° des martyrs Zbina, La'azar, Marouth etc.; — 27° de Šabor, év. de Nigador, d'Isaac, év. de Karkha de Beith Slokh, de Ma'nê, d'Abraham et de Siméon; — 28° des martyrs Guélaïs persans (ici un feuillet a disparu). — 29° Histoire de Qardagh martyr; — 30° de Mar Milès, év. de Suse, d'Aborsam, prêtre,

[1] ܒܪܬ ܩܝܡܐ, littér. : «fille du pacte», c.-à-d. liée par des vœux.

et de Sinaï, diacre. — 31° Martyre de Bar Šêbya et de ses compagnons; — 32° de Daniel, prêtre, et de Wardê (Rose), religieuse. La clausule finale est celle-ci : « Fin des actes des saints martyrs, martyrisés sous Sapor, roi des Perses. » — 33° Martyre de Mar Grigor, martyrisé sous le roi Kesraw; — 34° de Mar Yazdapnah. — 35° Histoire de Beith Slokh et de ses martyrs. — 36° Martyre de saint Narsaï, moine, de la région de Raziqai; — 37° de Ṭaṭaq, chambellan du roi de Ḥdayyab; — 38° des dix martyrs de Beith Garmaï; — 39° de saint Jacques le notaire; — 40° de Jacques l'intercis; — 41° de Mar Méharšâbor. — 42° Actes de Mar Pethion, d'Adhorhormezd et d'Anahid. — 43° Récit de la persécution suscitée contre le Ḥimyarites par le roi juif qui régna à Samaran (ܣܡܪܢ), et des maux que celui-ci fit aux chrétiens, (récit) tiré de l'Histoire ecclésiastique de Bar Sahdé[1]. — 44° Martyre de

[1] Voici l'introduction de ces Actes : ܝܕܝܥ ܠܟ ܗܘܠ ܕܐܘܣܒܝܣ ܒܟܬܒܘܬܐ ܗܘܐ ܐܦ ܐܝܠܝܢ ܕܗܘܘ ܒܚܡܝܪ̈ܝ: ܡܛܠ ܕܐܦ ܦܢܝܬܐ ܗܝ ܕܒܗ ܬܫܥܝܬܐ ܐܫܬܥܝܬ ܕܦ̈ܪܣܝܐ ܘܕܪ̈ܘܡܝܐ. ܡܛܠ ܕܐܦ ܗܕܐ ܒܙܒܢ ܡܠܟܘܬܐ ܕܗܠܝܢ ܗܘܬ ܗ̈ܘܢܝܐ ܗܘܐ ܗܘܬ ܘܒܝܘܡܝܢ ܬܫܥܝܬ ܦ̈ܪܣܝܐ. ܒܬܪ ܗܝ ܚܕ ܕܒܗ ܗܘܐ ܐܢܣܛܣܝܘܣ ܡܠܟܐ ܕܪ̈ܗܘܡܝܐ ܡܢܘܬ ܣܠܩܘܗܝ ܘܐܘܣܛܣܝܘܣ. ܕܒܗ ܗܘܐ ܡܠܟܘܬܐ ܗܘ ܡܢܝܢ ܕܗܘܡܝܐ ܕܡܢܝܢ ܗܘܐ ܒܥܡܠܝܬܐ. ܘܡܠܟܘ ܫܢ̈ܝܐ ܕܚܣܝܕܐ ܗܘ. ܘܡܢܝܢܐ ܕܦ̈ܪܣܝܐ ܐܡܠܝܟ ܡܠܟܐ ܫܢܝܐ. ܘܐܝܬܘܗܝ ܠܚܠܡ ܐܬܐ ܕܚܡܝ̈ܪܝܐ. ܡܫܝܚܝܐ ܦܘܠܝܛܝܐ ܐܫܟܚ ܠܦ̈ܘܠܝܛܝܐ ܕܒܐܬܪܐ ܗܘ. ܘܐܬܚܝܒ ܠܗ ܕܠܐ ܢܩܦ ܠܡܫܝܚ ܘܐܦ ܒܐܬܪܐ

Babaï, catholicos. — 45° Vie de Mar Aba, patriarche. — 46° Lettre de Mar Aba touchant le règlement (des mœurs) des fidèles. — 47° Vie de Mar Sabrišô', catholicos. — 48° Histoire de Mar Guiwarguis, prêtre, moine, confesseur et martyr couronné, composée par Babaï le grand. — 49° Martyre de Kresṭina de Karkha de Beith Slokh, par Rabban Mar Babaï (incomplète).

Parchemin. 0,28 sur 0,18. — 21 cahiers de 10 feuillets; 40 lignes à la page. Les deux premiers cahiers et les derniers manquent. Sans date : XI° ou XII° siècle.

Les vies ont été publiées par Bedjan. La lettre de Mar Aba a été rééditée et traduite par J.-B. Chabot dans le *Synodicon Orientale*.

Cod. 97. — ܬܫܥܝܬܐ ܕܡܪܝ ܬܐܘܡܐ ܫܠܝܚܐ « Histoire de saint Thomas, l'apôtre. »

Suivent : 1° Discours métrique de Mar Jacques le docteur, sur Thomas l'apôtre. — 2° Discours sur saint Thomas, composé par Siméon bar 'Amrayê, de

ܕܒ̈ܢܝܢܐ ܐܬܬܣܝܡܘܢ. ܐܠܐ ܢܬܬܐܪܬ ܕܒܗ ܕܢܬܠܒܫ ܐܦ ܘܬܕܟܪ ܒܒܣܝܡܘܬܗܘܢ. ܕܒܗ ܐܢܫܐ ܦܢ̈ܝܬܐ ܘܕܒ̈ܢܝܢܐ ܐܬܬܣܝܡܘܢ ܗܘܘ. ܒܢ̈ܝܬܐ ܪܘܪ̈ܒܬܐ ܡܫܒܚܘ ܡܢ ܫܘܒܚܬܐ ܕܫܡܝ̈ܐ ܕܒܢܝܢ ܡܢ ܥܠܘܗܝ ܫܢ̈ܝܐ. ܘܟܕ ܡܠ̈ܠܘܗܝ ܐܠܗܐ ܘܡܫܬܘܕܝܢ ܠܟܠܟܐ ܢܘܗܪܐ. ܬܫܥܝܬܐ ܕܡܢ ܕܐܠܗܐ ܕܐܬܡܫܬܪ ܠܬܗܘܢ ܐܫܬܥܝܬ ܕܫܠܝܚܬܐ. ܥܠ ܚܘܫܒܐ ܕܗܘܝܐ ܬܚܬ. ܕܠܗ ܠܬܫܥܝܬܐ ܡܫܬܘܬܦ ܗܪܟܐ. — ܬܫܥܝܬܐ ܕܒܢ̈ܝܢܬܐ ܕܡܟܠ ܒܢܝܫܐ ܕܒܐܬܪܐ ܕܥܡ̈ܡܝܐ ܗܘ ܒܠܚܘ ܢܘܗܪܐ ܕܐܠܗܘܢ ܒܡܘܪܐ ܕܥܢ̈ܝܢܐ. Vient ensuite le récit à peu près tel qu'il a été publié par P. Bedjan.

Tagrit, disciple de Cyriaque de Tagrit patriarche d'Antioche.

0,18 sur 0,12. — 21 cahiers de 10 feuillets; 15 lignes à la page. Écriture jacobite. Sans date : xve siècle.

Cod. 98. — Histoires édifiantes et homélies des Pères; savoir :

1° Histoire d'Abba Archélides. — 2° Histoire du bienheureux Abi (ܐܒܝ). — 3° Légende d'Euphrosyne, fille de Paphnutius (ܐܦܪܘܣܝܢܝ ܒܪܬܗ ܕܦܦܢܘܛܝܘܣ). — 4° Légende d'Eléria (ܐܠܪܝܐ), fille de Zénon. — 5° Homélie de saint Sévère sur la fornication. — 6° Roses des saints Pères. — 7° Discours métrique de Mar Aprem sur le Fils de perdition. — 8° Discours du même sur le Nouveau Testament. — 9° Quatre homélies du même sur l'humilité, le jugement dernier, la fin du monde et la science. — 10° Homélie de Mar Jacques sur le Ciel. — 11° Discours métrique de Mar Aprem sur Jean, fils d'Euphémius. — 12° Conseils du même. — 13° Deux discours de Mar Jacques, sur les songes et sur saint Thomas l'apôtre.

Volume en très mauvais état; 0,16 sur 0,11. — 17 cahiers de 10 feuillets, 19 lignes à la page. Écriture jacobite. Des cahiers manquent au commencement et à la fin.

Cod. 99. — « Histoire de la Sainte Vierge. » C'est une partie du Protévangile de saint Jacques sur la vie de Marie.

0,13 sur 0,09. — 14 cahiers de 10 feuillets; 16 lignes à la page. Écriture jacobite.

Écrit dans le couvent de Mar Jacques, de Mar Šarbel et de sainte Fébronie (à Médyad), du temps du patriarche Ignace, surnommé Mas'oud, et de Mar Cyrille, év. de Médyad.

VII. — OUVRAGES ASCÉTIQUES.

COD. 100. — ܟܬܒܐ ܕܫܘܐܠ̈ܐ ܘܦܘܢܝ ܦܬܓܡ̈ܐ ܕܣܝܡܝܢ ܠܡܪܝ ܥܒܕܝܫܘܥ ܝܚܝܕܝ ܝܚܝ̈ܕܝܐ ܚܙܝܐ ܘܡܠܝܠܘܬܐ « Livre par questions et réponses, composé par Mar 'Abdišô', le moine des moines, prophète et érudit. »

Dernière clausule : ܫܠܡܘ ܡܐܡܪ̈ܐ ܚܡܫܐ ܕܫܘܐܠ̈ܐ ܘܦܘܢܝ ܦܬܓܡ̈ܐ ܕܪܒܢ ܝܘܣܦ ܚܙܝܐ « Fin des cinq discours (chapitres), par questions et réponses, de Rabban Joseph Ḥazzâya[1]. »

Le livre est divisé en cinq chapitres (ܡܐܡܪ̈ܐ), qui traitent de la Providence divine, de l'état des âmes avant et après la mort, des anges bons et mauvais, des passions, des vertus, de la contemplation, de la cosmographie, de la cause des calamités, du jugement dernier, etc.

0,20 sur 0,14. — 20 cahiers de 10 feuillets; 20 lignes à la page. Sans date : XVI° siècle.

Note finale : « Moi Elia Ṭalya, surnommé Bar Asmar Ḥabib,

[1] L'auteur de ce livre est certainement Joseph Hazzâya, qui, d'après Išô'dnaḥ de Baṣra (*Livre de la Chasteté*, n° 126), composa lui-même beaucoup d'ouvrages et les mit sous le nom de son frère 'Abdišô'. L'ouvrage a été composé à la demande de Rabban 'Abdišô', supérieur du couvent, qui serait le même que 'Abdišô', frère de l'auteur.

j'ai donné ce livre de Joseph Ḥazzâya pour l'église de Mar Pethion. »

Cod. 101. — ܟܬܒܐ ܕܡܐ̈ܘܬܐ ܕܐܠܝܐ ܕܐܢܒܪ « Livre des Centuries d'Elia d'Anbar. »

Cet ouvrage est en vers de sept syllabes; il a pour sujet : Sentences et maximes sur les vertus et contre les vices; la vie de N.-S.; les Apôtres; les moines; les sacrements, etc. Il est divisé en trois parties (ܦܠܓܘ̈ܬܐ); chaque partie comprend trois livres (ܡܐܡܪ̈ܐ), sauf la dernière qui en contient quatre; chaque livre renferme un certain nombre de centuries (ܡܐ̈ܘܬܐ), et celles-ci un nombre indéterminé de *Capita* (ܪ̈ܫܐ). Ces *capita* se composent de strophes en vers de sept syllabes, dont le nombre correspond à l'ordre des livres et reste le même pour toutes les centuries d'un même livre. Les *capita* du premier livre sont formés d'une seule strophe, ceux du second de deux, ceux du troisième de trois et ainsi de suite jusqu'au dixième et dernier. Elia ne fait point usage de la rime. Malgré le mécanisme de son ouvrage, son style est courant et élégant.

0,31 sur 0,21. — 40 cahiers de 10 feuillets; 26 lignes à la page.

Achevé le premier 'ab de l'an 2009 (août 1698), à Telképé, par le diacre Sabrišô', fils de 'Adjmâya.

Cod. 102. — ܟܬܒܐ ܕܥܒܕܗ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܪ̈ܬܝܢܘܬܐ ܕܝܚܝ̈ܕܝܐ. « Livre de 'Abdéh-damšîḥa ('Abdmšiḥa) : Conseils aux moines. »

Ce livre contient 55 traités ou lettres sur divers

sujets ascétiques. L'auteur vivait après le xe siècle; car il cite le patriarche ʿAbdîšôʿ Ier (963-986) et la vie de Joseph Bosnâya écrite par Jean bar Khaldoun.

0,18 sur 0,13. — 15 cahiers de 10 feuillets; 18 lignes à la page.

Terminé en 1812 des Grecs (1501) dans le couvent de Mar Awgen, du temps du patriarche Siméon, par le prêtre David, moine.

Cod. 103. — ܟܬܒܐ ܕܐܝܬܝܩܘܢ « Livre des Éthiques », composé par Barhebræus. (Publié par P. Bedjan, en 1898.)

0,23 sur 0,14. — 245 feuillets; 20 lignes à la page. Écriture jacobite. Sans date : xvie siècle.

Cod. 104. — ܟܬܒܐ ܕܡܓܢܛܝܣ « Livre de l'Aimant », composé par le patriarche Joseph II.

C'est une compilation de livres spirituels composés par des auteurs latins.

0,31 sur 0,20. — 155 feuillets; chaque page est divisée en deux colonnes de 27 lignes.

Achevé à Amid le 17 janvier 1705 A. D., par le diacre Abraham.

On a relié à la fin du volume deux cahiers contenant le Livre de l'*Isagogê*, traduit et expliqué par Joseph II.

Écrit le 15 février 1705 de notre ère, par Joseph II lui-même.

Cod. 105. — Même titre et même contenu que le précédent.

0,31 sur 0,21. — 164 feuillets; les pages sont divisées en deux colonnes de 27 lignes.

VIII. — Grammaire et lexicographie.

Cod. 106. — Ce volume contient :

I. ܬܘܪܨ ܡܡܠܠܐ ܕܠܫܢܐ ܐܪܡܝܐ: ܣܝܡܐ ܕܡܪܝ ܐܠܝܐ ܕܢܨܝܒܝܢ. « Grammaire de la langue araméenne, composée par Mar Elia de Nisibe. »

II. ܬܘܪܨ ܡܡܠܠܐ ܣܘܪܝܝܐ ܐܘܟܝܬ ܡܢ̈ܘܬܐ ܪ̈ܝܫܢܝܬܐ ܕܓܪܡܛܝܩܝ ܕܙܩܝܪܢ ܘܡܬܩܢܢ ܠܪܒܢ ܝܘܚܢܢ ܒܪ ܙܘܥܒܝ. « Correction du discours syriaque, c'est-à-dire parties principales de la grammaire, tissées et arrangées par Rabban Jean bar Zouʿbi. »

III. Petite grammaire de ce même Jean, en vers de sept syllabes, qui est un abrégé à l'usage des commençants.

IV. Différence entre ܚܢܐ, ܫܘܡܗܐ, ܦܘܪ̈ܫܐ.

V. Réseau des points, composé par Išôʿyahb bar Malkoun, métrop. de Nisibe.

VI. ܟܪܘܢܝܩܘܢ ܕܥܒܕ ܠܡܪܝ ܫܠܝܡܘܢ ܡܝܛܪܦܘܠܝܛܐ ܕܒܨܪܐ « Calendrier, composé par Mar Salomon, métrop. de Basra. »

0,26 sur 0.15. — 26 cahiers de 10 feuillets; 26 lignes à la page.
Achevé en 1770 d'Alexandre (1459), à Manṣourya.

Cod. 107. — Ce volume contient :

1° Quinze chants sur le vin, composés par Khamis.

2° Les nos I, II, III, IV, V du volume précédent.

0,32 sur 0,23. — 15 cahiers de 10 feuillets, dont chaque page est divisée en deux colonnes de 28 lignes.

Terminé le 16 šbaṭ de l'an 1992 des Grecs (février 1681), par le diacre Guiwarguis.

COD. 108. — ܟܬܒܐ ܕܠܟܣܝܩܘܢ: ܕܚܣܢ ܒܪ ܒܗܠܘܠ ܡܠܦܢܐ ܡܗܝܪܐ. « Lexique de Ḥassan bar Bahloul, le docteur habile » (édité par R. Duval, Paris, 1888-1896).

0,35 sur 0,21. — 47 cahiers de 10 feuillets; chaque page est divisée en deux colonnes de 28 lignes.

Achevé dans le couvent de Mar Gourya (à 3 heures au sud-ouest de Séert), le 27 'ab de l'an 1917 (août 1606), du temps de Mar Elia, patr., et de Mar Elia, métrop. d'Amid, de Séert et de Gazarta, originaire de Séert, et de Mar Eša'ya (Išô'yahb) son neveu, év. de Ḥezzo et de Gourdlâyé, par le prêtre La'azar, moine, fils du prêtre Isaac, fils du prêtre Guiwarguis, fils du diacre Khaušâbo, de Gazarta.

COD. 109. — ܟܬܒܐ ܕܓܙܐ ܕܣܝ̈ܡܬܐ ܕܠܫܢܐ ܥܪܒܝܐ ܘܣܘܪܝܝܐ ܘܛܘܪܟܝܐ: ܕܥܒܝܕ ܠܩܫܝܫܐ ܚܕܪ ܒܪ ܡܩܕܫܝܐ ܗܘܪܡܙܕ. Premier tome du « Livre des Trésors des langues arabe, syrienne et turque, composé par le prêtre Kheder, fils de Hormezd Maqdšâya ».

Vocabulaire arabe-syrien-turc. — Autographe.

0,30 sur 0,21. — 36 cahiers de 10 feuillets; les pages sont divisées en deux colonnes de 35 lignes.

COD. 110. — Deuxième tome de l'ouvrage précédent.

0,30 sur 0,21. — 48 cahiers de 10 feuillets; chaque page est divisée en deux colonnes de 35 lignes.

Écrit à Rome, en 1734 de notre ère, par l'auteur lui-même.

Une longue note finale, rédigée par l'auteur lui-même le 13 mars 1734 de notre ère, nous apprend que le prêtre Kheder commença vers le milieu du mois d'avril de l'an 1727 à composer ce livre de l'Interprète, dans la ville de Rome, et qu'il l'acheva au milieu du mois de mars 1734. Il avait enseigné dans l'École de Mossoul environ trente ans; il avait de vingt à quarante disciples de Mossoul, de Kerkouk et de Bagdad. Ayant embrassé le catholicisme, il fut persécuté par les Nestoriens et excommunié par le patriarche; il s'enfuit à Rome, où il entra le 28 août 1725. Il fit tous ses efforts pour faire publier cet ouvrage, mais n'y réussit pas.

IX. — Ouvrages divers.

Cod. 111. — Nomocanon d'Ebedjésus de Nisibe. (Édité par Mai, *Script. veter. nova collectio*, t. X.)

Suivent des avertissements au sujet du service de l'autel, et des modèles de lettres.

0,23 sur 0,15. — 23 cahiers de 10 feuillets; 22 lignes à la page.

Terminé à Amid, le 22 adar de l'an 1874 (mars 1563), du temps de Mar ʿAbdišôʿ, patriarche, (de Gazarta), qui a été ordonné par Mar Jean Soulaqa; il a été écrit par Elia, métrop. d'Amid.

Cod. 112. — Ce volume contient :

1° Note sur la chronologie. — 2° Caverne des Trésors, attribué faussement à Mar Aprem (publié par Bezold, en 1888). — 3° Extraits du Livre de Joseph Ḥazzâya (cod. 100) : Comment Énoch et Élie reçoivent-ils le saint sacrement? — 4° Poème

de Ṣliba de Manṣourya sur la Croix. — 5° Questions diverses, au nombre de 68. — 6° Autres diverses questions. — 7° Questions de Jean Azraq, év. de Ḥirta. Ces questions, au nombre d'environ 80, sont des énigmes. — 8° Traité sur le mariage. — 9° Canons concernant le service de l'autel. — 10° Questions du patriarche Timothée sur l'office.

0,18 sur 0,13. — 14 cahiers de 10 feuillets; 19 lignes à la page. — Sans date : XVIIIe siècle.

Cod. 113. — Ce volume contient :

1° Explication des mots. — 2° Note sur la chronologie. — 3° Questions sur l'Écriture sainte. — 4° Explication des mots difficiles qui se trouvent dans l'Écriture. — 5° Nombre des degrés dont N.-S. fit usage alors qu'il était sur la terre. — 6° Discours d'Apollonius, le sage. — 7° Histoire du premier roi de Rome. — 8° Quelques explications sur l'Écriture. — 9° Extraits du Livre de l'Histoire de Thomas de Marga. — 10° Explication des mots difficiles qui se trouvent dans l'Histoire de Thomas de Marga. — 11° Extraits du commentaire sur saint Matthieu. — 12° Questions posées par saint Basile à son frère Grégoire. — 13° Extraits du Commentaire d'Abraham Šouštrâya sur l'Évangile. — 14° Extraits du Commentaire du patriarche Ḥnanišôʿ sur le saint Évangile. — 15° Questions de Jean Zaroqa (Azraq; cod. 112, 7°). — 16° Explication de l'office du matin et du soir. — 17° Extraits de l'Explication des offices de l'Église, composée par Abraham bar

Lipéh. — 18° Profession de foi à réciter par les évêques avant l'ordination.

0,15 sur 0,10. — 21 cahiers de 10 feuillets; 12 à 23 lignes à la page. Mauvaise écriture. Cinq cahiers ont disparu au commencement. Sans date : XVIe siècle.

Cod. 114. — ܡܠܐ ܡܘܬܪܢܝܬܐ ܕܦܝܠܣܘܦܐ ܘܚܟܝܡܐ « Paroles utiles des philosophes et des sages. »

0,15 sur 0,12. — 16 cahiers de 10 feuillets; 14 lignes à la page.

Achevé le 3 kanoun premier (décembre) 1698 de notre ère, à Amid, par le diacre Isaïe, fils du prêtre Darwiš.

Cod. 115. — Livre de Géographie et de Géométrie, contenant de nombreux tableaux.

0,24 sur 0,15. — 16 feuillets; 30 lignes à la page. Les derniers feuillets ont été déchirés. — Sans date : XVIe siècle.

MANUSCRITS ARABES.

I. — Livres saints. Commentaires.

Cod. 116. — Évangile traduit de la version Pšiṭta.

0,30 sur 0,20. — 18 cahiers de 10 feuillets; 18 lignes à la page. — Sans date : XVIIIe siècle.

Cod. 117, 118, 119. — Même ouvrage.

Cod. 120. — الأناجيل المفضّلة للآحاد والاعياد

والذكارين بموجب الطقس الكلداني « Évangile partagé en leçons pour les dimanches, les fêtes et les commémoraisons selon le rite chaldéen. ».

0,24 sur 0,15. — 16 cahiers de 10 feuillets; 18 lignes à la page. Caršouni.

Terminé à Amid, le 26 iyar (mai) 1693 de notre ère, par le prêtre ʻAbdelaḥad, fils de Maqdassi Garabet.

Cod. 121. — Même ouvrage.

0,32 sur 0,21. — 13 cahiers de 10 feuillets; chaque page est divisée en deux colonnes de 23 lignes. Caršouni.

Achevé le 28 'ab de l'an 1958 des Grecs (août 1647), dans le village de Ṭâbyâthéh, dans la région de Mardin, par le prêtre Élisée, fils du prêtre Ḥanna, dudit village; il a été écrit pour l'église de Šmoni du village de Djarôkhya.

Cod. 122. — Même ouvrage.

0,29 sur 0,20. — 12 cahiers de 10 feuillets; 24 lignes à la page. Caršouni.

Achevé le 25 tamouz 1946 des Grecs (juillet 1635), par Rabban Ṣéhioun, fils de Hendi; il a été écrit pour l'église de Mar Pethion.

Cod. 123, 124, 125. — Même ouvrage (arabe).

Cod. 126. — Même ouvrage (arabe).

0,20 sur 0,11. — 9 cahiers; 15 lignes à la page; les premiers et les derniers cahiers ont disparu.

Cod. 127. — كتاب تراجم الانجيل المقدس المفصّل من الاناجيل الاربعة... المرتّب للقرآءة في دور السنة... ترجمة الخاطىء عبد يشوع اسقف نصيبين ترجمة الى العربيّة سنة ٩٤٩

للاسكندر ١٦١١ و « Version du saint Évangile tirée des quatre Évangiles, et partagée en leçons pour toute l'année : par le pécheur Ebedjésus, év. de Nisibe, qui l'a traduit en arabe en l'an 699 (des Arabes) et l'an 1611 d'Alexandre (1300).

Le livre a appartenu au grand, savant, juste..... roi Fakher ed-Din (برسم خزانة الملك المعظم العالم العادل المويد المظفر المنصور فخر الدين ادام الله سعادته وخلد دولته).

0,24 sur 0,17. — 163 feuillets; 15 lignes à la page.

L'ouvrage est rimé. L'emploi du mot الخاطيء pourrait faire supposer que le ms. est l'autographe d'Ebedjésus ou bien qu'il a été copié sur cet autographe.

Achevé au commencement du mois de ša'ban de l'an.... (illisible) des Arabes.

Cod. 128. — فردوس النصرانية تاليف الشيخ الفاضل القس ابي الفرج عبدالله بن الطيّب Premier tome du « Paradis des Chrétiens, composé par le vénérable et respectueux prêtre Aboul-Faradj ʿAbdallah ben Ṭayyib ».

Ce volume contient des commentaires sur le Pentateuque, Jos., Jud., Sam., Reg., Prov., Bar Sira, Qôhlath, Cant., Job, Psaumes, Ruth, Isaïe, les douze Prophètes, Jérém., Ézéch., et Daniel.

0,23 sur 0,16. — 28 cahiers de 10 feuillets; 20 lignes à la page.

Achevé le mardi 26 de rabi'alawal de l'an 733 des Arabes (1332), 15 de kanoun al-awal de l'an..... (blanc).

Cod. 129. — Second tome de l'ouvrage précédent.

Commentaires sur les Évangiles, Actes, Épître de S. Jacques, 1re Ép. de saint Pierre, 1re Ép. de saint Jean, et les Ép. de saint Paul.

0,24 sur 0,16. — 24 cahiers de 10 feuillets; 27 lignes à la page. — Sans date : xiv[e] siècle.

Cod. 130. — الانجيل المقدس بشارة متى الرسول بنقل الشيخ الفاضل القس أبي الفرج عبدالله بن الطيّب « Livre saint de l'Évangile selon Matthieu l'apôtre, traduit par le vénérable et respectueux prêtre Aboul-Faradj ʿAbdallah ben Ṭayyib. »

Le titre des chapitres et le mot قال dans les phrases قال متى et قال المفسّر sont écrits en lettres d'or; le nom متى (Matthieu) et le mot المفسّر (l'Interprète) sont en rouge.

0,28 sur 0,22. — 492 feuillets. Grosse et bonne écriture; 6 à 14 lignes à la page. — Sans date.

Au fol. 2, on lit en lettres dorées la note suivante, d'après laquelle le ms. a appartenu au célèbre Abou'l-barakât, fils de Mawâbeh : الجزء الاول من الانجيل الطاهر. بشارة متى الرسول. رسم خزانة الصدر الاجل الاوحد الافضل الاكمل الموفق الاسعد المحترم مختص الدولة أمين الملك اختيار الملوك والسلاطين فخر الاماثل مجد الكفاة والروسآء تاج الكتاب ابي البركات الفضل بن مواهب بن ابي البركات بن

مواهب بن ابي منصور ابن البخّرىّ ادام الله اقبالة وبلغة آمالة

Fol. 1, note en syriaque ainsi conçue : « Ce livre a été donné à l'église de Mar Pethion d'Amid, par le prêtre Abdallah, fils du diacre Naṣr ed-Dîn, fils du prêtre Abraham. J'ai écrit moi, faible 'Abdišô' de Gazarta, en 1865 des Grecs (1554). »

Cod. 131. — Commentaire sur l'Évangile.

L'ouvrage est anonyme. L'auteur cite Cyrille d'Alexandrie, Titus, Sévère, Eusèbe, saint Jean Chrysostome, saint Grégoire, saint Athanase et saint Épiphane.

0,22 sur 0,16. — 364 feuillets; 18 lignes à la page. Les premiers et les derniers feuillets manquent.

Achevé le 13 ḥziran de l'an 1809 des Grecs (juin 1498), dans le couvent de saint Jean Baptiste, appelé couvent des Tiphyyin (ديرن تفيين), par un certain Safar.

Cod. 132. — Commentaires sur les leçons de l'Évangile, pour toute l'année, selon le rite chaldéen.

0,22 sur 0,15. — 20 cahiers; 21 lignes à la page. Caršouni. — Sans date : xviie siècle.

II. — Théologie et philosophie.

Cod. 133. — مسألة تتضمّن لمع عجيب من الامور الشرعيّة ونكت غريبة من الملل الدينيّة من تاليف الشيخ أبي الحسن بن هبة الله ابن حسن ابن هبة الله ابن صاعد ابن التلميذ هبة الله « Livre contenant des choses claires

et admirables, relatives à la loi, et des points rares concernant les questions religieuses, composé par le vertueux Aboul-Ḥassan, fils de Hibat Allah, fils de Ḥassan, fils de Hibat Allah, fils de Ṣâʿed, fils de Telmidh Hibat Allah. »

Ce volume est divisé en 77 chapitres ayant pour sujets : la théologie, la création, le Paradis terrestre, le péché d'Adam, l'incarnation, la rédemption, la pénitence, la prière, le jeûne, les fêtes, les offices, les images, l'explication des parties de l'office, la messe, le sacerdoce, le monachisme, les lois ecclésiastiques, etc.

0,23 sur 0,16. — 247 feuillets; 17 lignes à la page; les derniers feuillets manquent. — Sans date : xivᵉ siècle.

Cod. 134. — كتاب المعونة على دفع الهمّ « Livre pour aider à repousser les soucis. »

L'auteur est probablement Élias de Nisibe.

On a relié à la suite du volume 36 feuillets portant pour titre : اظهار دين المسيح من العقل والنقل « La religion chrétienne démontrée par la raison et la tradition. » C'est une controverse entre un chrétien et un musulman.

0,20 sur 0,15. — 7 cahiers de 10 feuillets; 18 lignes à la page. — Sans date : xviᵉ siècle.

Cod. 135. — كتاب المجدل لعمرو بن متى Premier tome du « Livre de la Tour, de ʿAmr, fils de Mattaï ».

Ce premier tome contient seulement la partie

théologique de l'ouvrage. Cf. R. Duval, *Litt. Syr.*, 2e éd., p. 210-211.

0,27 sur 0,17. — 21 cahiers de 10 feuillets; 23 lignes à la page. Mauvaise écriture. — Sans date : xvie siècle.

Cod. 136. — Deuxième partie du Livre de la Tour.

Cette partie, théologico-historique, renferme l'histoire des patriarches nestoriens, publiée par H. Gismondi, en 1899.

0,25 sur 0,16. — 42 cahiers de 10 feuillets; 15 lignes à la page. Les derniers feuillets ont disparu: quelques autres sont endommagés. — Sans date : xve siècle.

Cod. 137. — كتاب المصباح المرشد الى الفلاح والنجاح تاليف الخاطىء ابي نصر يحيى بن حرير التكريتي « Livre de la Lampe conduisant au bonheur et à la prospérité, composé par le pécheur Abou Naṣr Yaḥya ben Ḥarir, de Tagrit. »

Cet ouvrage de philosophie et de théologie des Jacobites est divisé en 54 chapitres, qui traitent de Dieu, de la Trinité, des attributs divins, du péché d'Adam, de l'incarnation, de la loi mosaïque, des prophéties sur la venue du Christ, des Apôtres, de l'Église, des sacrements, etc. »

0,22 sur 0,15. — 318 feuillets; 16 lignes à la page. Achevé le 18 févr. 1778 (de notre ère ?).

Cod. 138. — شرح الاسرار تاليف المحقق مفريان الموصل

« Explication des sacrements, composée par Isaac, maphrien de Mossoul. »

Cet ouvrage est divisé en deux sections consacrées aux sept sacrements de l'Église et au Décalogue ; il présente un exposé de la Théologie catholique avec un mélange de doctrines monophysites.

0,32 sur 0,23. — 448 feuillets ; 26 lignes à la page. Caršouni.

Terminé le 7 septembre 1707 de notre ère, à 'Aïn-Tannour (près de Diarbékir).

Cod. 139. — Même ouvrage.

0,32 sur 0,23. — 449 feuillets ; 26 lignes à la page.

Terminé le 7 juillet de l'an 1720 de notre ère, par le diacre Abraham.

Cod. 140. — كتاب مدرك النجاة ومحجة الفوز بالحياة تاليف الملفات مار باسيليوس مفريان الشرق « Livre conduisant au salut : chemin pour obtenir la vie, composé par Mar Basile (Isaac ?), maphrien de l'Orient. »

Ce livre est divisé en cinq traités ; il traite de la christologie. C'est un ouvrage récent emprunté à la théologie latine.

0,32 sur 0,23. — 119 feuillets ; chaque page est divisée en deux colonnes de 27 lignes. Caršouni.

Achevé en 1699 de notre ère, par le patriarche Joseph II.

On a relié à la fin du volume 80 feuillets contenant le second livre des Dialogues (ܟܬܒܐ ܕܬܪܝܢܐ ܕܕܝܠܘܓܘ), divisé en deux parties : la logique et la philosophie.

Terminé en 1700, par Joseph II.

Note, à la fin : « Le dimanche 5 novembre de l'an 1714 de notre ère, moi faible Mar Joseph III, je suis allé au village de 'Aïn-Tannour, où j'ai ordonné le prêtre Ablaḥad métropolitain pour Amid. »

Cod. 141. — Même ouvrage.

Cod. 142. — كتاب شرح الشمسيّة لقطب الملّة والدين احمد الله سنة ٨٤٣ هجرية « Livre de l'Exposition de la vérité (?), composé par Qoṭb el-Mella wad-Dîn [que Dieu lui fasse miséricorde !] en l'an 843 des Arabes (1439). »

Cet ouvrage est divisé en trois sections, qui traitent de la logique.

0,21 sur 0,14. — 118 feuillets.

Achevé en 1880 des Grecs (1569), par un pauvre évêque : (وقع الفراغ من تجديده ومشتراه بمبلغ ٨٠ عثم بقلم فقير الاساقفة سنة ١٨٨٠ يونانية).

III. — Hagiographie.

Cod. 143. — « Histoires édifiantes. » Savoir :

Histoires de saint Pierre, apôtre; de saint Matthieu et d'André, apôtres; de saint Jean à l'Evangile d'or; de sainte Maryâne; de saint Euchilidos (ܐܘܟܝܠܝܕܘܣ)[1]; de sainte Eugénie, martyre. — Miracles opérés par la sainte Vierge. — Histoire de Rabban Hormezd. — Actes de Mar Pethion et d'Anahid, martyrs. —

[1] Probablement *Archelidès* (J.-B. Ch.).

Légendes de Malké de Clysma; de Félix et des huit frères dormants. — Actes des XL martyrs de Sébaste. — Légendes de sainte Marana; de Mémarṣa (ܡܐܡܪܨܐ); de saint Pilate, gouverneur; de Mar Zaïʿa et de saint Cyriaque.

0,31 sur 0,19. — 15 cahiers de 10 feuillets. Les pages sont divisées en deux colonnes de 25 lignes. Caršouni. — Sans date : XVII[e] siècle.

Cod. 144. — « Histoires édifiantes. » Savoir :

Homélie de saint Basile sur le jour du dimanche. — Divers conseils, en syriaque et en caršouni. — Saint Grégoire transporté au ciel et à l'enfer. — Prophétie de Daniel. — Histoire de Suzanne. — Miracles de la sainte Vierge. — Entretien du prophète Moïse avec Dieu, sur le mont Sinaï.

0,16 sur 0,10. — 7 cahiers; 14 lignes à la page. Caršouni. — Date : 1944 (1633 A. D.).

Cod. 145. — « Histoires édifiantes. » Savoir :

Histoire du roi Zénon, de sa femme et de sa fille; d'Eugénie, martyre; de la prostituée, sœur d'un moine. — Actes des Quarante martyrs. — Légendes de Marc de Termice; d'Onésime, fille du roi. — Autre légende d'Onésime. — Histoire d'un homme pieux et de sa fille; d'un fils du roi; de quelques fils des rois; de quelques rois Grecs; de Jean à l'Évangile d'or; de sainte Maryané; d'Archilidis et de sa mère Augusta; de saint Félix; des sept frères dormants; de saint Cyriaque; de saint Georges. — Mi-

racles de saint Georges. — Histoire de saint Thomas, apôtre; de Šmoni et de ses fils; de saint Andreas, négociant. — Actes de Pethion, martyr, et de sainte Marana, martyre.

0,22 sur 0,16. — 22 cahiers; 19 lignes à la page. Caršouni. — Sans date : xv[e] siècle.

Cod. 146. — « Homélies et Récits édifiants. » Savoir :

1° Oracles sibyllins. — 2° Apocalypse de saint Pierre, apôtre. — 3° Lettre descendue du Ciel, du temps du roi Constantin. — 4° Histoire de Siméon et de son disciple Gabriel, évêque du couvent de Qarṭmin. — 5° Homélie de saint Grégoire. — 6° Histoire d'André, apôtre. — 7° Légende des Réchabites, racontée par Zosime. — 8° Homélie sur le jeûne. — 9° Histoire de Jean, fils d'Euphémius. — 10° Homélie sur le jeûne. — 11° Histoire d'un négociant et de sa femme. — 12° Homélie sur la pénitence. — 13° Homélie de Mar Aprem sur la pénitence. — 14° Homélie de saint Jean Chrysostome sur la résurrection des corps. — 15° Histoire de trois compagnons. — 16° Paroles d'un des Pères à son disciple. — 17° Hymne sur la sainte Vierge. — 18° Discours sur les huit pensées de saint Evagrius. — 19° Histoire d'un moine calomnié. — 20° Extraits du *Paradisus Patrum*. — 21° Extraits des ouvrages ascétiques. — 22° Histoire de saint Jean Baptiste. — 23° Miracles de saint Jean Baptiste. — 24° Histoire abrégée de Rome. — 25° Légende

des sept frères dormants. — 26° Homélie de Abou Šenouda sur la pénitence. — 27° Oraison funèbre. — 28° Conseils des Pères. — 29° Histoire de saint Marouthel. — 30° Histoire de la sainte Vierge, tirée de l'écrit de saint Jacques, apôtre. — 31° Élégie sur le patriarche Anba Mattaos (ܐܢܒܐ ܡܬܐܘܣ), décédé le 5 janvier de l'an 1525 des martyrs. — 32° Histoire du roi Zénon. — 33° Homélie sur le jeûne. — 34° Histoire de Ḥiqar (Aḥiqar).

Vers le milieu on lit : « Le livre a été acheté en 1964 des Grecs (1653), par le prêtre Job de Djarokhya. »

0,21 sur 0,16. — 31 cahiers de 10 feuillets; 26 lignes à la page. Caršouni.

Cod. 147. — Ce volume contient : 1° Vie de saint Jean Chrysostome. — 2° Vie de saint Jean l'Aumônier, patr. d'Alexandrie.

0,30 sur 0,19. — 160 feuillets; 21 lignes à la page. Sans date : xviii° siècle.

Cod. 148. — Recueil d'anecdotes, d'hymnes, de géomancie :

Fiançailles. — Augure et géomancie. — Histoire (fable) de Lune des Lunes, fils du roi, et de Soleil de la Journée, fille du roi (en arabe lune est masculin, et soleil est féminin). — Histoire fabuleuse de Šad ben ʿAd (contenant l'histoire du roi Salomon avec les génies et les oiseaux). — Histoire fabuleuse de Masrour, le chrétien, et de Zaïn al-Mawaṣef, la juive. — Hymne de ʿIssa al-Hazâr sur la sainte Vierge. — Deux autres hymnes du même. — Histoire

d'un roi et de sa femme; du crâne qui parla avec N.-S. — Homélie de saint Jean Chrysostome sur le jour du dimanche. — Augure et destin. — Hymne sur Joseph. — Cinq hymnes sur la sainte Vierge, sur la pénitence et sur Pâques. — Histoire de Marc de Termice. — Hymne sur la vie de N.-S.

0,20 sur 0,15. — 26 cahiers de 10 feuillets; 16 lignes à la page. Quelques cahiers sont perdus. Caršouni.

Achevé à Amid, en 1911 des Grecs (1600), par Denys, métropolitain jacobite, surnommé 'Abd el-Ḥay.

Cod. 149. — « Histoires édifiantes ». Savoir :

Homélie de saint Jean Chrysostome. — Histoire de Siméon le vieillard. — Histoire d'un moine opprimé. — Que le croyant doit avoir les dix qualités dont le chien est doué. — Oraison funèbre. — Histoire de Job; de Marinya, fille d'Euphémius; de Marie la pécheresse; de l'enfant que ses parents résolurent de massacrer, et du fils du roi.

0,20 sur 0,14. — 10 cahiers de 10 feuillets; 18 lignes à la page. Les trois premiers cahiers ont disparu. Caršouni. Sans date : xvi° siècle.

IV. — Homélies des Pères.

Cod. 150. — ميامر مار افرام الملفان « Homélies de Mar Aprem, le docteur. »

Le volume contient 52 homélies sur des sujets religieux, traduites du syriaque en arabe.

0,30 sur 0,20. — 30 cahiers de 10 feuillets; 19 lignes à la page.

Achevé au milieu d'avril de l'an 7164 de la Création, par Djibraïl, fils de Qousṭanṭîn, melchite, d'Alep.

Cod. 151. — كتاب العزآء « Livre des oraisons funèbres. »

Ce volume contient onze oraisons funèbres, dont six attribuées au patriarche Elia III, surnommé Abou-Ḥalim, deux à Siméon, métrop. d'Amid, et trois d'un auteur anonyme.

0,24 sur 0,14. — 7 cahiers de 10 feuillets; 18 lignes à la page. Caršouni. xviiie siècle.

Cod. 152. — كتاب التراجم للاحاد والاعياد المارانية وغيرها تصنيف الاب القديس الروحاني الجاتليق مار ايليا « Livre d'Homélies pour les dimanches, les fêtes de N.-S. et pour d'autres (fêtes), composé par le saint père spirituel le catholicos Mar Elia (III). »

Ces discours religieux ont été publiés à Mossoul en 1873.

Ce volume contient encore : 1° Homélie pour le carême, composée par le prêtre Rawbèl de Dounaïssar. — 2° Discours à réciter à l'occasion de l'ordination du patriarche et des métropolitains, composé par le diacre Saʿid Moubarak, fils d'Elia, de Mossoul. — 3° Traité de Mar Elia al-Baḥri, évêque de Gazarta, sur la prière. — 4° Lettre d'Išôʿyahb bar Malkoun au patriarche jacobite, au sujet du couvent de Babaï le jeune, appelé couvent de Zaʿpharan, près de Nisibe. (Cf. *B. O.*, III, pars 1, p. 297-300.) — 5° Prône composé par Hormez ben Bašir. —

6° Prière composée par Rašid ed-Dîn (الخواجه المعظم رشيد الدين[1]).

0,22 sur 0,12. — 201 feuillets; 17 lignes à la page. Sans date : xv° siècle.

Cod. 153. — الدرّ المنتخب لمار يوحنا فم الذهب « Perles choisies (des œuvres) de s. Jean Chrysostome. »

Ce volume contient 33 homélies de saint Jean Chrysostome, sur les vertus et les vices.

0,30 sur 0,19. — 395 pages de 22 lignes.
Le livre a appartenu au patriarche Joseph II.

Cod. 154. — « Homélies des Pères. » Savoir :

1° Deux homélies de saint Jean Chrysostome sur la Communion et Judas l'Iscariote. — 2° Homélie de saint Épiphane sur la sépulture du Christ. — 3° Discours de saint Jacques, apôtre (*sic*), sur le baptême de N.-S. — 4° Discours de saint Jean Chrysostome sur la lutte de N.-S. avec le démon. — 5° Conseils pour les prêtres. — 6° Cinq homélies de Mar Aprem sur la croix, Judas, le scandale et la pénitence. — 7° Homélie de saint Jean Chrysostome sur le jour du dimanche. — 8° Homélie de Jacques (de Saroug) sur le péché. — 9° Cinq homélies de Mar Aprem sur la pénitence et sur le jour de Pâques. — 10° Trois homélies d'un auteur anonyme sur les défunts et sur la Pentecôte.

0,22 sur 0,16. — 15 cahiers de 10 feuillets; 20 lignes à la page. Caršouni.

[1] Sans doute l'auteur de la جامع التواريخ, vizir de Ghazan et d'Oldjaitou (E. B.).

Cod. 155. — Œuvres de saint Jean Damascène et de Paul d'Antioche.

1° كتاب المائة مقالة الشريفة المنوّعة للقديس يوحنا القسيس الدمشقيّ « Livre contenant cent importantes homélies de saint Jean, prêtre de Damas. »

Achevé à 'Ain-Tannour, le 2 novembre 1766 A. D., par Thérèse, fille du prêtre Khâdjo. La copiste était alors âgée de 15 ans, étant née le 4 novembre 1751.

2° كتاب في الفلسفة وفي المنطق وفي علم الكلام ليوحنا القس الدمشقيّ « Livre de la Philosophie, de la Logique et de la Science de la parole, composé par Jean, prêtre de Damas. » L'ouvrage est divisé en 53 chapitres.

3° Cinq discours du même Jean, contre les hérétiques.

4° رسالة مختصرة تشتمل على معانٍ مختلفة انشاء ابينا القدّيس بولص الانطاكي اسقف مدينة صيدا في انّ الباري واحد وفي انّ النصارى غير متبركين « Lettre abrégée de notre saint père, Paul d'Antioche, év. de la ville de Saïda, contenant de nombreuses preuves que le Créateur est un et que les Chrétiens ne sont point polythéistes. » La lettre est divisée en 22 chapitres.

5° Autre traité du même Paul, sur Dieu et sur la Trinité.

0,30 sur 0,22. — 535 pages de 19 lignes.

Achevé le 9 février 1767 de notre ère et 2078 des Grecs, à 'Ain-Tannour, du temps de Clément XIII pape, de Joseph IV,

patriarche, et de Jean, métrop. d'Amid; il a été écrit par la même Thérèse, fille du prêtre Khadjâdor, fils du diacre 'Abdelkarim, fils du prêtre Bakos, fils du prêtre Khâdjo, de la famille du prêtre Sabrišô' de 'Ain-Tannour.

Fol. 1 et 2. Notes historiques sur la famille de la copiste, et sur la mort de quelques prélats :

Le prêtre Khâdjo, fils du prêtre Sabrišo', est mort le 14 avril 1692 de notre ère; le diacre Abdelkarim, le 24 décembre 1719; le prêtre Bakos, le 8 juin 1725, etc.... Le métrop. Basile, de 'Ain-Tannour, est mort le 3 janvier 1728; Mar Basile, métrop. de Mardin, de la famille de Heṣro, le 10 janvier 1739[1]: Mar Timothée, métrop. d'Amid, le dernier jour de décembre 1756; le patriarche Joseph III, originaire de Bagdad, le samedi 11 janvier de l'an 1757.

Cod. 156. — Ce volume contient : 1° Hymne sur la sainte Vierge (caršouni). — 2° Rite de l'Extrême-onction (caršouni). — 3° Chants des Vigiles des fêtes et des Commémoraisons (syriaque). — 4° Autres extraits du Bréviaire.

On a relié à la suite dix autres cahiers, écrits en caršouni et contenant : 1° Plusieurs hymnes sur N.-S., la sainte Vierge, le rosaire et sur la pénitence, dont quelques-unes sont attribuées au métrop. Timothée Karnouk. — 2° Six ܡܕܪܫ attribués au patriarche Joseph II. — 3° Deux oraisons funèbres par Siméon, métrop. d'Amid. — 4° Actes des XL martyrs. — 5° Histoire de sainte Anastasie.

0,20 sur 0,14. — 6 cahiers de 10 feuillets; 17 lignes à la page.

Écrit par Michaël, disciple du patriarche Joseph III.

[1] Un ms. de Mardin place sa mort le 25 septembre 1738.

Cod. 157. — Nomocanon d'Elia de Damas.

Cet ouvrage est divisé en deux parties. La première contient les canons des conciles Occidentaux et la seconde les Actes et les canons des synodes orientaux. Il suit presque pas à pas un autre Recueil de synodes nestoriens publié par J.-B. Chabot (*Synodicon Orientale*, Paris, 1902). Viennent ensuite le rang des sièges épiscopaux dans le synode, et le catalogue des patriarches Nestoriens continué jusqu'à Elia et Siméon, successeur de Denḥa II. Elia de Damas vivait sous le patriarche Jean III (900-905).

Suivent : 1° Traité du patriarche Jean III sur les Rogations des Ninivites, composé en 1214 des Grecs (903). — 2° Lettre du patriarche Jean IV (1012-1023) adressée au prêtre al-Ḥassan ben Yousseph, sous forme de questions et de réponses, sur les devoirs des clercs. — 3° Traité de Aboul-Faradj ʿAbdallah ben Ṭayyib sur le mariage. — 4° Autre traité sur le mariage. — 5° Canons compilés par Jacques bar Ṣalibi.

0,20 sur 0,14. — 21 cahiers de 10 feuillets; 18 lignes à la page. Caršouni.

Achevé à Djézira (Gazarta) le 3 adar de l'an 1913 des Grecs (mars 1602), du temps de Mar Elia, patriarche, et de Mar Joseph, métr. de Gazarta, par ʿAbdelaḥad, fils du prêtre Joseph, de la famille d'Athéli.

Cod. 158. — Nomocanon des Jacobites.

0,18 sur 0,13. — 7 cahiers de 10 feuillets; 15 lignes à la page. Incomplet à la fin. Caršouni. Sans date : xvi° siècle.

Cod. 159. — « Livre de médecine. »

Cet ouvrage anonyme traite de toutes les maladies. A chaque feuillet, la première page contient un tableau où est représentée la maladie avec son nom, ses espèces, ses causes, ses signes etc.; la seconde page parle des remèdes.

0,25 sur 0,16. — 9 cahiers de 10 feuillets; 18 à 31 lignes à la page. Carsouni. Les premiers feuillets ont disparu. Sans date : XVIe siècle.

INDEX ALPHABÉTIQUE

DES AUTEURS ET DES OUVRAGES ANONYMES.

(Les chiffres indiquent les numéros des manuscrits.)

LES ÎLES
RÂMNY, LÂMERY, WÂḲWÂḲ, ḲOMOR
DES GÉOGRAPHES ARABES,
ET MADAGASCAR,

PAR

M. GABRIEL FERRAND.

Certaines îles de l'océan Indien mentionnées par les géographes arabes n'ont pris place sur nos cartes qu'à titre provisoire ou restent encore à situer entre la côte orientale d'Afrique et l'archipel Malais. Cette note a pour objet de proposer une interprétation nouvelle des informations qui ont trait aux îles Wâḳwâḳ et Ḳomor. On trouvera ci-dessous les renseignements fournis sur ces deux îles par les géographes arabes ou plus exactement par les géographes dont j'ai pu me procurer les relations. Stuttgart, où j'écris cet article, n'est pas un centre d'orientalisme : la bibliographie est donc incomplète; mais les textes utilisés sont cependant assez nombreux pour prêter à conclusion.

IMPRIMERIE NATIONALE.

I

L'ÎLE RÂMNY.

L'île Râmny est décrite ainsi par quelques géographes :

I. – IBN KHORDÂDHBEH[1], éd. et trad. de Goeje[2], p. 44 : « Au delà de Sarandyb (Ceylan) est l'île de Râmy[3] (=Râmny), où vit le rhinocéros. Cet animal est moins grand que l'éléphant, mais il l'est plus que le buffle. Il est herbivore et rumine comme les bœufs et les moutons. On y trouve aussi des buffles sans queue. Cette île produit le bambou et le *bak-kam* (bois du Brésil) dont les racines sont efficaces contre les poisons mortels. Ce remède a été employé avec succès par des marins contre la morsure des vipères. Dans les forêts il y a des hommes tout nus, et dont le langage est une sorte de sifflement inintelligible. Ils évitent la société des autres hommes. Leur taille n'est que de 4 empans; les parties génitales, dans les deux sexes, sont de petite dimension;

[1] Les auteurs arabes sont cités dans l'ordre chronologique.

[2] *Bibliotheca Geograph. arabic., pars VI. Kitâb al-Masâlik wa'l-mamâlik* auctore ABU'L-KÂSIM OBAIDALLAH IBN ABDALLAH IBN KHORDÂDHBEH. Leide, 1889, in-8°. – *Le livre des routes et des royaumes* a été écrit entre 844 et 848.

[3] Les noms et mots arabes ont été transcrits d'après une règle uniforme, sans tenir compte de l'orthographe spéciale à chaque traducteur.

leur chevelure est un duvet roux. Ils grimpent sur les arbres avec les mains sans le secours des pieds. »

II. – Relation de Sulaymân in *Relation des voyages faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine*[1], p. 6 : « La mer de Herkend renferme, dans la même direction que Sarandyb, quelques ilés qui ne sont pas nombreuses, mais qui sont très vastes, et dont on ne connaît pas l'étendue précise. Au nombre de ces îles est celle qu'on nomme *Ar-Râmny;* cette île est partagée entre plusieurs rois; son étendue est, dit-on, de huit ou neuf cents parasanges (carrées). Il s'y trouve des mines d'or; on y remarque aussi des plantations appelées *fanṣûr*[2] et d'où l'on tire le camphre de première qualité. Ces îles ont dans leur dépendance d'autres îles, parmi lesquelles est celle de An-Neyân[3]. Ces îles abondent en or, et les habitants se nourrissent du fruit du cocotier. Ils s'en servent dans la préparation de leurs mets, et ils se frottent le corps avec son huile. Quand l'un d'eux veut se marier, il ne trouve femme qu'autant qu'il a

[1] Éd. et trad. Reinaud, Paris, 1845. Le livre premier de la *Chaîne des chroniques* « a pour garant un marchand nommé Sulaymân » et date de 851. Il s'étend de la page 1 à la page 60 de la traduction. Le reste du manuscrit est de Abû Zayd Ḥasan de Syrâf, qui vivait à Baṣra en 916.

[2] Sur Fanṣûr, cf. *Le Livre des Merveilles de l'Inde*, texte et notes de Van der Lith, trad. M. Devic, Leide, 1883-1886, in-4°, p. 233.

[3] C'est l'île de Nias sur la côte occidentale de Sumatra. Cf. *Le Livre des Merveilles de l'Inde*, p. 245.

entre les mains le crâne de la tête d'un de leurs ennemis; s'il a tué deux d'entre les ennemis, il peut épouser deux femmes; s'il en a tué cinquante, il peut épouser cinquante femmes, suivant le nombre des crânes. L'origine de cet usage vient de ce que les habitants de cette île sont entourés d'ennemis; celui donc qui se montre le plus hardi dans les combats est le plus estimé de tous[1]. »

III. — « L'île de Râmny produit de nombreux éléphants, ainsi que le bois de Brésil (*bakkam*) et le bambou (*khayzorân*). On y remarque une peuplade qui mange les hommes. Cette île est mouillée par deux mers, la mer de Herkend[2] et celle de Šalâhiṭ[3]. »

IV. — RELATION DE ABÛ ZAYD ḤASAN AS-SYRÂFY in *Relation des voyages*, p. 93 : « Le roi de Zâbedj porte le titre de *Maharâdja*. On dit que sa capitale a neuf cents parasanges de superficie. Ce prince règne sur un grand nombre d'îles, qui s'étendent sur une distance de mille parasanges et même davantage. Au nombre de ses possessions sont l'île appelée *Sar-*

[1] Sur les chasseurs de têtes, cf. *Merveilles* (j'indiquerai ainsi par abréviation le *Livre des Merveilles de l'Inde*, déjà cité), p. 246.

[2] Golfe du Bengale.

[3] Très vraisemblablement le détroit de Malacca. Cf. IBN KHORDÂDHBEH, éd. de Goeje, p. 46; ÉDRYSY, trad. Jaubert, p. 80 et 82; W. MARSDEN, *History of Sumatra*, Londres, 1811, in-4°, 3e éd., p. 4. C'est l'île سلاهط Salâmiṭ pour سلامط de Dimašky, éd. Mehren, p. 205.

baza (سربزة)[1], dont la superficie est, à ce qu'on dit, de quatre cents parasanges, et l'île nommée *Ar-Râmy* (*sic*), qui a huit cents parasanges de superficie. On trouve dans cette dernière île le bois de Brésil (*baḳḳam*), le camphre, etc. »

V. — Mas'ûdy, *Les Prairies d'or*[2], t. I, p. 338 : « A une distance d'environ mille parasanges (de Sarandyb), se rencontrent encore d'autres îles nommées ar-Râmyn (الرامين), bien peuplées et gouvernées par des rois. Elles sont abondantes en mines d'or et voisines du pays de Ḳanṣûr[3], célèbre par son camphre, qui ne s'y trouve jamais en plus grande quantité que les années où il y a beaucoup d'orages, de secousses et de tremblements de terre. Le coco sert de nourriture aux habitants dans la plupart des îles que nous venons de nommer; on en exporte le bois de *baḳ-ḳam* (bois du Brésil), le bambou et l'or. Les éléphants y sont nombreux, et quelques-unes sont habitées par des anthropophages. »

VI. — Id., *Ibid.*, t. I, p. 343 : « Dans l'empire du Maharâdja est l'île de Saryra (سريرة)[4], qui est située à environ quatre cents parasanges du continent et

[1] Il sera question de cette île plus loin. « Ce nom, dit Reinaud (t. II, note 170), est écrit ailleurs سريرة *Saryra.* »

[2] Édition de la Société asiatique. Texte et traduction par Barbier de Meynard, en collaboration avec Pavet de Courteille pour les trois premiers volumes seulement.

[3] قنصور lire فنصور. Voir *supra*, p. 435, n. 2.

[4] Lire سَرْبُزَة « Sarboza ». Voir *supra*, n. 1.

entièrement cultivée. Ce prince possède aussi les îles de Zândj[1] et de Râmny, et bien d'autres encore que nous ne mentionnerons pas; au surplus, sa domination s'étend sur toute la sixième mer ou mer de Ṣanf[2]. »

VII. — Géographie d'Édrysy[3], trad. Jaubert, t. I, p. 74 : « Auprès de l'île Sarandyb, on trouve celle d'Ar-Râmy (=Râmny); Ar-Râmy est aussi le nom d'une ville de l'Inde. Dans cette île il y a plusieurs rois. Elle est cultivée, abondante en minéraux et en parfums. Sa longueur est, à ce qu'on dit, de sept cents parasanges. On y trouve l'animal nommé *kerkedân* (كركدان « le rhinocéros »). Il est moins grand que l'éléphant, mais il l'est plus que le buffle. Son cou est courbé comme l'est celui du chameau, mais dans un sens inverse, puisque sa tête touche presque à ses pieds de devant. Il porte au milieu du front une corne longue et d'une épaisseur telle, qu'on ne peut l'embrasser avec les deux mains. On dit que dans quelques-unes de ces cornes, lorsqu'elles ont été fendues, on voit des figures d'hommes, d'oiseaux et autres, parfaitement dessinées en blanc, et qu'avec ces dernières on fabrique des ceinturons

[1] زانج ; lire زابج *Zâbedj*.

[2] صنف, l'ancien Ćampa ou pays des Ćams. Cf. A. Cabaton, *Nouvelles recherches sur les Chams*, Paris, 1891, in-8°, p. 1 et note.

[3] Paris, 1836, in-4°. On sait que la traduction de Jaubert laisse à désirer, mais il n'en existe malheureusement pas de plus récente pour la partie qui a trait à l'océan Indien.

d'un grand prix. Les figures qu'on y remarque occupent toute la longueur (d'une extrémité à l'autre) des cornes[1]. »

VIII. — *Ibid.*, p. 75-76 : « Le territoire de l'île d'Ar-Râmy est fertile, le climat tempéré et l'eau excellente. Il y a beaucoup de villes, de villages et de châteaux. Elle produit le *bakkam* (بقّم) dont la plante ressemble exactement à celle du laurier-rose. Ce bois est rouge et ses racines sont employées comme remède contre la morsure des vipères et des serpents. C'est une chose constatée par l'expérience. On trouve aussi dans cette île des buffles sans queue et, dans les forêts, des hommes tout nus et dont le langage est incompréhensible. Ils fuient les autres hommes. Leur taille est de 4 *chibra* (environ 36 pouces); les parties génitales chez les deux sexes sont de petites dimensions, leurs cheveux sont roux et crépus. Ils grimpent sur les arbres avec les mains sans le secours des pieds, et on ne peut les atteindre à cause de la rapidité de leur course[2]..... On fait dans cette île le commerce de l'or (car il s'y trouve beaucoup de mines de ce métal), d'excellent camphre, de diverses sortes de parfums et de perles d'une rare beauté. »

[1] Sur ces cornes à image intérieure, cf. IBN KHORDÂDHBEH, p. 47-48; *Relation des voyages*, p. 28-29 et n. 64; MAS'ÛDY, t. I, p. 386.

[2] Pour les indications contenues dans les deux phrases précédentes, cf. IBN KHORDÂDHBEH, p. 434.

IX. — Šams ad-dyn ad-Dimašḳy, trad. Mehren[1], p. 205 : « L'île de Râmny, d'une circonférence de 500 milles, produit surtout le bois de Brésil ; cet arbre ressemble au caroubier syrien, portant des fruits semblables, mais très amers. On y trouve aussi l'arbre de camphre, le poivrier, le caryophyllée et le cannellier. Il y a aussi sur cette île une quantité de perroquets rouges, verts, blancs et gris... »

P. 206 : « Cette île est aussi habitée par un animal ressemblant au buffle, de couleur grise, d'un fort volume, sans queue. »

X. — Nowayry[2] in *Livre des Merveilles de l'Inde*, p. 281 : « Nowayry raconte que l'océan est divisé en six mers : ... 2° La mer de Ṣanf qui contient... (*sic*) جزائر الراق (lire : الراى), les îles Râmy = Râmny. »

L'identification de l'île Râmny avec Sumatra est depuis longtemps définitivement admise[3] : il n'y a donc pas lieu d'y insister. Une légende historique malgache confirme pleinement l'identification précédente.

[1] *Cosmographie de Chems-ed-din Abou Abdallah Mohammed ed-Dimichqui*, texte arabe, éd. Fraehn et Mehren, Saint-Pétersbourg, 1866, in-4° ; *Manuel de la cosmographie du moyen âge*, trad. Mehren du texte précedent, Copenhague, 1874, in-8°.

[2] Extrait du ms. de Leide n° 273 communiqué par M. de Goeje à Van der Lith, in *Merveilles, excursus D.*

[3] Marsden l'indiquait déjà dans son *History of Sumatra*, p. 4. Cf. également Reinaud, *Relation des voyages*, t. I, p. lxx.

« Quelques (Malgaches de la côte sud-orientale), rapporte Flacourt, disent que les Roandrian (princes)... se nomment *Zafferamini* (*Zafi-Ramini* ou *Zafin-dRamini*, descendants de Ramini), c'est-à-dire *lignée de Ramini* qu'ils disent avoir été leur ancêtre, ou de *Raminia*, femme de Rahourod (*sic*) père de Rahadzi et de Racouvatsi. Ils en parlent de la sorte ainsi que le nommé Andrian Manhere (Andria-Maṅeri) m'a lui-même récité : « Au temps que Mahomet vivait et était résident à la Mecque, Ramini fut « envoyé de Dieu au rivage de la Mer Rouge proche « la ville de la Meque (*sic*), et sortit de la mer à la nage, « comme un homme qui se serait sauvé d'un nau- « frage. Toutefois ce Ramini était grand prophète qui « ne tenait pas son origine d'Adam comme les autres « hommes, mais avait été créé de Dieu à la mer, soit « qu'il l'ait fait descendre du Ciel et des Étoiles et qu'il « l'ait créé de l'écume de la mer. Ramini étant sur le « rivage s'en va droit trouver Mahomet à la Mecque, « lui conte son origine dont Mahomet fut étonné « et lui fit grand accueil; mais lorsqu'il fut question « de manger, il (Ramini) ne voulut point manger de « viande qu'il n'eût coupé la gorge lui-même au bœuf[1], « ce qui donna occasion aux sectateurs de Mahomet « de lui vouloir mal et même furent en dessein de le « tuer, à cause du mépris qu'il faisait de leur Prophète. « Ce que Mahomet empêcha, lui permit de couper la « gorge lui-même aux bêtes qu'il mangerait et quelque

[1] C'était tout récemment encore le privilège de certains clans nobles du sud de Madagascar.

« temps après, il lui donna une de ses filles en ma-« riage, nommée Rafateme (Ra + Fâṭima). Ramini « s'en alla avec sa femme en une terre dans l'Orient « nommée Mangadsini ou Mangaroro[1] où il vécut le « reste de ses jours et fut grand Prince. Il eut un fils « qui s'appelait Rahouroud qui fut aussi très puissant, « et une fille nommée Raminia, qui se marièrent en-« semble et eurent deux fils : l'un nommé Rahadzi et « l'autre Racoube ou Racouvatsi[2]. »

Cette légende, que Flacourt a recueillie vers 1650, se laisse facilement interpréter. Le voyage de Ramini à la Mekke, sa réception par le Prophète et son mariage avec Fâṭima, qui épousa, au contraire, ʿAly ben Abû Ṭâlib, sont des inexactitudes qu'on peut qualifier de classiques. Les chefs de tribus islamisées prétendent généralement à la descendance de personnages illustres de l'Islâm. Certaines familles de musulmans malgaches font ainsi remonter leur origine à ʿAly et au Prophète lui-même. Ramini « créé de Dieu à la mer, descendu du ciel et des étoiles ou créé de l'écume de la mer », est simplement un étranger immigré à Madagascar. Au XVIIe siècle, ses descendants ont perdu le souvenir du pays d'origine de l'ancêtre éponyme; mais comme il a dû arriver par mer, la légende le fait naître de l'écume marine. Le

[1] Sur cette ville qu'on a inexactement assimilée à la ville indienne de Mangalore, cf. mon article sur *Le peuplement de Madagascar*, *Revue de Madagascar*, février 1907, p. 81-91.

[2] *Histoire de la grande isle Madagascar*, Paris, 1661, in-4°, p. 48-49.

voyage à la Mekke, ses relations et son alliance avec le Prophète ont été ensuite ajoutés à la légende initiale, postérieurement à l'islamisation des Malgaches orientaux et sous l'influence de la religion nouvelle.

Suivant les tribus et les clans où la légende précédente s'est conservée, Ramini est tantôt le père, tantôt le frère et mari de Raminia. Il s'agit en l'espèce d'un doublet à deux genres. Au point de vue ethnographique, le couple Ramini-Raminia représente l'ancienne pratique du mariage endogamique entre frère et sœur. Cette coutume est depuis longtemps tombée en désuétude; mais les relations sexuelles entre proches parents à tous les degrés se sont maintenues dans quelques clans Zafin-dRaminia, chez les Antambahwaka et les Undzatsi.

En graphie arabico-malgache, Raminia est généralement écrit رَمِانِيً ou رَمِانِيًا. Le *tanûyn* n'est pas ici en fonction de voyelle nasale, il a simplement pour but d'indiquer que le ي a exceptionnellement valeur de *yod* au lieu de *z*. En arabico-malgache, نِيًا ne doit donc pas se lire *niza* : نِيًا = *niya* en malgache ancien, *nia* en malgache moderne. Cette lecture est attestée par tous les textes connus; la forme moderne *Raminīa* représente un ancien *Raminīya*. Le phénomène de réduction du groupe *i*+*y* subséquent à *i* est extrêmement fréquent; parallèlement, le groupe *u*+*w* subséquent aboutit également à *u*. Au point de vue linguistique, le doublet Ramini-Raminia représente

nettement deux adjectifs ethniques construits sur le modèle du type arabe bien connu : ىّ *-y* au masculin, يّة *-yya* au féminin. Soit par exemple : عمان « l'ʿOmân », عمانيّ *ʿOmâny* « l'ʿOmânais, l'indigène de l'ʿOmân »; عمانيّة *ʿOmâniyya* « l'ʿOmânaise ». Quelle que soit la leçon que nous adoptions pour le nom de l'île identifiée avec Sumatra : رامني *Râmny*, ou, d'après Maṣʿûdy, رامين *Râmyn*, dans les deux cas elle aboutit en malgache à *Ramini*. *Râmny* = malg. *Ramini* par vocalisation intérieure du groupe *mn* qui n'existe pas en malgache; *Râmyn* = malg. *Ramini*, par ouverture de la finale fermée *myn*. *Ramini*, que j'ai vainement tenté d'expliquer de façon satisfaisante par le malgache, l'arabe ou le bantou, me semble donc signifier : l'indigène de Râmny, le Sumatranais; et son doublet féminin *Raminiya* > *Raminia* : la femme de l'île Sumatra, la Sumatranaise.

Cette étymologie repose sur des bases plus certaines que la seule homophonie du nom d'une île de l'Indonésie et du nom de l'ancêtre éponyme des musulmans malgaches de la côte orientale. Je viens de terminer une étude de phonétique comparée du malais et des dialectes malgaches. Les conclusions de ce travail, actuellement à l'impression, sont les suivantes : 1° La présence *dans tous les dialectes malgaches* de mots sanskrits (mots usuels, nom d'une série de mois, noms théophores) indique très nettement que les Indonésiens immigrés dans la grande île africaine avaient été antérieurement hindouisés;

2° Le malgache est un dialecte malais évolué; 3° Le malgache est plus étroitement apparenté au batak de Sumatra qu'aux autres langues ou dialectes du groupe malais. En ce qui concerne l'influence sanskrite, Van der Tuuk avait émis une opinion identique en 1864; mais elle fut abandonnée pour insuffisance de preuves décisives : il ne citait, en effet, à l'appui de sa thèse, que trois ou quatre mots d'origine sanskrite. J'ai récemment montré l'exactitude de cette théorie : elle nous est attestée par une cinquantaine de triplets sanskrito-malayo-malgaches[1]. La formule ethnographique et linguistique nouvelle est donc la suivante : les Malgaches modernes descendent d'Indonésiens hindouisés, originaires de Sumatra. Cette constatation, présentée ici sous forme de postulat en attendant la publication de mon étude de phonétique, nous autorise à rapprocher le nom malgache Ramini du nom de l'île Râmny = Sumatra. Je tiens à faire remarquer qu'il n'est pas fait état de cette étymologie dans les conclusions de mon *Essai de phonétique comparée du malais et des dialectes malgaches*, mais que ce sont au contraire les conclusions de l'*Essai de phonétique* qui m'ont paru justifier l'étymologie *Râmny>Ramini*. L'exactitude de la traduction de *Ramini* par *le Sumatranais*, de *Raminia* par *la Sumatranaise*, me semble ainsi établie de façon probante.

[1] Cf. à ce sujet, G. Ferrand, *Le peuplement de Madagascar*, in *Revue de Madagascar*, février 1907.

L'ÎLE LÂMERY.

Le *Livre des Merveilles de l'Inde* et Aboulféda donnent sur l'île Lâmery les renseignements suivants :

XI. – *Livre des Merveilles de l'Inde*, p. 66 : « J'ai questionné Moḥammed, fils de Bâbišâd, sur les singes et ce qu'on en rapporte et il m'a raconté bien des choses à ce sujet. Entre autres, il m'a dit que du côté de Ṣanfyn, dans la vallée de Lâmery (لامري) et dans celle de Ḳâḳola[1], habitent des singes d'une taille extraordinaire, partagés en troupe dont chacune a son chef qui est le plus grand de la troupe. De temps en temps, ils sortent des bois, viennent sur les chemins et lieux de passage, frappent les voyageurs et ne leur permettent de continuer leur route qu'en abandonnant quelque pièce de bétail, brebis, vache ou autres aliments. »

XII. – *Ibid.*, p. 125 : « Le même (Moḥammed, fils de Bâbišâd) m'a appris que, dans l'île de Lâmery, il y a des *zarâfa*[2] d'une grandeur indescriptible. On

[1] Dans l'île de Sumatra, cf. *Merveilles*, p. 237-245.

[2] زرافة du skr. *çarabha*, animal fabuleux à huit pattes. Cf. *Alberuni's India*, trad. Sachau, t. I, p. 203 : « It has four feet, but also on the back it has something like four feet directed upwards. It has a small proboscis, but two big horns with which it attacks the elephant and cleaves it in two. » Al-Byrûny écrit شَرَوَ *šarawa*. Cf. également Reinaud, *Fragments arabes et persans inédits relatifs à l'Inde*, *Journal asiatique*, août-octobre 1844, et février-mars 1845,

rapporte que des naufragés, forcés d'aller des parages de Fanṣûr vers Lâmery, s'abstenaient de marcher la nuit par crainte des *zarâfa*. Car ces bêtes ne se montrent pas le jour. A l'approche de la nuit, ils se réfugiaient sur un grand arbre; et, la nuit venue, ils entendaient rôder autour d'eux; et le jour ils reconnaissaient les traces de leur passage sur le sable. Il y a aussi dans ces îles une multitude effroyable de fourmis, particulièrement dans l'île de Lâmery où elles sont énormes[1]. Le même m'a conté qu'il avait entendu dire par un marin qu'à Lûlûbylenk (لولوبيلنك), qui est une baie de la mer, il y a un peuple mangeur d'hommes. Ces anthropophages ont des queues[2]. Ils demeurent entre la terre de Fanṣûr et la terre de Lâmery. »

XIII. – *Ibid.*, p. 176 : « J'ai déjà parlé de Seryra (سريرة)[3] qui est située à l'extrémité de l'île de Lâmery. »

XIV. – Géographie d'Aboulféda[4], II, 2, p. 131 : « Île de Lâmry. D'après l'*Aṭwâl*, 126° de longitude

p. 109 du tirage à part. C'est évidemment la légende du çarabha indien transportée à Ceylan qui a fait croire à l'existence de la girafe dans cette île (Dimašḳy, p. 215 de la trad.).

[1] Sur les fourmis énormes, en malais *sĕmut*, d'après lesquelles serait nommée l'île de Sumatra, cf. *Merveilles*, p. 235, *in fine*.

[2] Cf. *Merveilles*, p. 236-237. Il s'agit des Bataks et des grands singes à queue de Sumatra, que l'auteur arabe a transformés en anthropophages à queue.

[3] Lire سَرْبُزَة « Sarboza ».

[4] Introduction et trad. II, 1, par Reinaud, Paris, 1848, in-4°; trad. II, 2, par Stanislas Guyard, 1883.

et 9° de latitude; d'après le Ḳânûn, 127° de longitude. Au sud du premier climat. Dans la mer de l'Inde. Cette île est le principal lieu de production du bois de *boḳḳam* et du bambou. »

Ainsi que l'a montré Van der Lith dans l'*excursus B* du *Livre des Merveilles de l'Inde* (p. 233-237), l'île Lâmery du *Kitâb ʿadjâyb al-Hind* et d'Abulféda, la *Lambri* de Marco Polo, la ڤولو لميرى *pulo Lamery* « île Lamery », et la نكرى لمبرى *nagary Lambry* « pays de Lambry » des Chroniques malaises, désignent sans aucun doute l'île Sumatra. D'après cette identification certaine, Râmny = Lâmery = Sumatra. On constate, en effet, que, dans les extraits précédemment cités, les géographes arabes désignent Sumatra tantôt sous le nom de Râmny, tantôt sous celui de Lâmery, mais l'un est exclusif de l'autre. Ceci doit être également noté : dans les documents chinois utilisés par Groeneveldt[1], Sumatra est appelée Lâmery; d'après la légende historique malgache qui remonte au premier millénaire de notre ère, la même île est appelée *Râmny* > *Ramini;* Ibn Khordâdhbeh, Sulaymân, Ibn al-Faḳyh (p. ١٠), Abû Zayd et Masʿûdy l'appellent *Râmny* ou *Râmyn;* l'auteur du *Livre des Merveilles de l'Inde : Lâmery;* Édrysy, Dimašḳy et Nowayry : *Râmy* ou *Râmny;* Abulféda : *Lâmry;* Marco Polo : *Lambri*. Les deux leçons *Lâ-*

[1] *Notes on the Malay Archipelago and Malacca compiled from Chinese sources*, in *Verhandelingen Bat. Genootschap Kunst. en Wetenschappen*, XXXIX, 1880, apud *Merveilles*, p. 233.

mery et *Râmny* nous sont donc attestées par des témoignages de même valeur et d'égale authenticité. Si la forme malgache était *Lamari* ou *Lamiri*, on pourrait supposer que les marins arabes ont inexactement rapporté le nom de la région de Sumatra où ils trafiquaient, et que *Râmny* (رامنى) ou *Râmyn* (رامين) sont des transcriptions ou des graphies fautives pour لامرى *Lâmery*. Mais le malgache *Ramini* ne permet pas d'envisager une pareille hypothèse. Il serait du reste difficile d'admettre que Ibn Khordâdhbeh, Sulaymân, Ibn al-Faḳyh, Abû Zayd, Mas'ûdy, Édrysy, Dimaśḳy et Nowayry se soient tous trompés. D'autre part, le *Lambri* de Marco Polo concorde entièrement avec les notations des chroniques chinoises et malaises, de l'auteur du *Livre des Merveilles de l'Inde* et d'Abulféda : le même argument peut donc être invoqué en faveur des deux leçons. L'hypothèse, d'après laquelle une région de Sumatra aurait été successivement désignée par ces deux noms, n'est pas davantage admissible, puisque Ibn Khordâdhbeh donne *Râmny*, le *Kitâb 'adjâyb al-Hind*, *Lâmery;* Édrysy, *Râmny;* Abulféda et Marco Polo, *Lâmery*. Cette alternance, du IXe au XIVe siècle, de formes attestées d'un même nom géographique est d'autant plus inattendue que les deux formes ont été identifiées de façon probante : ce doublet toponomastique s'applique incontestablement à Sumatra. La seule conjecture possible en l'état de nos connaissances est la suivante : *Râmny* aurait désigné l'île entière, et *Lâmery*, la partie septentrionale de Sumatra.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Coïncidence curieuse : à côté du nom de l'ancêtre éponyme des Malgaches orientaux, *Ramini*, on relève sur la côte orientale de Madagascar le nom d'un petit village maritime, *Lamari*, à une quinzaine de kilomètres au sud de Tamatave. *Ramini-Lamari* répond exactement à *Râmny-Lâmery*. Sans y attacher plus d'importance qu'il ne faudrait, cette concordance valait d'être signalée.

II

LE WÂḲWÂḲ.

« On sait, dit Reinaud, qu'Hipparque, par suite d'une idée un peu vague qui avait circulé avant lui, émit l'opinion que l'Afrique, non seulement s'étendait fort loin vers le Midi, mais encore que, du côté de l'Orient, elle se prolongeait jusqu'en face des contrées les plus reculées de l'Asie. Cette opinion fut adoptée par Ptolémée, et le nom de ce géographe lui donna une nouvelle force. Elle a été successivement partagée par Al-Istakhry et Ibn Haukal, par Édrysy, Ibn Sa'yd, etc.[1]. » Reinaud a fait dessiner par Jomard « une carte générale du traité d'Édrysy » dressée d'après les cartes originales des manuscrits de Paris et d'Oxford. Les parties « qui ont souffert des ravages

[1] *Géographie d'Aboulféda*, introduction, p. CCLXXVIII. Cf. également, *Merveilles*, *excursus F* par J. de Goeje, p. 298.

du temps » sont indiquées par des points[1]. Cette carte est indispensable pour la lecture des géographes arabes. Reportés sur une carte moderne, les renseignements qu'ils nous fournissent sont incompréhensibles et inutilisables. Appliquant la théorie d'Hipparque, Édrysy supprime toutes les terres asiatiques au sud du 20° degré de latitude pour permettre au cap Guardafui de se prolonger en ligne incurvée jusqu'en face de la Chine. L'océan Indien est ainsi transformé en une espèce de Méditerranée où voisinent les îles africaines et les îles malaises. La mer de l'Inde de ce géographe forme un angle aigu dont le sommet est au fond du golfe de Berbera ou golfe d'Aden. Si les 10 degrés de cet angle sont portés à environ 90 degrés à partir de l'initiale du mot *Berbera* inscrit sur la carte, la côte orientale d'Afrique retrouve sa position exacte; l'Inde, la péninsule malaise et l'Indo-Chine ont une place suffisante pour se développer normalement vers le Sud; les îles de l'océan peuvent être situées d'après leurs latitudes et leurs longitudes respectives. La rectification de la carte d'Édrysy est, en somme, obtenue par l'élargissement de la mer des Indes, en écartant de 90 degrés vers le Sud la côte africaine des Zendjs, de Sofâla et du Wâḳwâḳ.

« Les îles du Japon, dit M. de Goeje, portent un nom tout différent (de Sylâ = Corée) chez les Arabes : ce sont les îles des Wâḳwâḳ (Wôḳwôḳ), sur lesquelles

[1] *Géographie d'Aboulféda*, introduction, p. cxx.

toutefois on a fait des rapports tellement extraordinaires et fantastiques, que des géographes sérieux comme Yakût et Abû'l-feda ont à peine osé en prendre note. Quant aux savants européens, un seul, autant que je sache, a voulu assimiler ces îles au Japon (*Tausend und eine Nacht*, Habicht, 1825, t. I, p. 199, Anm. 24), mais par simple conjecture et sans preuve à l'appui. Langlès (*Voyage de Sindbad*, p. 147) était d'avis qu'il fallait les identifier avec les îles de la Sonde; Reinaud (*Introduction de la Géographie d'Abû'l-feda*, p. cccv, cccviii et cccxv) ne se prononce pas à ce sujet d'une façon précise, mais il semble les placer du côté de Madagascar; de Slane (*Prolégomènes d'Ibn Khaldoun*, t. I, p. 95, n. 3) croit que ce sont les îles Seychelles; M. Devic (*Merveilles de l'Inde*, p. 169) dit : « Le Wâkwâk est « une région assez mal définie, mais qui paraît appartenir aux parages des îles malaises. » On peut ajouter la définition de Lane (*1001 N.*, t. III, 480, n. 32) : « All the islands with which they (Arabic « geographers) were acquainted on the east and « south-east of Borneo. » Ce qu'il y a de certain, c'est que tous les géographes arabes placent les îles Wâkwâk dans l'Extrême-Orient[1]. Le texte d'Ibn Khordâdhbeh (fol. 69) est incorrect, mais avec un peu de peine et en s'appuyant sur le manuscrit, on parvient à en tirer ce qui suit : « A l'orient de la Chine « sont les pays d'Al-Wâkwâk qui sont tellement riches

[1] Je dois rappeler que cet article a été publié en 1880.

« en or, que les habitants fabriquent, avec ce métal, « les chaînes de leurs chiens et les colliers de leurs « singes. Ils livrent au commerce des tuniques bro- « chées d'or. On y trouve encore du bois d'ébène d'excellente qualité[1]. » Un peu plus loin, le même auteur parle de Sylâ qu'il distingue fort bien des Wâḳwâḳ, et parmi les produits exportés de l'Inde et de la Chine, il cite (fol. 70) « l'or et le bois d'ébène « provenant du Wâḳwâḳ ». A la même page (fol. 71) il dit : « La longueur de cette mer (la mer des « Indes), depuis al-Ḳolzom (l'ancienne Clysma, près « Suez) jusqu'au Wâḳwâḳ est de 4,500 parasanges », et ces mots sont reproduits textuellement dans les voyages de Sindbad (*Mille et une nuits*). Istakhry (p. 122) et Ibn Haukal (p. 193) se bornent comme Moḳaddasi, dans leur géographie, au territoire de l'Islâm et ne parlent des Wâḳwâḳ que dans leur description de la mer Persique qu'ils indiquent comme étant un golfe de l'océan commençant aux frontières de la Chine et des Wâḳwâḳ. Leur contemporain Ibn al-Faḳyh (p. ۳) dit que les Wâḳwâḳ se trouvent derrière la Chine et ajoute, comme les autres, que l'Océan Indien s'étend de Ḳolzom jusqu'aux Wâḳwâḳ de la Chine. Yaḳût se contente de mentionner que « le pays des Wâḳwâḳ se trouve au delà de la Chine « et qu'on en parle dans les contes et les fables ». Dans l'ouvrage *Mafâtyḥ-al-ʿOlûm* (ms. de Leyde n° 514, fol. 66 r°), qui a été écrit vers la fin du

[1] J'ai rectifié cette citation d'après la traduction de M. de Goeje publiée en 1889.

xe siècle, le Wâḳwâḳ est indiqué comme se trouvant à côté de la Chine, dans l'Asie orientale. De même dans les ouvrages de Byrûny, d'Edrysy là où il ne copie pas Mas'ûdy, Ḳazwyny, Dimašḳy et autres, qui ici ne diffèrent que par les détails plus ou moins précis qu'ils donnent, il est dit que le pays des Wâḳwâḳ est situé à l'est de la Chine. Autant que je sache, il n'y a que (Ibn al-Faḳyh), Mas'ûdy (III, p. 6) et ceux qui l'ont copié, qui aient placé ces îles au sud de l'Afrique et pris les Wâḳwâḳ pour le dernier pays que l'on rencontre après avoir dépassé le Zanguebar et Sofâla, de même qu'il indique Sylâ comme étant le dernier pays au delà de la Chine. Cette divergence des auteurs cités créerait un problème insoluble, si l'on ignore que selon l'opinion d'Hipparque, adoptée par beaucoup d'Arabes, le sud de l'Afrique se tournait sensiblement vers l'Orient, en sorte que la mer des Indes formait une mer intérieure comme la Méditerranée[1]. »

D'après Ibn al-Faḳyh (*vide infra*, XVI), il y a deux pays appelés Wâḳwâḳ : le Wâḳwâḳ de la Chine et le Wâḳwâḳ du Midi. Ce dernier est le Wâḳwâḳ africain qu'Édrysy place, sur sa carte, à l'est — c'est-à-dire au sud — du Sofâla. Ainsi que l'a montré l'éminent professeur de Leyde, le Wâḳwâḳ de la Chine n'est autre que le Japon, dont l'ancien nom *Wo-kwo* ou *royaume de Wo*, *Wo-kwok* en dialecte chinois de Canton où fréquentaient les Arabes, *Wo-koku* en

[1] *Merveilles*, *excursus F : le Japon connu des Arabes*, p. 297-298.

japonais, est devenu en arabe واقواق *Wâḳwâḳ*[1]. Mais certains renseignements fournis sur le Wâḳwâḳ par les géographes arabes ne peuvent en aucune façon s'appliquer au Japon. C'est qu'il s'agit alors du Wâḳwâḳ du midi ou Wâkwâk africain, dont l'existence n'est pas douteuse. L'homophonie du nom de deux pays si différents, très éloignés l'un de l'autre en réalité mais très voisins d'après la conception ptolémééienne de l'océan Indien, a été une cause d'erreur pour les géographes orientaux et d'incertitude pour leurs commentateurs. L'examen critique des extraits suivants confirme en tout point la précieuse indication donnée par Ibn al-Faḳyh.

XV. — IBN-KHORDÂDHBEH, p. 50 : « A l'Orient de la Chine sont les pays d'Al-Wâḳwâḳ (le Japon), qui sont tellement riches en or, que les habitants fabriquent, avec ce métal, les chaînes de leurs chiens et les colliers de leurs singes. Ils livrent au commerce des tuniques brochées d'or. On y trouve encore du bois d'ébène d'excellente qualité. »

P. 51 : « Du Wâḳwâḳ on exporte l'or et l'ébène. »

P. 52 : « La longueur de cette mer (des Indes), depuis al-Ḳolzom (Suez) jusqu'au Wâḳwâḳ (Japon) est de 4,500 parasanges. »

XVI. — IBN AL-FAḲYH AL-HAMADHÂNY[2], p. v : « Il n'y

[1] *Ibid.*, p. 295-307.

[2] Éd. de Goeje, Leyde, 1886, in-8°; cf. G. FERRAND, *Madagascar et les îles Uâq-Uâq*, in *Journ. asiat.*, mai-juin, 1904, p. 489 et suivantes.

a pas de mer au monde plus grande que la Grande Mer. Elle commence au Maghrib et par le Ḳolzom atteint le Wâḳwâḳ de la Chine. Le Wâḳwâḳ de la Chine diffère du Wâḳwâḳ du midi en ce que le Wâḳwâḳ du midi produit de l'or de mauvaise qualité. »

XVII. – Mas'ûdy, t. I, p. 233 : « Le terme de la course (des marins arabes de l'Omân et de la tribu de Azd) sur la mer de Zendj est l'île Ḳanbalû... et le pays de Sofâla et des Wâḳwâḳ, situé sur les confins du Zanguebar et au fond de ce bras de mer. » Van der Lith (*Livre des Merveilles de l'Inde*, p. 285) dit de la phrase précédente : « La traduction ne me semble pas au-dessus du doute; on peut tout aussi bien lire : « La fin de leur course est Ḳanbalû; « ils vont même plus loin jusqu'au Sofâla et le pays « des Wâḳwâḳ qui est situé aux confins extrêmes du « pays des Zendjs et à la partie inférieure de la mer « des Zendjs. »

XVIII. – Id., t. III, p. 6-7 : « De même que la mer de Chine aboutit au pays de Sîlâ (Japon, *lire* : Corée), dont nous avons eu déjà occasion de parler, de même les limites de la mer de Zendj sont au pays de Sofâla et des Wâḳwâḳ, pays qui produit de l'or en abondance et d'autres merveilles; le climat y est chaud et la terre fertile. C'est là que les Zendjs bâtirent leur capitale; puis ils élurent un roi qu'ils nommèrent *waḳlîmî* (وقليمى pour مفليمى *mfaleme* < Swahili : *mfalme* « roi ») ... Le territoire des

Zendjs commence au canal dérivé du haut Nil et se prolonge jusqu'au pays de Sofâla et des Wâḳwâḳ. »

XIX. – *Livre des Merveilles de l'Inde*, p. 8-12 : « D'après le récit que m'en a fait Abû Moḥammed al-Ḥasan, fils de ʿAmr, un capitaine de navire lui raconta qu'étant parti pour le Zâbedj sur un navire à lui appartenant, le vent les poussa vers les îles Wâḳwâḳ où ils durent s'arrêter non loin d'une bourgade. A leur vue, les habitants prirent la fuite dans la campagne, emportant tout ce qu'ils purent de leurs biens. Les gens du navire, qui ne connaissaient pas le pays et qui ignoraient la cause de la fuite des naturels, n'osaient pas descendre à terre. Le navire demeura là deux jours, sans que personne vînt à eux ou fît mine d'entamer quelque rapport. Enfin un matelot qui connaissait la langue des Wâḳwâḳys fut débarqué et se risqua à traverser la bourgade pour gagner la campagne. Il découvrit un homme caché sur un arbre, lui parla, lui fit des amitiés, lui offrit des dattes et le questionna sur la cause qui avait fait fuir les gens du pays, lui promettant sécurité et récompense, s'il montrait de la franchise. L'homme répondit qu'en apercevant le navire, les gens de la bourgade avaient cru qu'on voulait les attaquer et qu'ils s'étaient sauvés avec leur roi dans la campagne et dans les jungles. Il consentit à suivre le matelot au navire. On lui donna trois compagnons, chargés pour le roi du pays d'un beau message, assurant toute sécurité au roi et à son monde,

et lui portant aussi un cadeau composé de deux pièces d'étoffes, de quelques dattes et de diverses bagatelles. Le prince rassuré revint avec tous ses gens. On demeura avec eux, et on commença un commerce d'échange avec tout ce dont le navire était chargé. Le vingtième jour n'était pas encore écoulé, quand survint une autre peuplade avec son chef pour attaquer la première. « Sachez, dit le roi de la bour-« gade, que ceux-là viennent pour m'attaquer et « m'enlever mon bien : car ils s'imaginent que j'ai « acquis une bonne partie de la cargaison du navire. « C'est pourquoi prêtez-moi votre secours, défendez-« vous en me défendant. » Dès l'aurore, dit le narrateur, la troupe étrangère vint pour commencer l'attaque à la porte de la ville. Et le roi sortit à leur rencontre avec son monde, soutenu par les matelots et par les soldats du navire, ainsi que par ceux d'entre les marchands et les gens de l'équipage qui se montraient disposés à combattre. La bataille s'était engagée, lorsque, au milieu de la mêlée, un homme de l'équipage, personnage astucieux originaire de l'ʿIrâḳ, tira de sa poche une feuille de papier sur laquelle était écrit un compte à lui, la développa toute grande, et l'éleva de la main vers le ciel en prononçant des paroles à haute voix. Aussitôt que les agresseurs virent la chose, ils cessèrent immédiatement leur attaque. Quelques-uns vinrent à l'homme et lui dirent : « Par grâce, arrête! Nous allons partir, « nous ne toucherons à rien. » Et tous se disaient les uns aux autres : « Cessons, cessons le combat. Nos

« ennemis ont élevé leur affaire vers le roi du ciel. « En un instant nous serions vaincus et massacrés. » Et ils s'humiliaient devant l'homme jusqu'à ce qu'il eût remis la feuille dans sa ceinture. Alors ils se retirèrent, usant d'un langage très humble, comme si moi et les gens du navire étions les maîtres de la bourgade et de ce qu'elle contenait. Ainsi débarrassés d'eux, continue le narrateur, nous revînmes à nos affaires accoutumées de ventes et d'achats. Le roi était tout à notre service. Sans cesse trompant les gens du pays, volant leurs enfants, achetant les uns aux autres, avec des pagnes, des dattes et des bagatelles, nous fîmes si bien, que le navire fut bientôt chargé de cent têtes d'esclaves grands ou petits. Au bout de quatre mois, le moment du départ approchant, ceux que nous avions achetés ou volés nous dirent : « Ne nous emmenez pas, laissez-nous dans « notre pays. Il ne vous est point permis de nous « réduire en esclavage, de nous séparer de nos « familles. » Mais nous n'y prêtions aucune attention. Sur le navire, les uns étaient enchaînés par les pieds, les autres attachés; les enfants restaient libres. Cinq hommes de l'équipage demeuraient à bord pour s'occuper de leur nourriture et veiller sur le navire. Les autres étaient à terre. Or, une nuit, les captifs se jetèrent sur les hommes de garde, les lièrent de cordes, levèrent l'ancre, mirent à la voile et volèrent le navire au milieu des ténèbres. Au matin, il avait disparu, et nous restâmes plantés là, réduits pour tout bien et toute ressource aux piètres

restes que nous avions laissés dans la bourgade, les jours précédents. On ne put avoir aucune nouvelle du navire. Il nous fallut séjourner là bien des mois, jusqu'à ce que, ayant construit une mince chaloupe capable de nous porter, nous nous embarquâmes dans le plus triste état de dénuement. »

XX. – *Ibid.*, p. 50 : « Suivant ce que m'a conté Moḥammed, fils de Bâbišâd, il y a dans les parages du Wâḳwâḳ des scorpions qui volent comme des moineaux; lorsqu'ils piquent un homme, son corps se gonfle, il tombe malade, sa peau s'en va en lambeaux, et il meurt. »

XXI. – *Ibid.*, p. 65 : « Moḥammed, fils de Bâbišâd, m'a dit, d'après ce qu'il avait appris de gens qui avaient abordé au pays des Wâḳwâḳ, qu'on y trouve un grand arbre aux feuilles rondes et quelquefois oblongues, qui porte un fruit analogue à la courge, mais plus grand et offrant quelque apparence d'une figure humaine. Quand le vent l'agite, il en sort une voix. L'intérieur est gonflé d'air comme le fruit de l'*ʿošar*. Si on le détache de l'arbre, il s'en échappe aussitôt du vent; et ce n'est plus qu'une peau. Un matelot voyant un de ces fruits, dont la forme lui plaisait, en coupa un pour l'emporter; mais il se dégonfla à l'instant, et ce qui resta entre les mains de l'homme était flasque comme un corbeau crevé. »

XXII. – *Ibid.*, p. 163 : « J'ai déjà rapporté des

choses intéressantes touchant les *Dybadjât ad-dum* (الدم). C'est un groupe d'îles dont la première est voisine des *Dybadjât al-kastadj*, et la dernière proche des îles des Wâḳwâḳ. Ces *Dybadjât* sont, dit-on, au nombre de trente mille, dont douze mille habitées, au dire des marchands; elles sont distantes l'une de l'autre d'une parasange. Toutes sont sablonneuses. »

XXIII. – *Ibid.*, p. 172 : « Le même (Moḥammed al-'Omâny) m'a conté que dans une des îles du Wâḳwâḳ il y a un oiseau dont le plumage a du rouge, du blanc, du vert et du bleu comme le pivert. Il a la taille d'un gros pigeon. On le nomme *samandal*. Il peut entrer dans le feu sans se brûler, demeurer longtemps sans manger autre chose que de la terre. Pendant qu'il couve ses œufs, il ne boit pas jusqu'à leur éclosion. Lorsque les petits sont nés, il les abandonne quelque temps et n'en approche point; mouches et moucherons tournent autour des petits; quand leurs plumes ont poussé et qu'ils commencent à marcher, alors il leur donne la becquée. »

XXIV. – *Ibid.*, p. 173 : « Il m'a aussi conté que dans ces îles du Wâḳwâḳ, il y a un animal semblable au lièvre, qui change de sexe, est tantôt mâle tantôt femelle. C'est du moins ce que disent les gens de Sarandyb, d'après ce que m'en a rapporté mon narrateur qui le tenait d'un Indien; et je ne sais qu'en dire. Ils prétendent que le lièvre change aussi

de sexe. Mais à mon sens, c'est une rêverie sans fondement. Dieu seul connaît la vérité. »

XXV. — *Ibid.*, p. 174 : « Quelques personnes m'ont dit avoir vu un homme qui avait pénétré et trafiqué chez les Wâḳwâḳ, et qui décrivait l'ampleur de leurs villes et de leurs îles. Par cette expression, ampleur, je n'entends pas dire que leurs villes soient vastes, mais les habitants nombreux. Ils ont de la ressemblance avec les Turcs. Dans leurs arts, ce sont les plus industrieux des hommes; dans le pays entier on prend grand soin de développer cette aptitude. Du reste, ils sont traîtres, rusés, menteurs; très vifs et très experts en tout ce qu'ils entreprennent. »

XXVI. — *Ibid.*, p. 174-175 : « (Dja'far, fils de Râšid, navigateur renommé des pays de l'or, connu sous le nom de) Ibn Lâkys m'a rapporté à leur sujet (des Wâḳwâḳ) des choses extraordinaires dont il avait été témoin. En l'année 334 H. (945 de J.-C.) ils allèrent avec un millier de barques pousser une vigoureuse attaque contre la ville de Ḳanbaluh (قنبلة[1]). Mais ils ne purent s'en emparer, parce que la ville est solidement fortifiée et entourée par un bras de mer, au milieu duquel Ḳanbaluh s'élève comme un château fort. Des gens du pays qui s'étaient mis en rapport avec eux leur ayant demandé pourquoi ils étaient venus chez eux plutôt qu'en tout autre lieu,

[1] Variante : كنبيلة.

ils répondirent que c'était parce que cette contrée possède des marchandises qui conviennent à leur pays et à la Chine, telles que l'ivoire, l'écaille de tortue, les peaux de panthère et l'ambre, et parce qu'ils voulaient se procurer des Zendjs, qui sont des hommes vigoureux et propres à supporter les travaux pénibles. Leur voyage, disaient-ils, avait duré un an. Ils avaient pillé quelques îles à six journées de distance de Ḳanbaluh, et ensuite maintes villes et bourgades du Sofâla des Zendjs, sans compter ce que nous ne savons pas. Si ces gens-là disaient vrai en parlant d'un voyage d'une année, cela prouve que Ibn Lâkys a raison quand il prétend que les îles des Wâḳwâḳ sont situées en face de la Chine. Dieu seul sait la vérité. »

XXVII. — *Ibid.*, p. 190-191 : « Un marin m'a rapporté qu'il avait fait la traversée de Seryra (= Sarboza) à la Chine dans un *sanbûḳ*. « Nous avions « parcouru, dit-il, un espace de cinquante *zâmâ*[1], « lorsqu'une tempête fondit sur notre embarcation. « On sacrifia une partie du chargement. La tempête « dura plusieurs jours, et le vent devint si terrible « qu'il n'y eut plus moyen de gouverner. Voyant « notre perte imminente, nous voulûmes nous jeter « à la mer et nous sauver dans une île voisine. Les « ancres mouillées, nous nous croyions perdus, « quand la tempête s'apaisa. Bientôt nous aper-

[1] Cf. *Merveilles*, p. 197, sub verbo زم. Mesure de longueur variable suivant les auteurs.

« çûmes dans l'île une troupe de gens, et nous attendions que quelqu'un d'entre eux vînt à nous. Mais « aucun ne bougea. Nous leur fîmes des signes qu'ils « ne comprirent pas. Nous ne savions où nous étions, « persuadés d'ailleurs que, si nous descendions à « terre, ils nous feraient un mauvais accueil, et qu'il « y avait plus loin une autre troupe qui tomberait « sur nous, sans que nous puissions leur résister. « Nous passâmes ainsi quatre jours, sans oser débar- « quer et sans qu'aucun indigène vînt à nous. Le « cinquième jour, nous nous décidâmes pourtant, « parce qu'il fallait renouveler notre provision d'eau « et savoir où nous étions. Trente des nôtres allèrent « à terre avec des armes, dans la chaloupe du canot. « A notre approche les gens prirent la fuite; un seul « resta sur le rivage. Il nous adressa la parole dans « une langue étrangère. Un des nôtres put le com- « prendre. « Cette île, dit-il, fait partie du Wâḳwâḳ. » « L'indigène interrogé au sujet des deux îles nous « apprit qu'elles appartenaient au Wâḳwâḳ, qu'elles « sont situées à trois cents parasanges de toute autre « terre, qu'il n'y a pas d'autres habitants qu'eux, et « qu'ils y sont au nombre de quarante. Interrogé sur « la route à suivre pour gagner Ṣanf, il nous donna « les indications nécessaires. Ayant fait de l'eau, nous « remîmes à la voile vers le Ṣanf, suivant ses instruc- « tions, et nous y abordâmes sains et saufs, après un « voyage de quinze *zâmâ*. »

XXVIII. — Mokhtasar al-ʿAdjâyb, ms. 901 de la

Bibliothèque Nationale de Paris, apud *Livre des Merveilles de l'Inde*, p. 279 : « Dans ce pays-ci (de Khmer) on trouve l'aloès de Khmer (قار) et le bois de sandal. L'île du sandal est située près de la plage ; on y trouve l'aloès de Ṣanf, qu'ils estiment à un prix plus élevé que celui de Khmer, parce qu'il se distingue par son excellence et sa pesanteur dans le feu. On y voit des bœufs et des buffles. Puis le pays de Wâḳ(-wâḳ) et ses îles, situées à l'orient de la Chine. Elles sont riches en or. »

XXIX. – ALBERUNI'S INDIA[1], trad. E. C. Sachau, t. I, p. 210-211 : « The eastern islands in this (Indian) ocean, which are nearer to China than to India, are the islands of the Zâbadj, called by the Hindus *Suvarṇa-dvîpa* (d'après le texte arabe ١٠٣ : سُوَرن ديب, litt. : *suwarn-dyb*) *i. e.* the gold islands[2]. The western islands in this ocean are those of the Zandj, and those in the middle are the islands Ramm[3] (الرّمّ) and the Dîva islands [Malediva, Laccadiva] (d'après le texte arabe ١٠٣ : الديبجات *ad-Dybadjât*), to which belong also the Ḳumayr (قمير) islands. »

[1] Texte arabe, éd. Sachau, Londres, 1887, in-4°; trad. anglaise par Sachau, Londres, 1888, in-8°, 2 vol. Le chapitre XVIII avait été précédemment publié et traduit par REINAUD, *Fragments arabes et persans*, p. 79-126 du tirage à part.

[2] Nom sanskrit de Sumatra ou plutôt de la région de Sumatra.

[3] *Vide supra*, XXII, les îles *ad-dum* qui sont les mêmes que les îles *Ramm;* en graphie arabe رم, دم.

XXX. — « The island of *Alwâḳwâḳ* belongs to the Ḳumayr islands. *Ḳumayr* is not, as common people believe, the name of a tree which produces screaming human heads instead of fruits, but the name of a people the colour of whom is whitish. They are of short stature and of a build like that of the Turks. They practise the religion of the Hindus, and have the custom of piercing their ears. Some of the inhabitants of the Wâḳwâḳ island are of black colour. In our countries there is a great demand for them as slaves. People fetch from thence the black ebony-wood; it is the pith of a tree, the other parts of which are thrown away, whilst the kinds of wood called *mulamma'* and *šauḥaṭ* and the yellow sandal-wood are brought from the country of the Zandj. In former times there were pearl-banks in the bay of Sarandyb, but at present they have been abandoned. Since the Sarandyb pearls have disappeared, other pearls have been found at Sofâla in the country of the Zandj, so that people say the pearls of Sarandyb have migrated to Sofâla. »

XXXI. — Géographie d'Édrysy, trad. A. Jaubert, t. 1, p. 4 : « La première des (sept) mers, située dans la partie habitable du globe, est la mer de la Chine et des Indes, du Sind et de l'Yémen. Elle s'étend à partir de la ligne équinoxiale; elle baigne la Chine, puis l'Inde, puis le Sind, puis le midi de l'Yémen, et se termine au détroit de Bâb-al-Mandeb. C'est là sa longueur, et, d'après le rapport des voyageurs dignes

de foi, des navigateurs qui s'y sont hasardés, et des personnes qui ont fait voile d'un pays à un autre depuis la mer Rouge jusqu'au Wâḳwâḳ, cette longueur est de 4,500 parasanges. Il s'y trouve environ trois cents îles, soit désertes, soit habitées, dont nous dirons subséquemment ce que nous en avons appris de plus certain, et ce que l'histoire en rapporte. »

XXXII. – *Ibid.*, p. 78-80 : « Neuvième section. Cette section comprend la description de la mer des Indes connue sous le nom de mer de la Chine et d'une partie de la mer nommée Dâr Lazuy[1]..... Nous disons donc qu'au midi de cette mer est une partie du Sofâla, et qu'au nombre des lieux habités de ce pays est la ville de Djesṭa (جسطه), peu considérable. On y trouve de l'or en quantité : son exploitation est la seule industrie et la principale ressource des habitants. Ils mangent des tortues marines et des coquillages. Le *dura*[2] est peu abondant parmi eux. Cette ville est située sur un grand golfe où peuvent entrer les navires. Les habitants de Djebesṭa (جبسطه) [جهسطه d'après un autre manuscrit] n'ayant ni navires ni bêtes de somme pour porter leurs fardeaux, sont obligés de les porter eux-mêmes, et de se rendre service réciproquement. Ceux de Ḳomor (قمر) et les marchands du pays de Mehradj (مهراج) [*lire :* du

[1] Pour *Laruwy*. C'est la mer de Lâr qui baigne la côte occidentale de l'Inde.

[2] Espèce de maïs.

Maharâdja] viennent chez eux, en sont bien accueillis, et trafiquent avec eux. De la ville de Djebesṭa à celle de Dâghûṭa (داغوطه), trois jours et trois nuits par mer; et à l'île de Ḳomor, un jour. La ville de Dâghûṭa est la dernière du Sofâla, pays de l'or; elle est située sur un grand golfe. Ses habitants vont nus; cependant ils cachent avec leurs mains (leurs parties sexuelles), à l'approche des marchands qui viennent chez eux des autres îles voisines. Leurs femmes ont de la pudeur, et ne se montrent ni dans les marchés ni dans les lieux de réunion, à cause de leur nudité; c'est pourquoi elles restent fixées dans leurs demeures. On trouve de l'or dans cette ville et dans son territoire, plus que partout ailleurs dans le Sofâla. Ce pays touche à celui de Wâḳwâḳ (واقواق), où sont deux villes misérables et mal peuplées, à cause de la rareté des subsistances et du peu de ressources en tout genre. L'une se nomme Derû (درو) [variante ددروا] et et l'autre Nebhenah (نبهنه) [variante بنهنه]. Dans son voisinage est un grand bourg nommé Da'rghah (دعرغه) [variante دغدغه]. Les naturels sont noirs, de figure hideuse, de complexion difforme; leur langage est une espèce de sifflement. Ils vont absolument nus et sont peu visités (par les étrangers). Ils vivent de poissons, de coquillages et de tortues. Ils sont (comme il vient d'être dit), voisins de l'île de Wâḳwâḳ dont nous reparlerons, s'il plaît à Dieu. Chacun de ces pays et de ces îles est situé sur un grand golfe. On n'y trouve ni or, ni commerce, ni navire, ni bêtes de somme. Quant à l'île de Djâlûs

(جالوس [1]), ses habitants sont Zendjs, ils vont nus et vivent, comme nous l'avons dit, de ce qui leur tombe entre les mains[2]. Il existe chez eux une montagne dont la terre est (mêlée) d'argent. Si on approche cette terre du feu, elle se dissout et devient de l'argent[3]. De là à l'île Lankyâlyûs (لنكياليوس [4]) on compte deux journées, et cinq de cette dernière à l'île de Kalah[5] (كلة), qui est très grande et où demeure un roi qu'on nomme le Djâba (جابة) ou prince indien. »

XXXIII. – *Ibid.*, p. 87 : « Premier climat. Dixième section. Cette section comprend les dernières terres habitables du côté de l'Orient, au delà desquelles tout est inconnu; la mer de Chine nommée aussi Ṣakhâ (صخى [6]) et, par quelques personnes, mer de Ṣanf; c'est un bras de la mer Océane appelée *mer obscure*, parce

[1] Lire باروس *Bârûs*. Cf. *Merveilles*, p. 263; Ibn Khordâdhbeh, ٦٦, n. *f*. L'île Bârûs est le Baros de la côte occidentale de Sumatra.

[2] Cf. *Relation des voyages*, p. 8-9, qui contient des détails identiques sur les indigènes des îles Landjabâlûs = Nicobar.

[3] Sur les mines d'argent, cf. *Relation des voyages*, p. 9, et Ibn Khordâdhbeh, p. 45 : « Il y a (dans une des îles de cette mer) une montagne dont l'argile soumise à l'action du feu devient de l'argent. »

[4] Lire لنكبالوس *Lankabâlûs*.

[5] Le Kedah de la côte occidentale de la péninsule malaise. Cf. *Merveilles*, p. 263. Tout le passage précédent depuis : « Quant à l'île de Djâlûs... » a trait à l'Indonésie. D'après sa conception ptoléméienne de la mer des Indes, Édrysy l'a normalement placé à la suite de la description du Wâḳwâḳ africain.

[6] Lire صنجى *Ṣandjy*. C'est la partie de la mer de Chine à l'est de l'Indo-Chine française.

qu'elle l'est en effet, et qu'elle est presque toujours agitée par des vents impétueux et couverte d'épaisses ténèbres. Cette mer touche à l'Océan auprès de Gog et Magog, et par sa partie inférieure (*litt.* : par ce qui est au-dessous d'elle), aux terres inhabitables du côté du Nord. Cette mer des ténèbres s'étend beaucoup aussi du côté de l'Occident ainsi que nous l'avons dit, et que nous en avons tracé le dessin. » La version latine ajoute le passage suivant qu'on retrouve dans le texte arabe du ms. B : « Protenditurque ad insulas Vacvac ex parte meridionali, et ad mare serpentum usque ad latus australe maris terram ambientis[1]. »

XXXIV. — *Ibid.*, p. 92 : « Dans la partie des îles de Wâḳwâḳ voisines de celles-ci (dans la mer des Indes et de la Chine), sont des lieux coupés d'îlots et de montagnes, inaccessibles aux voyageurs, à cause de l'extrême difficulté des communications. Les habitants sont des infidèles qui ne connaissent point de religion, et qui n'ont point reçu de loi. Les femmes vont tête nue, portant seulement des peignes d'ivoire ornés (*litt.* : couronnés) de nacre. Une seule femme porte quelquefois jusqu'à vingt de ces peignes. Les hommes se couvrent la tête d'une coiffure qui ressemble à ce que nous appelons *al-ḳâanas* (القانس)

[1] Pour l'intelligence de ce passage, cf. les cartes 17 et 5 de l'atlas de Joachim Lelewel, Bruxelles, 1850. Celle-ci représente le *quadrans habitabilis* d'après Abû Rayḥân al-Byrûny. L'île Wâḳwâḳ est située contre la côte d'Afrique au sud de la mer Ṣandjy.

et qui s'appelle en langue indienne *al-buhâry* (البهارى). Ils restent fortifiés dans leurs montagnes sans en sortir et sans permettre qu'on vienne les visiter; cependant ils montent sur les hauteurs, le long du rivage, pour regarder les bâtiments, et quelquefois ils leur adressent la parole dans une langue inintelligible. Telle est constamment leur manière d'être. Auprès de ce pays est l'île de Wâḳwâḳ, au delà de laquelle on ignore ce qui existe. Cependant les Chinois y abordent quelquefois, mais rarement; c'est un assemblage de plusieurs îles inhabitées si ce n'est par des éléphants et une multitude d'oiseaux. Il y a un arbre dont Mas'ûdy rapporte des choses tellement invraisemblables, qu'il n'est pas possible de les raconter; au surplus, le Très-Haut est puissant en toutes choses. »

XXXV. — *Ibid.*, p. 94 : « Il en est de même — je veux parler de l'abondance de l'or — dans les îles de Wâḳwâḳ. Les marchands y pénètrent avec ceux qui se livrent à la recherche de l'or; ils y opèrent la fonte de ce métal et l'exportent en lingots. Ils exportent aussi de la poudre d'or qu'ils font fondre dans leur pays au moyen de procédés connus d'eux. Les îles de Wâḳwâḳ produisent aussi de l'ébène d'une incomparable beauté. »

XXXVI. — Ḳazwyny, in *Livre des Merveilles de l'Inde*, *excursus F* par de Goeje, p. 302 : « On dit que les îles de Wâḳwâḳ sont appelées ainsi parce

qu'il y croît un arbre produisant un fruit ressemblant à une femme pendue par les cheveux. Quand ce fruit est mûr, il pousse le cri de *wâḳ-wâḳ* et dans ce cri les indigènes croient voir un présage. »

XXXVII. — Šams ad-dyn ad-Dimašḳy, p. 199 : « Les îles de Wâḳwâḳ sont situées dans l'Océan, au delà de la chaîne d'Uṣṭiḳûn, tout près de la côte; on y arrive par la Chine. Elles portent ce nom d'après un arbre chinois qui ressemble au noyer ou au *khyâr šember* (*cassia fistula*) et porte des fruits pareils à la tête de l'homme. Quand un fruit se détache de l'arbre, on entend le son : *wâk*, *wâk*, répété plusieurs fois, puis il tombe. Les habitants de ces îles et ceux de la Chine en tirent des augures. »

XXXVIII. — Prolégomènes d'Ibn Khaldûn[1], t. I, p. 95 : « Ensuite cette mer passe successivement auprès de la ville de Maḳdašaû, du pays de Sofâla, de la contrée des Wâḳwâḳ et d'autres peuples, au delà desquels il n'existe que des déserts et de vastes solitudes. »

XXXIX. — *Ibid.*, p. 119-120 : « Plus à l'est (de la ville de Maḳdašaû), se trouve le pays de Sofâla, qui borde la rive méridionale de cette mer, dans la septième section du même (premier) climat. Ensuite,

[1] Traduits et commentés par de Slane, Paris, 1843, t. XIX des *Notices et Extraits*.

à l'orient de Sofâla, sur le même rivage méridional, on rencontre le pays de Wâḳwâḳ, qui s'étend sans interruption, jusqu'à la fin de la dixième section du climat, à l'endroit où la mer Indienne sort de la mer environnante. »

Dans les extraits XV, XXV, XXVII, XXVIII, XXXI, XXXIV, XXXV, XXXVII, le Wâḳwâḳ en question est évidemment le Japon; XX, XXI, XXIII, XXIV, XXXVI donnent des indications qui n'ont pas trait à la situation géographique du Wâḳwâḳ; mais dans les extraits XVII, XVIII, XXXII, XXXIII, XXXVIII et XXXIX, il s'agit sans aucun doute du Wâḳwâḳ du Midi dont parle Ibn al-Faḳyh (XVI), c'est-à-dire du Wâḳwâḳ africain : le texte est formel à cet égard.

« Que les Arabes et les Persans, dit M. de Goeje, n'aient pas fait de commerce direct avec le Japon, cela est à peu près certain. Il est probable que les Chinois ne les ont pas engagés à entrer en relations avec ce pays et que ce sont eux qui ont cherché à détourner les marchands de la navigation avec le Japon, en leur faisant un grand nombre de récits sur les périls qu'ils auraient couru, s'ils avaient tenté de visiter cette contrée. Tout ce que les Arabes connaissaient du Japon, ils l'avaient appris des Chinois, de la même manière que le nom du pays, sauf quelques particularités, racontés par des capitaines de navires, qui en s'écartant de leur route y avaient passé. Il faut cependant remarquer qu'il n'est nullement

improbable que ces derniers se soient quelquefois trompés et qu'ils aient noté comme appartenant aux Wâḳwâḳ telle île qui ne faisait point partie du Japon[1]. » Très vraisemblablement les Arabes ne connaissaient donc pas le Japon; rien, en tout cas, ne nous permet de supposer qu'ils aient eu des relations directes avec ce pays et que des marins arabes aient pu apprendre le japonais. Nous savons, en effet, que Wâḳwâḳ est la forme arabisée, non pas du nom indigène du Japon, mais du nom de ce pays dans le dialecte chinois de Canton : *Wo-kwok*[2].

Dans l'extrait XIX, l'auteur du *Livre des Merveilles de l'Inde* rapporte les faits suivants : 1° Un matelot arabe « connaît la langue des Wâḳwâḳy »; 2° Le capitaine du navire offre au roi du Wâḳwâḳ un cadeau composé « de deux pièces d'étoffe, de quelques dattes et de diverses bagatelles »; 3° Pendant le combat entre indigènes Wâḳwâḳy de peuplades différentes, un matelot arabe rétablit l'ordre « en levant vers le ciel une feuille de papier sur laquelle était écrit un compte, et en prononçant des paroles à haute voix »; 4° « Le roi Wâḳwâḳy était tout au service » des Arabes pour leurs opérations commerciales; 5° Les marins arabes se procurent

[1] *Merveilles*, p. 299. Cf. Reinaud, *Relation des voyages*, p. 60 : « Du côté de la mer, la Chine est bornée par les îles Sylâ (Corée)... Du reste, aucun de nos compatriotes n'est allé les visiter, de manière à pouvoir nous en donner des nouvelles. » Sylâ est bien la Corée, mais Sulaymân en parlant *des îles Sylâ* y comprend implicitement, sans doute, l'archipel japonais.

[2] *Merveilles*, p. 299.

une centaine d'esclaves « sans cesse en trompant les gens du pays, volant leurs enfants, achetant les uns aux autres, avec des pagnes, des dattes et des bagatelles ». Si les Arabes ne connaissaient vraisemblablement pas le Japon, et, par conséquent, n'en parlaient pas la langue, ils parlaient certainement les langues du Wâḳwâḳ africain où ils trafiquaient depuis longtemps déjà lorsque fut rédigé le *Livre des Merveilles de l'Inde*. Le cadeau du capitaine du navire au chef Wâḳwâḳy qui serait inacceptable pour un souverain japonais, est, au contraire, tout à fait conforme aux goûts et aux exigences des rois du Wâḳwâḳ africain[1]. L'exhibition d'une feuille de papier

[1] Un manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Paris (n° 9345 des nouvelles acquisitions françaises) probablement du milieu du XVIII° siècle, contient l'énumération des cadeaux à faire aux chefs malgaches pour être autorisé à trafiquer dans le pays. Les nombreux bénéficiaires de ces cadeaux sont : le roi en arrivant et pendant la traite, son fils aîné, les trois grandes (premières) femmes du roi, chaque petite femme du roi, « les grands du pays pour empêcher que les noirs n'insultent les blancs »; les frères et sœurs du roi, ses filles et petits garçons, neveux, nièces, gendres et autres; « présents et payement à plusieurs grands du pays, conducteurs d'esclaves et faisant les commissions pour aller et venir vers le Roy, lorsqu'on a besoin, et aux gardiens des bœufs ». Les cadeaux faits au roi se composent de : 2 fusils, 500 balles, 500 pierres (à fusil), 4 *andouilles* de tabac, 1 chapeau brodé, 2 chemises garnies, 10 paires de boucles, 2 pièces de ruban, 1 mesure d'étain, 3 couteaux à manche de bois, 6 fourchettes d'acier, 2 pièces mouchoir Mazulipatan, 2 miroirs de fer blanc, 1 livre de fil de Bretagne, 1 chien, 500 balles, 10 paires de boucles, 12 pipes, 5 couteaux à ressort à manche de corne, 4 bagues, 4 miroirs cadre de bois, 3 poignets (*sic*, probablement *poignards*), 500 pierres (à fusil), 2 pièces de ruban, etc. Louis Peltier, *La traite à Madagascar au*

« sur laquelle était écrit un compte », n'aurait pas produit sur des Japonais l'effet qu'elle devait produire sur les Wâḳwâḳy africains, pour lesquels deux lignes en caractères arabes constituent une précieuse ou redoutable amulette. Enfin, l'utilisation du roi Wâḳwâḳy pour les opérations commerciales, l'achat d'esclaves, le vol d'enfants étaient des pratiques habituelles aux négriers arabes qui tout récemment encore se livraient à la traite dans le Wâḳwâḳ africain. Tout ce que nous savons des Japonais nous autorise à croire que ces actes de piraterie n'auraient jamais été tolérés sur leur territoire. Quelques pages plus loin, le *Kitâb ʿadjâyb al-Hind* mentionne un enlèvement d'indigènes de Sofâla dans des circonstances à peu près identiques à celles que relate l'extrait XIX. « Ismaʿylaweyh m'a raconté, dit l'auteur du *Livre des Merveilles de l'Inde* (p. 50-54), et plusieurs marins avec lui, qu'il partit de l'ʿOmân sur son navire pour aller à Ḳanbaluh, dans l'année 310. Une tempête le poussa vers Sofâla des Zendjs. « Voyant la côte où nous étions, dit le capitaine, et « reconnaissant que nous étions tombés chez les nègres « mangeurs d'hommes, sûrs de périr, nous faisons nos « ablutions, et tournant nos cœurs vers Dieu, nous « récitons les uns pour les autres les prières des morts. « Les canots des nègres nous entourent, on nous « amène au port, nous jetons l'ancre et descendons « à terre. Ils nous conduisent à leur roi. C'était un

XVIIIᵉ *siècle*, in *Revue de Madagascar*, 1903, 2ᵉ semestre, p. 105 et suiv. Ce sont bien les pagnes et bagatelles dont parlent les *Merveilles*.

« jeune homme, beau et bien fait pour un Zendj. Il « nous demande qui nous sommes, où nous allons. « Nous répondons que son pays est le but de notre « voyage. « Vous mentez, dit-il. Ce n'est pas chez « nous, mais à Ḳanbaluh que vous prétendiez abor- « der. Les vents seuls vous ont, malgré vous, poussés « sur nos rivages. » Nous répondîmes : « C'est vrai, « et ce que nous en disions n'était que pour t'être « agréable. — Débarquez vos marchandises, dit-il, « vendez et achetez. Vous n'avez rien à craindre. » « Nous délions nos ballots et commençons notre com- « merce, commerce excellent pour nous, sans nulle « entrave, sans droits à payer. Nous lui fîmes quelques « présents auxquels il répondit par des dons d'égale « valeur ou plus riches encore. Notre séjour fut de « plusieurs mois. Le moment du départ étant venu, « nous lui demandâmes la permission de partir, « qu'il nous accorda aussitôt. On chargea les mar- « chandises achetées, on termina les affaires. Tout « étant réglé, le roi, instruit de notre intention de re- « mettre à la voile, nous accompagna au rivage avec « quelques-uns des siens, descendit dans les embar- « cations et vint avec nous jusqu'au navire. Il monta « même à bord avec sept de ses compagnons. Lorsque « je le vis là, je me dis en moi-même : ce jeune roi « sur le marché de l'ʿOmân, vaudrait bien à l'enchère « trente *dynâr*, et ses sept compagnons cent soixante « *dynâr*. Leurs vêtements n'ont pas une valeur infé- « rieure à vingt *dynâr*. Tout compte fait, ce serait « pour nous un bénéfice de trois mille *dirhem* au

« moins sans courir aucun risque. Sur ces réflexions, « je donnai les ordres à l'équipage : on tendit les « toiles, on leva l'ancre. Cependant le roi nous faisait « mille amitiés, nous engageant à revenir plus tard « et nous promettant bon accueil à notre retour. « Quand il vit les voiles gonflées par le vent et le na- « vire déjà en marche, il changea de visage. « Vous « partez, dit-il. Eh bien! Je vous fais mes adieux. » « Et il voulut descendre dans les canots amarrés à « bord. Mais nous coupâmes les cordes en lui di- « sant : « Tu resteras avec nous, nous t'emmenons « dans notre pays. Là nous te récompenserons de « tes bienfaits envers nous. — Étrangers, dit-il, « quand vous êtes tombés sur nos plages, j'avais la « puissance. Mes gens voulaient vous manger et piller « vos biens, comme ils l'ont déjà fait à l'égard d'autres « que vous. Mais je vous ai protégés, je n'ai rien « exigé de vous. Comme marque de ma bienveillance « je suis venu vous faire mes adieux jusque dans votre « navire. Traitez-moi donc comme la justice l'exige, « en me rendant à mon pays. » Mais on ne prêta au- « cune attention à ses paroles; on n'en tint aucun « compte. Et le vent ayant fraîchi, la côte ne tarda « pas à disparaître à nos yeux, puis la nuit nous en- « veloppa de ses voiles et nous entrâmes dans la haute « mer. Le jour revint; le roi et ses compagnons « furent joints aux autres esclaves dont le nombre « atteignait environ deux cents têtes; il ne fut point « traité autrement que ses compagnons de captivité. « Le roi ne dit mot et n'ouvrit point la bouche. Il fit

« comme si nous lui étions inconnus et que nous ne « le connussions pas. Arrivés à ʿOmân, les esclaves « furent vendus et le roi avec eux. »

Les négriers arabes ou européens qui opéraient dans l'océan Indien occidental ont commis d'innombrables actes de banditisme de ce genre; mais je ne pense pas qu'on puisse relever un seul de ces cas de piraterie au détriment du Japon. Il faut un concours de circonstances exceptionnellement favorables aux négriers, réalisé de tout temps sur la côte orientale d'Afrique et dans les îles voisines, pour qu'un petit nombre d'aventuriers puisse terroriser les indigènes et voler marchandises, bêtes et gens, d'accord avec le chef du pays dont la complicité s'acquiert par un cadeau « de deux pièces d'étoffe, quelques dattes et diverses bagatelles ». Sans aucun doute, le Wâḳwâḳ en question dans l'extrait XIX n'est pas le Japon [1].

Que faut-il donc entendre par Wâḳwâḳ méridional (XVI)? Où doit-on le situer? Masʿûdy (XVII et XVIII) et Ibn Khaldûn (XXXVIII et XXXIX) citent le pays des Wâḳwâḳ après le Sofâla. Édrysy (XXXII) dit également que le Sofâla « touche au pays de Wâḳwâḳ où sont deux villes misérables et mal peuplées... Derû et... Nebheneh (نبهنه) ». Le nom de cette dernière ville qu'on peut lire également *Nabhana* (نَبْهَنَة) est évidemment pour *Inhambane*, le

[1] Cf., dans l'extrait XXV, la description physique et morale des Japonais. Ce ne sont pas ces Wâḳwâḳ « traîtres, rusés, menteurs, très vifs et très experts en tout ce qu'ils entreprennent », qu'épouvanterait une feuille de papier « sur laquelle était écrit un compte (XIX) ».

port maritime de l'Afrique orientale portugaise, à peu près à égale distance entre le tropique du Capricorne et le cap Corrientes[1]. Au nord d'Inhambane, de Sofâla au cap Delgado, sur une bande de côte de 10 degrés de latitude, soit 1,111 kilomètres, se trouve l'habitat d'une peuplade nègre appelée *Makua*. Ce nom a pour un étranger et surtout pour un Arabe, une consonance onomatopéique qui peut être facilement transformée en une onomatopée pure telle que *Wâḳwâḳ*. Bien que les Makua modernes habitent le pays situé au nord de Sofâla, leur identification avec les Wâḳwâḳ de la côte orientale d'Afrique me paraît extrêmement vraisemblable[2].

L'ÎLE WÂḲWÂḲ.

Dans l'extrait XIX du *Livre des Merveilles de l'Inde*, l'auteur parle « des îles Wâḳwâḳ (جزاير الواقواق) »; dans l'extrait XXXII, *in fine* d'Édrysy, et XXX de Byrûny, il est question de « l'île Wâḳwâḳ ». C'est qu'il existe deux sortes de Wâḳwâḳ du Midi : l'un, continental, situé sur la côte orientale d'Afrique au sud de Sofâla, qui est très vraisemblablement le pays des Makua; l'autre, insulaire, que j'ai identifié déjà avec Madagascar[3]. Le nom *Wâḳwâḳ* nous est, en

[1] Cf. Devic, *Le pays des Zendjs*, Paris, 1883, in-8°, p. 88-89.

[2] Cf. Guillain, *Documents sur l'histoire, la géographie et le commerce de l'Afrique orientale*, Paris, 1856, in-8°, t. I, p. 230 note.

[3] *Madagascar et les îles Uâq-Uâq*, in *Journal asiatique*, mai-juin 1904.

effet, attesté en malgache sous la forme *văhwók* + voyelle : *văhwókå*[1] en merina, *văhwóki̊* ou *văhwóke̊* dans les autres dialectes. *Văhwókå*, pour employer la forme la plus connue, signifie dans la langue moderne : *le peuple*, *le* ou *les sujets*, *l'ensemble des membres d'une peuplade*, *d'une tribu* ou *d'un clan ; royaume* (dans quelques dialectes maritimes seulement). Dans la langue ancienne, *andriambahwókå* < *andriana* + *vahwaka*, litt. : *le prince du* ou *des vahwaka*, signifiait : *roi*. Enfin, une tribu islamisée de la côte orientale de Madagascar qui habite actuellement le bassin oriental du fleuve Manandzari, porte le nom de *Antambahwókå* < *anta* + *n* + *vahwókå*, litt. : *ceux*, *les gens* (qui sont) *des vahwókå*. La syllabe initiale et la quantité paroxytonique de *văhwókå* (en composition : *-băhwókå*), sont identiques à celles du nom d'une ancienne peuplade malgache, les *Văzimbă* (en composition : *-băzimbă*). Ce dernier nom représente un ancien **Wa-zimba* ou **Ba-zimba* très nettement bantou. Parallèlement, *văhwókå* me paraît être la forme malgachisée d'un ancien **Wa-hwak* ou **Ba-hwak*. Dans les deux cas, la syllabe initiale malgache *va* correspond exactement au préfixe pluriel bantou *ba* ou *wa*. *Va-zimba* signifiant *les Zimba*, *vahwókå* signifierait donc : *les *Kwak*, *les *Hwak* ou *les *Wak*. L'étymologie de *vahwókå* n'est pas absolument certaine en ce qui concerne l'*h* qui nous est attesté par tous les textes anciens et modernes. Phonétiquement,

[1] Les notations *å*, *e̊*, *i̊* représentent des voyelles dont le timbre est à peine perceptible.

IMPRIMERIE NATIONALE.

cette spirante douce peut être régulièrement issue d'un ancien *k*, d'où *vahwakâ* < **wa* + *kwak*; mais peut-être aussi est-elle un élément étranger en fonction orthographique et n'a-t-elle d'autre objet que d'empêcher l'hiatus entre l'*a* antécédent et la diphtongue *wa* subséquente, d'où *vahwakâ* < **wa* + *h* + *wak*. L'hypothèse d'après laquelle *h* serait un élément radical initial (*vahwakâ* < **wa* + *hwak*) est également vraisemblable : cf. les noms de dialectes bantous de l'Afrique orientale portugaise : *Hlanganu*, *Hlengwe*[1]. *Vahwakâ* est rendu en arabico-malgache par وَهُوَكَ ou وَهُوَكِ. D'après les deux premières conjectures précédentes, ce nom peut représenter soit un ancien **wa-kwak*, en graphie arabe وَقْوَق ou واقواق; soit un ancien **wa-wak* = وَوَق ou ولواق. Si l'*h* est un élément radical, cette spirante douce est à peine perceptible dans la prononciation. *Va*^h^*wakâ* ne peut être entendu par un Arabe que **wawak* et transcrit وَوَق ou واواق. En étymologie, l'abondance de conjectures également vraisemblables est justement considérée comme une insuffisance de preuve décisive; mais dans le cas présent, le caractère onomatopéique des phonèmes étudiés nous enlève un précieux élément d'information. Le sens du malgache *vahwakâ* n'apporte aucune précision dans la question; les différentes significations de l'arabe *wâḳwâḳ* ne sont pas

[1] Ch. Sacleux, *Introduction à l'étude des langues bantoues*, in *La Parole*, n° 4, octobre 1903.

utilisables en la circonstance[1]. Cette documentation imparfaite rend difficile un choix motivé entre les trois hypothèses précédentes. Dans la première conjecture (_vahwakā_ < _*wa + kwak_), la transcription arabe de la forme initiale : وَقْوَق ou واقواق, concorde entièrement avec le _wâḳwâḳ_ des géographes arabes. Dans les deux autres (_vahwakā_ < _*wa-hwak_ ou _*wa-wak_), la graphie arabe revient à وَهوَق ou واهواق, وَوَق ou واواق. Des trois graphies arabes ainsi obtenues, la première est identique au واقواق des géographes arabes, les deux autres en sont si voisines qu'on pourrait les considérer comme génératrices de _wâḳwâḳ_ par transformation populaire de l'un des deux phonèmes malgaches proposés. Il est, en effet, naturel que la forme onomatopéique du thème malgache entendu _*wa-wak_ ait particulièrement frappé les Arabes et qu'ils aient transformé ce mot en une onomatopée pure : _wâḳwâḳ_.

L'ARBRE MERVEILLEUX.

D'après les extraits XXI, XXXIV _in fine_, XXXVI et XXVII, le Wâḳwâḳ aurait été nommé ainsi parce

[1] Le mot _Wâḳwâḳ_ a, en arabe, les différents sens suivants : « espèce d'arbre dont on faisait des encriers, coucou, aboiement du chien ». Il désigne également l'hirondelle. M. René Basset me signale une glose d'Aš-Šerîšî (commentaire de Hariri, I, 294), où il est employé avec ce dernier sens وجلم كريشة الوقواق « des oiseaux comme la plume de l'hirondelle » (allusion à la forme de la queue de l'hirondelle).

qu'il s'y trouvait un arbre merveilleux produisant des fruits semblables à une tête humaine. Lorsque ces fruits se détachaient de l'arbre le cri *wak*, *wak*, se faisait plusieurs fois entendre. « J'en arrive maintenant, dit M. de Goeje dans son article sur le *Japon connu des Arabes* [1], aux récits sur l'arbre merveilleux qui a été le point principal pour tous les auteurs postérieurs qui ont écrit sur le Wâḳwâḳ : Ibn Khordâdhbeh n'en dit rien; Al-Byrûny (XXX) paraît n'en rien croire. Il est probable que Mas'ûdy a été le premier à donner le récit dans tous ses détails, du moins si nous pouvons en croire Édrysy (XXXIV *in fine*), qui dit que Mas'ûdy raconte sur le compte de cet arbre des choses tellement peu vraisemblables, qu'il n'ose pas les reproduire. Nous ne trouvons rien à ce sujet dans ce qui nous reste des ouvrages de Mas'ûdy. La description la plus ancienne que nous ayons de cet arbre est celle qui se trouve dans le *Kitâb 'adjâyb al-Hind* (XXI). » M. de Goeje cite ensuite les extraits de Ḳazwyny et Dimašḳy (XXXVI et XXXVII) et continue ainsi : « Ibn Iyâs a publié l'extrait suivant du livre *Ikhtirâk al-âfâḳ* : « Cette île est (ces îles sont) « appelées Wâḳwâḳ, parce qu'il y avait là une île « isolée où l'on trouve un arbre qui porte un fruit « ressemblant à la tête d'une femme pendue par les « cheveux. Quand un de ces fruits est mûr, il pousse « avec force le cri de : *wâḳ-wâḳ*, *loué soit Allah al-« khallâḳ*, *Dieu le créateur*, puis il tombe et sèche

[1] *Merveilles*, p. 302.

« immédiatement. Les indigènes s'en emparent aus« sitôt, car il a des propriétés très utiles. » Ibno-'l-Wardy raconte que ce fruit ressemble complètement à une femme; il en donne des particularités très curieuses. D'après lui, il se détache d'une enveloppe qui a la forme d'un grand sac. Dès qu'il sent l'air et le soleil, il crie : « wâḳ-wâḳ »; immédiatement après, les filaments par lesquels il est fixé à l'arbre se déchirent; il tombe et se dessèche. Dans le conte très connu des *Mille et une nuits* où Ḥasan al-Baṣri va faire un voyage aux îles de Wâḳwâḳ pour y chercher sa femme et ses enfants, on trouve le récit d'une femme du pays. « Le long de cette rivière, il y a une « autre montagne, différente de celle que nous avons « côtoyée et qu'on appelle la montagne Wâḳwâḳ. — « Wâḳwâḳ est le nom d'un arbre qui porte des fruits « ressemblant à une tête d'homme. Au point du « jour, ces têtes s'écrient : *Wâḳwâḳ; loué soit Al-« lah al-khallâḳ*, et lorsque nous entendons ce « cri nous savons que le soleil est levé; le soir, « elles le poussent encore, et nous savons que le « soleil est alors couché. » — D'après le dictionnaire persan *Borhan kâti*, Wâkwâḳ ou Wôḳwôḳ est le nom d'une île dans l'Océan ou selon quelques-uns celui d'une montagne où pousse un arbre qui porte des fruits ressemblant à des hommes et même à des animaux. Ces fruits produisent des sons étranges; ils parlent et répondent, mais cela cesse quand ils tombent de l'arbre ou lorsqu'on les a cueillis. On appelle aussi ces arbres Wâḳwâḳ. Une autre personne

a dit que c'est le nom d'un arbre de l'Hindoustan qui produit chaque jour des feuilles et des fleurs nouvelles qui tombent et se flétrissent le soir. »

« De tous ces rapports, ajoute M. de Goeje, j'étais autorisé à conclure qu'il croît au Japon un arbre donnant un fruit ayant la forme d'une vessie, ressemblant à une tête humaine et qui, lorsqu'on le cueille, éclate et produit un certain son. Si cela était vrai, c'était une confirmation du résultat auquel j'étais arrivé, que Wâḳwâḳ est le Japon. J'écrivis donc à M. Geerts de Yokohama, pour obtenir des renseignements qu'il me fit parvenir aussi détaillés que possible. Il m'assura que, pas plus en réalité que dans les contes, les traditions et les fables, il n'existe au Japon un arbre répondant aux détails donnés ci-dessus. Il est vrai que dans la grande encyclopédie du Japon, publiée en 1713 et intitulée *Va-kan-zan-sai-dzu-e*, il est question d'un arbre merveilleux qui a beaucoup de rapport avec celui qu'ont décrit les Arabes, mais il y est indiqué comme poussant dans un autre pays que le Japon. De plus ce récit est assurément dérivé de sources chinoises. « Les plus grands « naturalistes du Japon même, écrit M. Geerts, comme « mon vieil ami Ito Keiske de Yedo, sont dans une « ignorance complète à ce sujet. » Le récit cité, extrait de cette Encyclopédie (L. 14, p. 18), dont j'avais déjà autrefois reçu une traduction de M. Serrurier, me fut transmis aussi par M. Geerts. Il y est dit : « Taschi (l'Arabie) est un pays qui se trouve dans « le Sud-Ouest, sur le bord de la mer, entre des

« vallées et des montagnes, et qui est bien éloigné de « mille *ri* (milles) du nôtre. Dans ce pays on trouve « un arbre (*ou* des arbres) qui porte à l'extrémité « de ses branches des fleurs ressemblant à une tête « humaine. Elles ne comprennent pas la langue hu- « maine, mais quand on leur demande quelque « chose, elles ne font que rire. Lorsqu'elles rient « longtemps de suite, elles se flétrissent subitement « et tombent[1]. »

La légende des arbres merveilleux mentionnée dans le *Va-kan-zan-sai-dzu-e* a été, en effet, emprun- tée à la littérature chinoise. « On sait, dit M. Ed. Cha- vannes, que Ma Touan-lin qui écrivait en 1319, rapporte cette tradition dans le chapitre CCCXXXIX de son Encyclopédie; mais Schlegel, qui traduisit ce texte pour M. de Goeje[2], ne s'est pas mis en peine de savoir d'où Ma Touan-lin l'avait tiré; en réalité, il provient du *T'ong-tien* de Tou Yeou, livre qui fut écrit de 766 à 801 après J.-C. Tou Yeou lui-même cite souvent son parent Tou Houan qui, selon toute vraisemblance fait prisonnier à la bataille de Talas en 751, séjourna en pays arabe de 751 à 762 et com- posa sur ce qu'il avait appris à l'étranger un livre au- jourd'hui perdu[3]. C'est donc apparemment Tou Houan qui, pendant un séjour forcé chez les Arabes, recueillit la légende que Tou Yeou raconte en ces

[1] *Merveilles*, p. 302-303.
[2] *Merveilles*, p. 303.
[3] Cf. Ed. CHAVANNES, *Documents sur les Tou-kiue occidentaux*, p. 298, n° 7 à la fin.

termes[1] : « Le roi (des *Ta-che*, Arabes) avait envoyé « des gens qui, montés sur un bateau, et prenant avec « eux des vêtements et des vivres, entrèrent en mer; « ils parcoururent (la mer) pendant huit années sans « parvenir jusqu'à l'extrême rivage d'Occident. Au « milieu de la mer, ils aperçurent un rocher carré; « sur ce rocher était un arbre dont les branches « étaient rouges et les feuilles vertes. Sur l'arbre « avaient poussé une foule de petits enfants; ils étaient « longs de six à sept pouces; quand ils voyaient des « hommes, ils ne parlaient pas, mais ils pouvaient « tous rire et s'agiter. Leurs mains, leurs pieds et « leurs têtes adhéraient aux branches de l'arbre. « Quand des hommes les détachaient et les prenaient, « aussitôt qu'ils étaient entrés dans leurs mains ils se « desséchaient et devenaient noirs[2]. Les envoyés re- « vinrent avec une branche (de cet arbre) qui se « trouve maintenant dans la résidence du roi des « *Ta-che* (Arabes)[3]. »

« Évidemment, dit M. de Goeje d'après l'extrait de Ma Touan-lin traduit par Schlegel, ce conte, ainsi que celui que nous avons trouvé dans l'Encyclopédie japonaise, sont des formes différentes de la

[1] *T'ong tien*, chap. CXCIII, p. 23 r°.

[2] Note de M. Chavannes : « Schlegel (dont la traduction a été publiée par M. DE GOEJE, *Merveilles*, p. 303) introduit ici les mots : « le nom de cet arbre était *ie-mie* ». Je ne sais où il a pris cette glose qui ne figure ni dans le texte de *Tou Yeou*, ni dans celui de *Ma Touan lin*. »

[3] *T'oung pao*, octobre 1904, compte rendu de mon article *Madagascar et les îles Uâq-Uâq*, p. 486-487.

même légende. La substitution du mot *fleur* au mot *fruit* se trouve seulement dans la traduction japonaise. Mais d'après M. Serrurier, la prononciation pour les caractères chinois signifiant *fleur* et *fruit* étant également *kuwa*, on peut supposer que cette substitution a été faite par erreur. L'interprétation du son qu'ils donnent par un rire est la même chez les Chinois et les Japonais. Les autres traits de la légende se retrouvent dans la rédaction arabe, comme la forme de la tête humaine (légende japonaise); le fait que le fruit est attaché par la tête ou par les cheveux aux branches de l'arbre (légende chinoise), et que les fruits tombent et se flétrissent après avoir donné un son (légende japonaise); enfin le récit de la légende chinoise qu'ils se flétrissent et deviennent noirs lorsqu'on les cueille. Il est donc hors de doute que les récits japonais et chinois parlent du même arbre que la légende arabe. Ce qu'il y a de plus singulier, c'est que, selon les Chinois, cet arbre serait une des choses les plus remarquables du *pays arabe*. Puisqu'il faut admettre, sur l'autorité des savants cités, que l'arbre en question n'existe pas dans l'Asie orientale, nous avons à nous demander s'il ne serait pas possible de le trouver dans l'Asie occidentale? Je suis à même de donner une réponse affirmative à cette question. C'est l'arbre nommé *ʿošar*, le même dont on compare le fruit à celui de l'arbre merveilleux dont il est question dans le *Kitâb ʿadjâyb al-Hind*, l'*Asclepias procera* ou *gigantea* des botanistes, et le fruit est bien connu sous le nom de pomme de

Sodom. Cet arbre, qui a pour patrie les pays subtropicaux, et que l'on rencontre souvent dans la Haute Égypte et en Nubie, comme au Soudan et dans l'Hindoustan, pousse aussi au Yémen et en Palestine près de la mer Morte. (Suit la description de l'*ʿošar* d'après Robinson, *Palästina*, II, p. 472 et suiv.) La description de cet arbre (l'*ʿošar*) et celle de l'arbre merveilleux s'accordent, quant aux traits principaux, d'une façon si remarquable, conclut M. de Goeje, qu'on ne peut douter de leur identité[1]. » Mais cette identification n'apporte pas de solution définitive. « Si nous considérons la légende relative au fruit bizarre qui aurait donné son nom au Wâḳwâḳ, dit M. Ed. Chavannes, M. de Goeje lui-même a dû reconnaître que cette fable n'est pas originaire de l'Extrême-Orient et qu'aucun arbre japonais n'a pu lui donner naissance; il en est donc réduit à chercher cet arbre en pays arabe; ce serait d'après lui l'*ʿošar* dont le fruit crève comme une vessie quand on la presse. Mais on ne voit plus alors comment un rapport quelconque a pu être établi entre un tel arbre et le Japon[2]. » Nous venons de voir que la légende qui en fait mention a été vraisemblablement recueillie en Arabie par Tou Yeou vers 751-762. Consignée dans le *Tongtien* auquel Ma Touan-lin l'a empruntée, elle est ensuite passée au Japon où nous la retrouvons dans le *Va-kan-zan-sai-dzu-e*, qui n'est autre qu'une version japonaise revue et augmentée de l'Encyclopédie chi-

[1] *Merveilles*, p. 304-305.

[2] *Toung pao*, *loc. cit.*, p. 485.

noise[1]. Les Japonais ont donc connu cette légende par les Chinois qui la tenaient des Arabes. Mais l'Arabie n'est pas le pays de Wâḳwâḳ bien qu'on y trouve l'ᶜošar. « Cet arbre, constate M. de Goeje, n'avait rien de phénoménal pour les Arabes de sorte qu'ils n'ont pas pu en parler comme d'une chose extraordinaire[2]. » La légende ne pouvant être originaire d'Arabie, nous sommes autorisés à en rechercher ailleurs la provenance. L'enquête doit porter sur deux faits connexes, inséparables l'un de l'autre : un nom de pays ou de peuple qui puisse être rapproché du Wâḳwâḳ des géographes arabes et l'existence dans ce pays d'un arbre pouvant donner naissance à la légende en question. Le nom du Japon en dialecte chinois de Canton : *Wo-kwok*, est identique au *Wâḳwâḳ* arabe; le Japon est bien le Wâḳwâḳ de la Chine, le Wâḳwâḳ oriental, ainsi que l'a montré M. de Goeje; mais nous savons que la légende japonaise est d'origine sino-arabe. L'Arabie est hors de cause malgré la similitude de l'ᶜ*ošar* avec l'arbre merveilleux. La tribu africaine des Makua est très vraisemblablement comprise dans « le Wâḳwâḳ du midi » dont parle Ibn al-Faḳyh, mais il n'existe pas sur la côte orientale d'Afrique d'arbre assimilable à celui de la légende. Reste Madagascar. Le pays des *Vahwaka* malgaches est évidemment le Wâḳwâḳ insulaire de la géographie arabe. Cette identification, qui a été

[1] *Merveilles*, p. 303, note 1.
[2] *Merveilles*, p. 306.

précédemment établie, se trouve confirmée par le fait suivant : l'un des arbres les plus communs de la grande île africaine est le *pandanus* appelé *Vakwá*, francisé en *vacquois*, *bacquois* (cf. Baillon, *Dictionnaire de botanique*, sub verbo *vacquois*). Le nom de ce *pandanus* se retrouve dans plusieurs langues du groupe malais : malais : *baṅkuwaṅ*, sundanais : *baṅkwaṅ*, batak : *bakkuwaṅ*, dialectes malgaches : *vakúwa*, *vakúa*, *vakwá*. La description de l'arbre donnée par le *Dictionnaire de botanique* n'explique pas la légende merveilleuse, mais le nom du *pandanus* y suffira. Le malgache *vakwá* devient en arabe وَقْوَ ou واقوا *wâḳwâ*. Il n'y a rien d'improbable à ce que ce phonème onomatopéique se soit transformé en l'onomatopée pure *Wâḳwâḳ*. Cette conjecture extrêmement vraisemblable n'est même pas nécessaire. En transcrivant seulement en lettres arabes les noms malgaches *văhwâkâ* et *văkwá*, on obtient : واهواق *wâhwâḳ* et واقوا *wâḳwâ*. Il est facile de se représenter le parti que l'imagination déréglée et la tendance au merveilleux des Arabes ont pu tirer de ces deux faits : un arbre appelé *wâḳwâ* très répandu dans un pays où *wâhwâḳ* désigne une tribu de la côte orientale et signifie en outre : « royaume, peuple, sujets ». De plus *văkwá* et *văhwâkâ* sont des phonèmes à première syllabe non accentuée et seconde syllabe tonique. En superposant leur forme arabisée : *wâḳwâ* et *wâhwâḳ*, on aboutit très exactement, lettre pour lettre, au Wâḳwâḳ des géographes arabes. Les deux conditions requises pour l'identification avec le Wâḳ-

wâḳ sont donc remplies par Madagascar[1] à l'exclusion de tout autre pays. C'est évidemment la grande île africaine qui a donné naissance à la légende qu'ont importée et propagée en Arabie les marins qui trafiquaient dans l'océan Indien occidental. Les Arabes ont ensuite comparé l'arbre merveilleux à l'ᶜ*ošar* dont le fruit « quand on le presse ou le heurte, éclate en faisant un bruit semblable à celui qu'on obtient en crevant une vessie ».

Il me semble possible de conclure de la discussion précédente que :

1° Madagascar est le seul pays où on constate l'existence d'un nom tribal (*vahwaka*) signifiant en même temps : *royaume, peuple, sujets*, et d'un nom d'arbre (*vakwa*) extrêmement voisins du *Wâḳwâḳ* des géographes arabes et pouvant être assimilé au *Wâḳwâḳ du Midi* d'Ibn al-Faḳyh;

2° Ces faits sont transformés par les Arabes en la légende de l'arbre merveilleux produisant des fruits ressemblant à des têtes humaines qui poussent le cri de *wâḳ*, *wâḳ*. D'après certains géographes, cet arbre merveilleux a fait donner au pays le nom de *Wâḳwâḳ*;

3° L'arbre de la légende est comparé en Arabie, à l'ᶜ*ošar*. Les légendes chinoises diront postérieurement que l'arbre merveilleux est une des choses les plus remarquables du pays arabe;

4° Tou Houan qui séjourna en pays arabe de 751

[1] M. Ed. Chavannes dans son compte rendu précité approuve entièrement cette identification.

à 762, en rapporta vraisemblablement la légende que Tou Yeou a reproduite dans le *Tong-tien* d'où l'a tirée Ma Touan-lin. Elle passa ensuite de la Chine au Japon dont le nom chinois : *Wo-kwok*, en japonais : *Wa-koku*, a été transformé par les Arabes en *Wâḳwâḳ*, et qu'on appela *Wâḳwâḳ de la Chine* pour le différencier du *Wâḳwâḳ du Midi* = Madagascar.

LES WÂḲWÂḲ ET ḲANBALÛ.

« Le rapport le plus important sur le Japon, dit M. de Goeje, est celui de l'expédition à l'Afrique orientale en 334 H. (945 de notre ère), mentionné dans le *Livre des Merveilles de l'Inde*(XXVI). Ce n'est peut-être pas trop se hasarder que de chercher un certain rapprochement entre la triste situation dans laquelle se trouvait la Chine en 880 et dont elle ne commençait à sortir qu'en 960, lors de l'avènement de la dynastie des Sung, et l'époque de la reprise du commerce et de la navigation au Japon. Il est certainement caractéristique de voir que les Japonais vont chercher de l'ivoire, de l'écaille et d'autres articles, non seulement pour leurs propres besoins, mais aussi pour satisfaire l'industrie chinoise, et d'observer qu'à l'époque de la décadence du commerce de la Chine, les Japonais ont été les fournisseurs du marché du Céleste Empire. Leur connaissance des pays où ils pouvaient trouver les articles qui leur étaient nécessaires et de l'aptitude des nègres pour les travaux

pénibles, prouve que ce n'est pas la première fois qu'ils entreprenaient un voyage dans ces contrées. D'après ce que me communique M. Serrurier, il n'est pas question du tout de ce voyage dans les livres japonais connus; il paraît donc que c'était une entreprise particulière de négociants et de Daïmios japonais. On peut prouver que dans ce temps on trouvait des Daïmios puissants, en invoquant différents passages de la Chronique du Japon, traduits par Titsing, entre autres sous les années 939 et 940. C'est à M. Serrurier que j'en dois l'indication[1]. » D'après M. de Goeje, les Wâḳwâḳ qui ont fait le siège de l'île Ḳanbalû seraient donc des Japonais : cette identification ne me paraît pas acceptable. « M. de Goeje, dit M. Ed. Chavannes, admet que les Japonais purent diriger en 945 une expédition contre la côte orientale de l'Afrique; il est obligé cependant de reconnaître que l'histoire japonaise n'en fait aucune mention et il en conclut que ce dut être *une entreprise particulière de commerçants et Daïmios japonais.* A mes yeux, une telle expédition ne saurait avoir eu lieu; ce que nous savons de la navigation japonaise ne nous autorise pas à croire qu'elle ait pu, dès le xe siècle de notre ère, traverser l'océan Indien de part en part[2]. » M. Maurice Courant que j'ai consulté à ce sujet, m'a fourni sur cette période de l'histoire japonaise des renseignements qui peuvent se

[1] *Merveilles*, p. 301 et note 2.
[2] *T'oung pao, loc. cit.*, p. 485.

résumer ainsi[1] : vers la fin du IXe siècle, arrivent au pouvoir les Houdziwara qui ont été de véritables maires du palais héréditaires. Généralement beaux-pères ou beaux-frères du Mikado, ils gouvernent au nom du souverain pendant sa minorité et le déposent en lui conservant titres et honneurs, dès qu'il arrive à l'âge d'homme. Par le raffinement des mœurs, le développement des arts et de la poésie, le luxe de la cour et des grands dignitaires, le Xe siècle a été une époque véritablement exceptionnelle. Ce fut aussi une période de transformation. Sous l'influence de causes politiques et sociales trop nombreuses et complexes pour être énumérées ici, des insurrections éclatent, les propriétés foncières changent de possesseurs, l'autorité des gouverneurs envoyés de la capitale s'amoindrit graduellement pendant qu'insensiblement se constitue la féodalité militaire; mais les Daïmios n'existaient pas encore. Jamais le Japon n'a été aussi incapable d'action extérieure qu'à cette époque. Les relations avec la Chine étaient virtuellement suspendues; les seuls voyages dont le souvenir nous a été conservé ont été accomplis par des Chinois. Des troubles se produisent alors en Corée, mais les Japonais n'usent pas de ce facile prétexte à intervention : cinq cents ans plus tôt, ils avaient cependant joué un rôle important dans la presqu'île coréenne. La conclusion de M. Maurice Courant dont on sait la compétence pour tout ce qui touche au

[1] Par lettre en date du 12 avril 1907. Je tiens à remercier ici M. Courant de son extrême obligeance.

Japon, est très nette : il était impossible aux Japonais du x[e] siècle d'entreprendre une expédition maritime contre les îles et la côte de l'Afrique orientale. Les Wâḳwâḳ dont il est question dans l'extrait XXVI ne sont donc pas des Japonais[1].

Au témoignage d'Ibn Lâkys (XXVI), les Wâḳwâḳ qui ont attaqué Ḳanbalû et pillé plusieurs villes et bourgades du Sofâla des Zendjs venaient de très loin ; « leur voyage, disaient-ils, avait duré un an ». Ils venaient se procurer dans l'océan Indien occidental « de l'ivoire, de l'écaille de tortue, des peaux de panthère, de l'ambre et des Zendjs qui sont des hommes vigoureux et propres à supporter les travaux pénibles ». D'après l'extrait XXV qui dans le *Livre des Merveilles de l'Inde* précède immédiatement XXVI, l'auteur du *Kitâb ʿadjâyb al-Hind* rapporte que les Wâḳwâḳ orientaux ressemblent aux Turcs et sont les plus industrieux des hommes. De la part d'un géographe arabe, ces derniers renseignements n'ont aucune significa-

[1] S'agirait-il de pirates japonais ? Cette hypothèse est également invraisemblable. Les difficultés de navigation restent les mêmes et rien ne nous permet de supposer que des pirates de Kiou-Siou, par exemple, aient pu armer en course à destination de l'océan Indien occidental. Le souvenir d'un voyage aussi extraordinaire tant par sa durée que par les bénéfices réalisés, ne se serait certainement pas perdu. On l'aurait recommencé pour y retrouver les mêmes profits. Mais l'objection capitale contre cette conjecture, quelle que soit la qualité des marins en question, est la question de la langue : les Arabes ne connaissaient pas le Japon et ne savaient pas plus le japonais que les Japonais ne parlaient leur langue ou le bantou. Comment ces prétendus Japonais auraient-ils pu fournir des renseignements à Ibn Lâkys (XXVI) sur le but de leur voyage à Ḳanbalû et Sofâla des Zendjs ?

IMPRIMERIE NATIONALE.

tion ethnographique précise; ils peuvent s'appliquer aussi bien aux Japonais qu'aux Khmer, aux Javanais ou aux indigènes de Sumatra. Nous savons par l'étude comparée du malgache et des langues malaises que les Malgaches sont originaires de Sumatra. De plus, Édrysy dit, tome I, page 58 : « Les habitants des îles Raledj (رالج) [erreur de graphie pour رانج *Rânedj* qu'il faut rectifier en زابج *Zâbedj*] vont au Zanguebar dans de grands et petits navires et ils s'en servent pour le commerce de leurs marchandises, attendu *qu'ils comprennent le langage les uns des autres* »; p. 65 : « Les habitants des îles de Zânedj (زانج [lire : زابج *Zâbedj*] et des autres îles environnantes viennent chercher ici (au Sofâla) du fer pour le transporter sur le continent et dans les îles de l'Inde »; p. 78 : « Ceux de Ḳomor et les marchands du pays du Maharâdja viennent chez les indigènes de Sofâla, en sont bien accueillis et trafiquent avec eux. » Étymologiquement, Zâbedj et le pays du Maharâdja ne sont autre que l'île de Java; mais comme le fait justement observer Van der Lith[1], la géographie de l'Extrême-Orient était très imparfaitement connue des Arabes : tel pays ou telle île sont souvent pris l'un pour l'autre. Dans certaines relations, l'île ou les îles de Zâbedj, par exemple, ne désignent pas seulement Java, mais l'île javanaise et les terres voisines. Faute d'indication précise, il faut donc interpréter ainsi les citations précédentes d'Édrysy : les habitants des îles de l'ar-

[1] *Merveilles*, p. 231.

chipel de Zâbedj et du Maharâdja venaient trafiquer au Zanguebar, à Sofâla, *attendu qu'ils comprennent le langage les uns des autres.* Le membre de phrase en italique s'applique sans aucun doute à Madagascar où des compatriotes des marins d'Extrême-Orient s'étaient installés et avaient fait souche. Il est bien certain que les marins indonésiens ne savaient pas plus le bantou que les gens de Sofâla et de la côte d'Afrique ne parlaient javanais ou batak. Ces deux faits, l'origine sumatranaise des Malgaches et les relations commerciales entre l'Indonésie et la côte d'Afrique, permettent de proposer une première conjecture : les Wâḳwâḳ qui attaquèrent Ḳanbalû étaient vraisemblablement des Javanais ou des Sumatranais. Leur parenté linguistique avec les Malgaches, c'est-à-dire avec les Wâḳwâḳ occidentaux, a été une cause d'erreur pour le géographe arabe. D'après le *Livre des Merveilles de l'Inde*, le voyage des mille barques avait duré un an; il nous faut donc situer en Extrême-Orient le port d'armement de la flotte Wâḳwâḳ. Le Japon étant hors de cause, restent les îles occidentales de l'archipel Malais dont les relations avec l'Afrique orientale nous sont attestées. Je ne vois pas de meilleure hypothèse pour expliquer l'erreur évidente du texte arabe. Cette conjecture est appuyée par une inscription de Java datant de l'an 800 de notre ère et publiée par M. Kern, où il est fait mention d'esclaves Zendjs qui se trouvaient dans l'île à cette époque[1].

[1] Apud *Merveilles*, p. 284, note 1.

Nous, savons d'autre part, que des flottilles montées par des Malgaches de la côte orientale ont fréquemment pillé les îles Comores et ravagé même la côte de Mozambique. Anjouan, par exemple, a été le but de ces expéditions maritimes aux XVIIe et XVIIIe siècles[1]. « Il leur (aux Malgaches) arriva, dit Guillain, d'aller aire tête à la côte d'Afrique : c'était alors à la population voisine du lieu où ils prenaient terre, de souffrir tous les actes de violence et toutes les cruautés que ces forcenés n'avaient pu exercer sur l'une des îles (Comores). Ils ne craignirent pas, à plusieurs reprises, d'attaquer et de piller le comptoir portugais d'Oïbo (dans la Mozambique)[2]. » Les courses maritimes des Malgaches au XVIIIe siècle n'étaient sans doute pas les premières; on peut supposer qu'ils s'y livraient depuis fort longtemps[3].

Ces deux conjectures permettent d'interpréter d'une façon satisfaisante l'extrait XXVI. D'une part, des marins de l'Indonésie occidentale apparentés aux Malgaches, viennent chercher dans les îles et sur la côte africaine des produits et des esclaves destinés à l'Extrême-Orient; d'autre part, des Malgaches de la côte orientale viennent fréquemment piller les Comores et quelquefois la côte d'Afrique. Ceux-ci

[1] GEVREY, *Essai sur les Comores*, Pondichéry, 1870, in-8°, p. 187.

[2] GUILLAIN, *Documents sur l'histoire, la géographie et le commerce de la côte occidentale de Madagascar*, Paris, 1845, in-8°, p. 199 et 200.

[3] Cf. in *T'oung pao*, une hypothèse identique de M. Chavannes, p. 485, *op. laud.*

sont les Wâḳwâḳ occidentaux. Le géographe arabe aurait donc simplement mis à l'actif des Wâḳwâḳ deux sortes de faits, aisément explicables si on les attribue aux Indonésiens et aux Malgaches, et tout à fait incompréhensibles et inacceptables si les Wâḳ-wâḳ en question sont identifiés avec les Japonais.

LE WÂḲWÂḲ D'AL-BYRÛNY.

« M. Sachau, dit M. de Goeje, n'a pas bien rendu le texte de Byrûny dans le passage XXX. La traduction exacte est : « L'île de Wâḳwâḳ appartient au (est « dépendante du) Ḳomayr (Khmer, le Cambodge). « Cette île n'a pas été, comme le croit le vulgaire, « ainsi appelée à cause d'un arbre dont le fruit aurait « la forme d'une tête humaine, poussant un cri, mais « Wâḳwâḳ est son nom propre. Mais (quoique le « Khmer et le Wâḳwâḳ soient réunis sous un même « sceptre, ces peuples ne se ressemblent guère, car) « la couleur du peuple du Khmer tire sur le blanc, « leur stature est petite; ils ont l'extérieur des Turcs, « mais suivent la religion des Hindous, ayant leurs « oreilles percées; par contre, on trouve parmi le « peuple du Wâḳwâḳ des gens de couleur noire. » Du reste, ajoute, M. de Goeje, ce passage de Byrûny est peu compréhensible, car il est difficile d'admettre que le Japon ait jamais appartenu à l'empire du Cambodge. La dernière partie du passage semble être corrompue dans le manuscrit, car c'est précisé-

ment des habitants du Wâḳwâḳ que l'auteur du *Livre des Merveilles de l'Inde* et Mas'ûdy disent qu'ils ont quelque ressemblance avec les Turcs[1]. » L'extrait XXX qui est, en effet, incompréhensible si on identifie le Wâḳwâḳ de ce passage avec le Japon, devient intelligible en identifiant l'île en question avec Madagascar. Le sens du texte arabe me paraît être le suivant : « L'île Wâḳwâḳ fait partie (de l'archipel) des Ḳomayr (قمير). Elle n'a pas été ainsi appelée, comme le croit le vulgaire, d'un arbre dont le fruit aurait la forme d'une tête humaine poussant le cri (de *wâḳwâḳ* : Wâḳwâḳ est son véritable nom). La couleur du peuple de Ḳomayr (= Khmer) tire sur le blanc; il est de petite taille, ressemble aux Turcs, mais suit la religion des Hindous, ayant les oreilles percées (c'est-à-dire : portant des boucles d'oreille). Parmi les habitants de l'île Wâḳwâḳ, il y en a (au contraire) qui sont de couleur noire. (Au pays des Ḳomayr = Khmer,) les hommes sont plus recherchés que les femmes. On exporte de chez eux (les gens de Wâḳwâḳ) l'ébène noir, mot qui sert à désigner la moelle d'un arbre dont on a ôté l'enveloppe. Quant au *molamma'*, au *šaûḥaṭ*[2] et au sandal jaune, ils proviennent de chez les Zendjs. » Sur le *Quadrans habitabilis* de Al-Byrûny publié par Lelewel[3], la côte

[1] Ibn Khordâdhbeh, p. 50, note 1.

[2] «*Saûḥaṭ*, dit SACHAU (t. II, p. 201), is explained by Johnson as a tree whence bows are made, and *mulamma'* means *having different colours*. What particular sort of wood this means I do not know.»

[3] *Loc. cit.*, carte 5.

d'Afrique est orientée ouest-est, d'après la théorie ptoléméienne. Les îles Ḳomayr et Wâḳwâḳ sont situées tout près de la côte africaine au-dessous d'une île de près de 13 degrés de longueur en longitude appelée *Zabadj-Sarendib* = *Sawarn-dyb* (*vide supra*, p. 465) qui les sépare de la mer de Ṣanf. Les îles Ḳomayr — la carte en indique trois — sont entre les 155° et 160° degrés de longitude; l'île Wâḳwâḳ, entre le 165° et le 170° degré.

Le *Ḳomayr* de la première phrase du passage rectifié ci-dessus, est sans doute pour *Ḳomor*, et l'île Wâḳwâḳ est considérée comme une des îles de cet archipel improvisé. Peut-être aussi قمير *Ḳomayr* est-il le diminutif de قَمَر *ḳamar* > قُمُر *Ḳomor*[1], et les îles Ḳomayr de la carte d'Al-Byrûny ne sont-elles ainsi appelées que parce qu'elles représentent pour ce géographe les terres insulaires constituant la grande Ḳomor dont faisait partie le Wâḳwâḳ? Quoi qu'il en soit, *Ḳomayr* pour *Ḳomor* a amené l'inévitable confusion entre l'île Ḳomor = Madagascar et le pays de Khmer = le Cambodge, dont il est question dans la troisième phrase. La mention des mignons du pays de Ḳomr = Khmer est plus explicite dans Édrysy (*vide infra*, LXXVIII) qui précise : il s'agit de concubins royaux. Ce trait de mœurs n'a rien d'anormal en Extrême-Orient. On sait qu'il existe, encore aujourd'hui, des concubins impériaux à la cour de Pékin, et qu'un palais spécial, le Nan-Fou ou palais du Sud,

[1] Sur *Ḳamar*, *Ḳomayr*, *Ḳomor*, *vide infra*, p. 506 et suiv.

situé en dehors de la ville impériale, leur est affecté comme résidence[1]. La ressemblance avec les Turcs est, il est vrai, indiquée dans le *Livre des Merveilles de l'Inde* et dans Mas'ûdy comme étant une des caractéristiques des Wâkwâk de la Chine, c'est-à-dire des Japonais; mais au sens que lui donnent les Arabes, cette particularité peut s'appliquer à presque tous les Extrême-Orientaux, et, en l'espèce aux Khmer. L'indication la plus importante que fournisse ce passage, est celle qui a trait « aux indigènes de couleur noire » qu'on trouve dans le Wâḳwâḳ. Le trait est décisif pour l'identification de cette île avec Madagascar. A l'époque où écrivait Al-Byrûny, en 432 H. (1041 de notre ère), les immigrants de Sumatra avaient colonisé déjà la grande île africaine. Mais les métis sumatrano-malgaches, et *a fortiori* les Malgaches de race pure, présentaient un type somatologique différent de celui des descendants non métissés des immigrés de Sumatra, type spécialement caractérisé par la teinte noire de la peau. De plus, les clans royaux et nobles des tribus maritimes malgaches pouvaient avoir conservé à cette époque, par la pratique de l'endogamie, le teint clair qui, actuellement encore, est la marque distinctive des castes nobles Merina. Il y avait donc, au XIe siècle, deux types bien distincts, nettement différenciés par le géographe arabe : « parmi les habitants du Wâḳ-wâḳ, il y en a qui sont de couleur noire », ce qui implique l'existence d'autres indi-

[1] MATIGNON, *Superstition, crime et misère en Chine*, Paris, 1900, in-8°, 2e éd., p. 208.

gènes semblables aux Khmer « dont la couleur tire sur le blanc[1] ». Ainsi peut être expliqué cet important passage de Byrûny qui resterait, en effet, incompréhensible si on identifiait à tort avec le Japon l'île Wâḳwâḳ dont il fait mention.

D'après l'extrait XXIX d'Al-Byrûny, les îles de l'océan Indien sont divisées en trois groupes : les îles malaises, à l'est; les îles des Zendjs (Pemba, Zanzibar, les Comores), à l'ouest; au centre, les îles Ramm, Dybadjât, Ḳomayr et Wâḳwâḳ. Ces deux dernières désignent Madagascar (*vide supra*, p. 503); les Dybadjât représentent les Laquedives et les Maldives; et les îles Ramm رمّ = دم Dum des *Merveilles* (XXII), probablement les Chagos, les Seychelles et les Amirantes. On pourrait, en effet, interpréter ainsi la phrase suivante de l'extrait XXII : « Les Dybadjât addum (= ar-ramm de Byrûny = Seychelles) sont un groupe d'îles dont la première est voisine des Dybadjât

[1] « Dans cette province (d'Anoši, au sud-est de Madagascar), dit Flacourt, il y a deux sortes de genres d'hommes, savoir les Blancs et les Noirs » (*Histoire de la grande isle Madagascar*. 1661, p. 47). Les Blancs se composent des familles royales, des princes et de la tribu immigrée des Undzatsi. La colonisation arabe ayant été particulièrement active sur la côte sud-est, on considérait les Blancs comme des descendants métissés des colons sémites. Mais nous savons maintenant que la migration indonésienne est arrivée à Madagascar dans les premiers siècles de notre ère. Il est donc plus vraisemblable de supposer que les Blancs dont parle Flacourt, sont les descendants des chefs qui accompagnaient Ramini le Sumatranais et qui ont été islamisés antérieurement à la colonisation française. Je traiterai la question sur ces bases nouvelles, dans le volume qui fera suite à mon *Essai de phonétique comparée du malais et des dialectes malgaches*.

al-kastadj (Laquedives et Maldives), et la dernière proche des îles des Wâkwâk (et Ḳomayr = Madagascar). » Sans doute, l'îlot le plus oriental des Chagos n'est pas strictement voisin de la plus méridionale des Maldives, mais c'est la terre la plus proche. Je ne vois pas, en tout cas, de conjecture plus vraisemblable. L'interprétation de Van der Lith qui, sur la carte jointe aux *Merveilles de l'Inde*, place les Dybadjât ad-dum à l'est de Sumatra, est absolument insoutenable. Le Wâḳwâḳ dont il est question dans les extraits XXII et XXX est Madagascar et non le Japon. La situation géographique des îles Ramm = Dum, Dybadjât, Ḳumayr et Wâḳwâḳ dans la description de Byrûny est tout à fait conforme à sa conception de l'océan Indien. La côte d'Afrique prolongée vers l'Est à partir de Guardafui et se terminant en face de la Chine, déplace naturellement les îles africaines; et c'est ainsi que le groupe Ramm-Dybadjât-Ḳomayr-Wâḳwâḳ forme un archipel imaginaire au centre de la mer des Indes, entre les îles malaises de l'Est et les petites îles africaines de l'Ouest[1].

III

L'ÎLE ḲOMR.

Le pays de Ḳomr, Ḳomor, Ḳamar, Ḳomâr, Ḳimâr, Ḳimêr, mentionné dans les extraits suivants, désigne tantôt une région de l'Afrique continentale,

[1] Sur les Dybadjât et l'île Ḳomr = Madagascar, *vide infra* L.

tantôt une île africaine, tantôt enfin l'ancien pays de Khmer ou Cambodge.

XL. — Ibn Khordâdhbeh, p. 146-147 : « Les rois et les peuples de l'Inde s'abstiennent de boire du vin, mais ils considèrent l'adultère comme une action licite, à l'exception du roi de قمار (Ḳimêr) [Khmer, le Cambodge], qui interdit et l'adultère et l'usage du vin. »

XLI. — Id., p. 48-49 : « De là (l'île de Tiyûma) on va, en 5 journées, à Ḳimêr, pays qui produit le bois d'aloès *Ḳimêry* et du riz. — De Ḳimêr au Ṣanf (Ćampa), 3 journées, en suivant la côte. Le bois d'aloès du Ṣanf, connu sous le nom de *ṣanfy*, est supérieur à celui de Ḳimêr, car il va au fond de l'eau, tant il est lourd et excellent. »

XLII. — Relation de Abû Zayd in *Relation des voyages faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine*, p. 97 : « Les récits qui ont cours dans le pays font mention, dans les temps anciens, d'un roi de Ḳomâr (قمار), pays qui produit l'aloès surnommé *al-ḳomâry*. Ce pays n'est pas une île; sa situation est (sur le continent indien) du côté qui fait face au pays des Arabes. Aucun royaume ne renferme une population plus nombreuse que celui de Ḳomâr. Tout le monde y va à pied. Les habitants s'interdisent le libertinage et les différentes espèces de *nabydh* (vin de dattes ou de raisins secs); rien

d'indécent ne se voit dans leur pays et leur empire. Le Ḳomâr est dans la direction du royaume du Maharâdja et de l'île du Zâbedj. Entre les deux royaumes, il y a dix journées de navigation, en latitude, et un peu plus, en s'élevant jusqu'à vingt journées quand le vent est faible. »

XLIII. – Mas'ûdy, t. I, p. 72 : « (Une branche de la famille de Caïn, de laquelle une race d'Indiens, qui reconnaît Adam, tire son origine,) occupe dans l'Inde le pays de Ḳomâr (قمار), qui a donné son nom à l'aloès *al-ḳomâry*. »

XLIV. – Id., p. 169-170 : « C'est de ce pays (de Ḳomâr) qu'on exporte l'aloès nommé pour cette raison aloès *al-ḳomâry*. Cette contrée n'est pas une île, mais elle est située sur le bord de la mer, et couverte de montagnes. Peu de pays dans l'Inde ont une population plus nombreuse ; ses habitants se distinguent par la pureté de leur haleine, parce qu'ils font, comme les Musulmans, usage du cure-dent. Ils ont aussi l'adultère en horreur, évitent tout acte impudique et s'abstiennent de boissons spiritueuses ; dans cette dernière pratique, ils ne font d'ailleurs que se conformer à un usage général dans l'Inde. Leurs troupes se composent surtout d'infanterie, parce que leur pays renferme plus de montagnes et de vallées que de plaines et de plateaux. Il est sur le chemin des États du Maharâdja, roi des îles du Zâbedj, de Kalah, de Sarandyb, etc. »

XLV. — Id., p. 394-395 : « Ce pays de (Mandûrafyn[1]) est situé vis-à-vis de Sarandyb, comme le pays de Komâr l'est des îles du Maharâdja, telles que Zâbedj et les autres. »

XLVI. — *Livre des Merveilles de l'Inde*, p. 61-62 : « Al-Ḥasan, fils de 'Amr, et d'autres, d'après ce qu'ils tenaient de maints personnages de l'Inde, m'ont rapporté des choses bien extraordinaires, au sujet des oiseaux de l'Inde, du Zâbedj, du Ḳomâr (Khmer), du Ṣanf et autres régions des parages de l'Inde. »

XLVII. — Byrûny. *Vide supra*, XXX.

XLVIII. — Alberuni's India, trad. Sachau, t. I, p. 197 : « The continent protrudes far into the sea in the western half of the earth, and extends its shores far into the south. On the plains of this continent live the western negroes, whence the slaves are brought; and there are the Mountains of the Moon (جبل القمر), and on them are the sources of the Nile. On its coast, and the islands before the coast, live the various tribes of the Zandj. »

XLIX. — Id., p. 270 : « For in certain places the continent protrudes far into the ocean, so as to pass beyond the equator, *e. g.* the plains of the negroes in the west, which protrude far towards the south, even

[1] Probablement pour *Mandura-patan*, ville ou capitale du Madura (*Merveilles*, p. 275).

beyond the Mountains of the Moon and the sources of the Nile, in fact, into regions which we do not exactly know. For that continent is desert and impassable, and likewise the sea behind Sofâla of the Zandj is unnavigable. No ship which ventured to go there has ewer returned to relate what it had witnessed. »

L. — Géographie d'Édrysy, t. I, p. 67 : « Elles (les îles Roybaḥât pour Dybadjât = Laquedives et Maldives) sont situées dans le voisinage de l'île al-Ḳomr (القمر). »

LI. — *Ibid.*, p. 73 : « Les autres rois de l'Inde permettent le libertinage et prohibent l'usage des liqueurs enivrantes, à l'exception toutefois du roi de Ḳomâr (قمار), qui défend l'un et l'autre. »

LII. — *Ibid.*, p. 78 : « Ceux de Ḳomor (قمر) [*lire* : Khmer] et les marchands du pays du Maharâdja viennent chez eux (les habitants du Sofâla), en sont bien accueillis, et trafiquent avec eux. » Édrysy transcrit généralement *Khmer* par قمار (*vide supra* et *infra*) mais dans ce passage l'erreur est évidente : c'est bien des Khmer qu'il s'agit.

LIII. — *Ibid.*, p. 83 : « De Šûma (شومة) [variante تنومة *Tenûma*, p. 82, pour تيومة *Tiyûma*] à l'île[1] de

[1] Le texte doit être القمار ou جزيرة القمار, qu'il faut traduire par *presqu'île khmer*. On sait que le mot جزيرة signifie également *île* et *presqu'île*.

Ḳomor (قمر) [*sic*, lire *Ḳomâr — Khmer*] 5 journées. Les bois d'aloès que produisent ces îles (*variante :* que produit cette dernière île) est bon; mais celui qu'on nomme *ṣanfy* est encore meilleur. On trouve à Šûma du bois de sandal et du riz; les habitants portent le vêtement nommé *fûṭa*; ils accueillent bien et honorent les marchands étrangers. Ce sont des hommes justes, purs et renommés pour leur bienfaisance et pour leur équité parfaite. Ils adorent les idoles et les boud (*sic*)[1], et ils brûlent leurs morts. L'île de Ṣanf (صنف) est voisine de l'île de Ḳomâr (قمار), il n'y a que 3 milles d'intervalle. On trouve à Ṣanf du bois d'aloès supérieur à celui de Ḳomâr, car, plongé dans l'eau, il ne surnage pas, tant il est lourd et excellent. Il y a, dans cette île, des bœufs et des buffles sans queue, des cocotiers, des bananiers, des cannes à sucre et du riz. »

LIV. – *Ibid.*, p, 158-159 : « Golfe Persique... Sur le littoral de l'Yémen sont les deux monts Kassayr (كسير) et ʿAwayr (عوير), d'où dépend le lieu nommé Derdûr (دردور).... Il existe trois gouffres de ce genre : le premier (gouffre entre les deux montagnes précitées) est celui que nous décrivons; le deuxième, celui qui se trouve dans le voisinage de Ḳomâr (قمار), et le troisième, Derdûr, est situé à l'extrémité de la Chine, entre Sirâf et Maskaṭ-Sayf-ben-aṣ-Ṣaffâf, vers un cap qui s'avance dans la mer et qui se termine par une petite île. »

[1] Statues de Buddha.

LV. — Yaḳût, *Moʿdjam al-boldân*, éd. Wüstenfeld, t. IV, p. 172 : « Al-Ḳomr est une île au milieu de la mer des Zendjs qui ne renferme pas de plus grande île que celle-là. Elle contient une grande quantité de villages et de royaumes. Chaque roi fait la guerre à l'autre. On trouve sur ses rivages l'ambre et la feuille d'*al-ḳomâry*. C'est un parfum; on le nomme aussi feuille d'*at-tanabol*. On en tire aussi de la cire. »

LVI. — Ibn Saʿyd in *Géographie d'Aboulféda*, t. I, p. cccxvii-cccxix : « La montagne des Ḳomr, qui donne naissance au Nil, est ainsi appelée du nom des Ḳomr, peuple qui est frère des Chinois. Les Ḳomr ainsi que les Chinois, descendent d'Amour, fils de Japhet. Ils habitaient primitivement avec les Chinois; mais la discorde étant survenue, les Ḳomr furent obligés de se retirer dans les îles voisines, d'où ils se répandirent successivement sur le continent africain. » [« L'auteur ajoute, dit Reinaud en note, que c'est une faute d'écrire le nom de la montagne qui donne naissance au Nil : *ḳamar* [signifiant en arabe « lune »]. Pour Ḳomr, c'est tantôt le nom du peuple des Ḳomr, tantôt un mot arabe ayant le sens d'*éblouissement*. » (*Vide infra*, p. 522.)] « Les Ḳomr ressemblent aux Chinois plus qu'aux Indiens; pour l'habillement et le genre d'idolâtrie, ils tiennent les uns des autres. A l'orient de la ville de Ṣeyûna, qui est située sous le 99e degré de longitude et le 2e degré et demi de latitude méridionale, commence la Montagne-Battue; elle s'étend le long de la côte, sur un

espace d'environ 260 milles; on la nomme ainsi parce que le vent du Nord souffle de son côté. La montagne des Ḳomr se prolonge dans la même direction... Quant à l'île de Ḳomr, elle prend naissance à l'orient de la ville de Ṣeyûna, en face de la Montagne-Battue. Le canal formé par l'île et le continent se dirige vers le sud-est et se termine à la montagne du Repentir [1]; il a en cet endroit une largeur d'environ deux cents milles. Le vent qui souffle du Nord pousse les navires contre la Montagne-Battue. C'est aux équipages à se tenir sur leurs gardes. S'ils sont entraînés dans le canal, ils tâchent de regagner le Nord à l'aide du vent qui vient du Sud. Une fois arrivés devant la montagne du Repentir, il ne leur reste qu'à déplorer leur imprudence et à s'abandonner au décret divin. Ils sont brisés contre la montagne, ou bien ils sont poussés dans la mer Environnante, et l'on n'en a jamais plus de nouvelles. On dit qu'il y a en cet endroit des tournants qui engloutissent les navires. Les personnes qui naviguent dans les mers de l'Inde nomment ces parages mer de la Ruine, ils les appellent aussi mer de Sohayl, parce que, de cet endroit, on voit l'étoile Sohayl (Canope) au-dessus de sa tête. »

LVII. — « L'île des Ḳomr est longue et large; on lui attribue quatre mois de long, et vingt journées de large dans sa plus grande largeur. On cite parmi

[1] Cap Corrientes.

IMPRIMERIE NATIONALE.

ses villes, celle de Leyrané (*sic*). Ibn Faṭima qui l'a visitée, dit qu'elle est avec Maḳdašaû, au pouvoir des Musulmans, mais que ses habitants sont un mélange d'hommes venus de tous les pays. C'est un port où l'on peut relâcher et mettre à la voile. Les Šaykhs qui y exercent l'autorité tâchent de se maintenir dans de bons rapports avec le prince de la ville de Malây, qui est située à l'Orient. Leyrané se trouve sur les bords de la mer, sous le 102ᵉ degré de longitude, et 32 minutes de latitude. A cinq degrés de là est la ville de Malây où réside un des rois de l'île. Ce roi parvient quelquefois à faire la conquête de la plus grande partie de l'île; mais il ne retire pas de grands avantages de ses succès; car les distances sont grandes et les esprits divisés. La latitude de Malây est la même que celle de Leyrané. La ville de Daghûṭa est située au pied de la montagne du Repentir, sur le bord du canal des Ḳomr. Quant à l'île des Ḳomr, elle se prolonge à l'Est. Ḳomoryé (*sic*) qui fut jadis la capitale de la plus grande partie de l'île, se trouve sous le 154ᵉ degré de longitude et le 3ᵉ degré de latitude méridionale. La mer de l'Inde se joint à la mer Environnante sous le 164ᵉ degré 31 minutes de longitude. En cet endroit est l'embouchure du fleuve de Khomdân, le principal des fleuves de la Chine... Personne, dit-on, ni d'entre les habitants de l'île de Ḳomr, ni d'entre les étrangers, n'a navigué dans la mer Environnante; quiconque y a été entraîné a péri au milieu des tournants d'eau. »

LVIII. — « 7ᵉ section[1]. Dans cette 7ᵉ section, on trouve, parmi les villes de Ḳomr qui sont résidences souveraines, Dehemi, par 112° 30′ de longitude et 3° de latitude. A l'Est est une baie alimentée par une grande rivière et qui, en s'avançant à l'intérieur, décrit un arc qui va presque jusqu'à la ligne équinoxiale. Au sommet de l'arc qu'elle décrit est la ville de *Balbaḳ* ou *Balaba*, qui est aussi résidence de l'un des souverains de l'île; elle est située par 118° 30′ de longitude et par 1° de latitude. A l'Est est une île qui dépend de cette ville, et dont la largeur est d'environ 2° de l'ouest à l'est, et la longueur, d'environ 1°. A l'est de *Balbaḳ* est le grand fleuve, qui décrit un arc et qui est le fleuve de Leyrana. Il descend de la montagne des sources (*djabal al-ʿuyûn*), dont la longueur est de 8 *marḥala* (journées de marche) de l'ouest à l'est. Ces sources donnent naissance à cinq petites rivières qui se rendent en un grand fleuve. Là ce fleuve décrit un arc et se jette dans. . . (mots illisibles) et la mer de *Balbaḳ*. A l'est de *Balbaḳ* est l'île de Sarandyb. »

LIX. — Šams ad-Dyn ad-Dimašḳy, trad. Mehren, p. 9 : « Cette ligne (l'équateur) purement fictive a son point de départ aux îles Fortunées et Éternelles situées dans la mer Occidentale ou mer Verte, en se continuant vers l'Est, au nord des montagnes de la Lune (جبال القمر *djabâl al-ḳamar*) et de la région

[1] Apud Guillain, *Documents sur l'histoire, la géographie et le commerce de l'Afrique orientale*, t. I, p. 259.

appelée Sofâla, de la terre des Zendjs et des côtes des îles situées aux environs, passant les îles Dybadjât entre les côtes méridionales de l'île Sarandyb et l'île de Seryra (سريرة)[1]; après l'île de Zâbedj, elle touche la côte méridionale de la Chine et aboutit à l'extrême frontière de l'Orient, où sont situées les îles de Silâ (سلا) et la terre Uṣṭyḳûn (أصطيقون). »

LX. – *Ibid.*, p. 11 : « Au delà de l'Équateur se trouvaient, au temps de Ptolémée, huit villes considérables dont voici les noms : Al-Ḳomor, Aghnâ[2], Loḳmerâna, Dahnâ, Lemlemeh, Daghûṭa, Sefâkis, Kûgha... » P. 12 : « La partie méridionale de la grande île de Ḳomor, ainsi que les îles de Wâḳ-wâḳ et Ḳasmyn, s'étendent vers le Sud, plongées dans la mer, comme aussi une partie de Daghûṭa, située dans le pays des Zendjs sur les bords de la mer Pacifique, tout près de l'île Ḳomor. L'accès y étant possible, nous pourrions communiquer avec les habitants; ceux de l'île de Ḳomor, de l'île de Loḳmerâna et de Dahnâ (*ou* Dahmâ) sont doués d'un teint plus pur, de cheveux plus longs et d'un esprit plus facile que les nègres de Ḳaldjûr et de Kûkû[3]. »

[1] Lire *Sarboza*.

[2] Ville de l'île de Ceylan; Lemlemeh est située sur la côte occidentale d'Afrique, Daghûta sur la côte orientale. Note de Mehren.

[3] Cf. sur ces deux tribus nègres: Reinaud, *Géographie d'Aboulfeda*, t. II, 1, p. 221 et 225; *Voyages d'Ibn Batoutah*, éd. et trad. Defrémery-Sanguinetti, t. IV, p. 435.

LXI. — *Ibid.*, p. 20 : « La troisième (chaîne de montagnes du septième climat), la chaîne de Ḳamar, c'est-à-dire de la lune, sépare la partie méridionale et déserte de la partie septentrionale et habitée de la terre; au milieu de son étendue sont les sources du Nil, le pays de Demâdem et de Ghâna. »

LXII. — *Ibid.*, p. 21 : « Selon Abû'l-Faradj ben Ḳodâma, le nombre total des fleuves d'un cours rapide et navigable aux vaisseaux, monte à 228 parmi lesquels... » P. 22 : « ... il y en a ... au delà de l'Équateur 36; parmi ceux-ci nous en trouvons sur l'île de Ḳomor 4, appelés *aghbâb*[1],... 3 sur l'île d'Anfûdja. »

P. 161 : « Dans l'île de Ḳomor, il y a 4 grands lacs et 4 rivières rapides appelées *aghbâb*. »

LXIII. — *Ibid.*, p. 197-198 : « Chapitre sixième, première section. D'après les géographes, la mer Méridionale avec le grand golfe qui en dérive, appelé mer Pacifique ou mer Ténébreuse ou mer d'Uṣṭyḳûn, est la plus grande des trois mers du monde et la plus dangereuse pour les navigateurs qui y entrent. Ses bords sont inconnus, excepté ceux qui baignent les extrémités de la partie habitée de la terre. Parmi ses bords orientaux, nous nommons la côte de Ṣin-aṣ-Ṣin, où est l'embouchure du fleuve Khamdân sur

[1] Au singulier غبّ *ghobb*, vallée à la fois longue et large qui débouche dans la mer. Cf. sur les *ghbob* de Sarandyb, *Merveilles*, p. 274.

le 174° de longitude et le 13° de latitude au delà de l'Équateur; vers le Sud nous connaissons la côte de l'île de Ḳomor le Grand. La longueur de cette île est de 4 mois, mais la partie méridionale est inhabitée, comme aussi la partie de la terre située au delà. Il n'y a qu'une seule entrée dans cette mer, savoir : par le détroit formé par les montagnes d'Uṣṭyḳûn; ces montagnes sont une chaîne continue, s'étendant dans la mer jusqu'à une distance de 200 milles; elle comprend des montagnes très élevées et s'étend de l'Est jusqu'au commencement de la chaîne de Ḳomor et du pays de Daghûṭa, traversant le milieu de la terre où est la coupole d'Aryn[1]... Dans le détroit, entre ces montagnes, il y a un courant véhément, produit par le mouvement de la mer, par le flux et le reflux et par l'impétuosité des eaux continuellement agitées du Sud au Nord, de telle sorte que le passage est impossible à toute espèce de navire, soit grand, soit petit; sa largeur est de 100 milles... Après avoir traversé ce détroit, les eaux se répandent en pleine mer jusqu'à la chaîne de Ḳomor et de Daghûṭa, où est formé le golfe de Daghûṭa; la mer donne naissance à deux grands canaux, sur la côte occidentale et orientale de l'île de Ḳomor, et à un troisième qui sépare les îles d'Anfûdja et de Seryra de l'île de Ḳomor. Ces trois canaux débouchent dans la mer des Indes, qui

[1] Ancien méridien central emprunté par les Arabes aux Indiens. Cf. Reinaud, *Géographie d'Aboulfeda*, introduction, p. ccxxxvi et suiv.

porte divers noms, d'après les côtes qu'elle baigne. Au delà de l'Équateur, sont situées l'île de l'Antichrist. . ., enfin les îles de Wâḳwâḳ au delà de la chaîne d'Uṣṭyḳûn. »

LXIV. – *Ibid.*, p. 199 : « Sur l'île de Ḳomor, il y a quatre grandes rivières appelées *aghbâb*, et à peu près 20 villes y sont situées. La plus grande s'appelle Dahmâ; Loḳmerâna est la résidence du roi, et la ville principale porte le nom de Aghnâ. »

P. 200 : « Quand la mer a passé l'île de Ḳomor, elle s'élargit et porte des noms divers, d'après les côtes et les contrées qu'elle baigne, mais toutes ces diverses mers n'en forment qu'une seule . . . » P. 203 : « Les anciens navigateurs ont divisé cette mer en diverses parties . . . » P. 204 : « 10°, vers l'Est (de Sarandyb) est la mer de Ḳomor ou Ḳomâr ou Loḳmerâneh. »

LXV. – *Ibid.*, p. 204 : « IIe section. Sur les îles principales situées dans la mer de la Chine. » P. 207 : « L'île de Ḳomâr, d'après laquelle le bois *al-Ḳomâry* porte son nom, a une circonférence d'un mois; elle contient beaucoup de villes, peuplées de dévots de la Chine et des Indes. et de savants. »

LXVI. – *Ibid.*, p. 216 : « L'île de Ḳomor ou l'île de Malây, d'une longueur de 4 mois sur une largeur d'un mois, est située vis-à-vis de l'île de Sarandyb vers le Sud, tandis que celle-ci est vers le Nord.

Elle comprend plusieurs villes, parmi lesquelles Loḳmerâna, Malây, Dahmâ, Khâfûr, Balyḳ, Daghlâ, Ḳomariyya sont les plus connues; d'après la dernière, une espèce de pigeon porte le nom de *Ḳomary*. Cette île est très riche en forêts qui produisent un bois dur et sec; la longueur d'un tel arbre atteint jusqu'à 200 coudées et la circonférence de la racine est de 120 coudées. Les côtes méridionales, vers la mer des Ténèbres, sont couvertes de déserts et de terres incultes, peuplées d'une race de nègres qui vont nus, seulement vêtus d'une espèce de feuilles, appelées feuilles à écrire. Ces feuilles ressemblent à celles du bananier, mais elles sont plus larges, épaisses, douces, molles et durables; on en fait un cahier pour y écrire ses recettes et ses dépenses, comme dans un livre de compte. Lorsque cette île devient trop étroite pour sa population, on bâtit sur le rivage des maisons au pied d'une montagne, qui porte le nom de ces habitants, s'étendant en ligne contiguë jusqu'au Soudân et aux sources du Nil. Cette île contient, aux environs de la montagne de Zendj, des mines d'or et d'hyacinthe. Les éléphants blancs et gris y vivent aussi, et sur les côtes de l'océan il y a une quantité de bêtes sauvages cornues, qu'on ne peut dompter à cause de leur impétuosité; il y a de même des bêtes à figures rondes, ressemblant à la figure humaine, les oreilles minces et longues, la peau rayée en bandes rouges et blanches, semblables au tissu appelé *ʿUtâbi;* elles sont aussi indomptables. On dit aussi que l'oiseau

Rokh y vit; il apparaît volant très haut, et on trouve sur la partie orientale des pennes qu'il a perdues, et qu'on emploie pour y garder de l'eau; la largeur du tuyau est d'un empan et demi, la longueur dépasse une toise; elle a la couleur noire et une épaisseur de plusieurs doigts. On exporte ces pennes jusqu'à Aden où les marchands les appellent *pennes de Rokh*. D'après l'assertion de voyageurs qui y sont venus, on trouve des œufs de cet oiseau, semblables à une coupole. Quelques navigateurs dignes de foi racontent qu'ayant abordé cette île pour y prendre de l'eau, ils y trouvèrent une coupole dont ils s'approchèrent; alors un des marchands leur dit : « C'est « l'œuf de l'oiseau Rokh », après quoi ils le percèrent et, l'ouvrirent comme une coupole édifiée. Après avoir satisfait leur faim et leur soif du contenu de cet œuf, ils le laissèrent et prirent la fuite sur le navire. Peu de temps après, le Rokh, arrivé et ayant trouvé son œuf cassé, enleva un très grand rocher et cherchant le navire, il vola au-dessus de leur tête, puis il lança la pierre qu'il portait dans ses griffes, vers le vaisseau. Les navigateurs faisant force de rames et aidés par le vent, évitèrent la chute. Mais les vagues agitées faillirent renverser le bâtiment, et l'oiseau continua ses persécutions jusqu'à ce que la nuit tombée les sauva. »

LXVII. – *Ibid.*, p. 390 : « L'étendue de leur pays (des Zendjs) est de 700 parasanges en longueur et en largeur, comprenant des rivières, des montagnes,

Moštarik : « Ḳomr est une île située dans la mer, au « milieu du pays de Zanguebar ; c'est la plus grande « île de cette mer. Ḳomr est aussi le nom d'une loca- « lité d'Égypte qu'on dirait de gypse, tellement elle est blanche[1]. »

LXXIII. — *Ibid.*, t. II, 2, p. 127 : « A l'ouest de la presqu'île de Ṣanf se trouve la presqu'île de Ḳomâr (Khmer), qui donne son nom à l'aloès *Ḳomâry*, lequel est inférieur en qualité à celui de Ṣanf. Entre ces deux presqu'îles, la mer a *moins* (le manuscrit porte *plus*) d'un *madjra* (une journée par mer) de largeur. Ḳomâr a presque les mêmes dimensions que Ṣanf. La capitale de Ḳomâr est située par 166° de longitude et 2° de latitude. A l'est de ces contrées se trouvent les petites îles de la Chine, qui sont très nombreuses et qui s'étendent du Nord à l'extrême Sud habitable. »

LXXIV. — Nowayry, in *Livre des Merveilles de l'Inde*, p. 282 : جزيرة القمر وتسمى جزيرة ملاى, « l'île Ḳomr s'appelle aussi île Malây ». Elle est située dans بحر الزنج « la mer des Zendjs ».

LXXV. — Prolégomènes d'Ibn Khaldûn, t. I, p. 97 : « Le Nil prend naissance dans une grande montagne, située à 16 degrés au delà de l'Équateur,

[1] Note de Stan. Guyard : « Ce détail s'applique aux monts Ḳomr où les géographes arabes plaçaient les sources du Nil. » *Vide supra*, LXVIII.

et sous la méridienne qui traverse la quatrième partie du premier climat. Elle porte le nom de *montagne de al-Ḳomr,* et l'on n'en connaît pas au monde de plus élevée. » Cf. également t. I, p. 114.

LXXVI. — *Ibid.*, p. 116-117 : « Ce fleuve (le Nil) sort de la montagne d'al-Ḳomr (القمر), située à seize degrés au delà de l'Equateur. On n'est pas d'accord sur la vraie prononciation de ce nom. Les uns disent *al-Ḳamar* (القَمَر) et supposent que la montagne a reçu ce nom, qui signifie *la lune,* parce qu'elle était d'une blancheur éclatante. Dans le *Moštarik* de Yaḳût, ce nom est écrit القُمْر *al-Ḳomr,* ce qui rappelle un peuple de l'Inde[1]. Ibn Sa'yd a employé cette dernière orthographe. »

LXXVII. — *Ibid.*, p. 120: « Les îles de la mer Indienne sont très nombreuses. La plus grande est celle de Sarandyb, qui a une forme arrondie et renferme une montagne célèbre, la plus haute, dit-on, qui soit au monde. Cette île est placée vis-à-vis de Sofâla[2]. Ensuite vient l'île de Ḳomar (*sic*) [القمر] (lire *Ḳomr* ou *Ḳomor*) qui a une forme allongée et qui commence vis-à-vis de Sofâla, en se dirigeant vers l'Est, avec une forte inclinaison vers le Nord. Elle s'approche, de cette manière, jusqu'aux côtes

[1] Allusion aux Khmer.

[2] D'après Ibn Khaldûn, Ceylan serait à l'ouest de Ḳomr-Madagascar.

supérieures (méridionales[1]) de la Chine. Au Sud, elle a les îles de Wâḳwâḳ; à l'Est, celles de Sîla. D'autres îles, en très grand nombre, se trouvent dans cette mer et produisent des parfums, des aromates, et même, dit-on, de l'or et des émeraudes. »

LE KHMER.

Le *Ḳimêr* (variantes : *Ḳomâr, Ḳimâr, Ḳomr, Ḳomayr*) de certains extraits n'est autre que la forme arabisée du phonème *Khmer* (prononcer *Khmêr*), le nom de l'ancien royaume indo-chinois dont le Cambodge moderne est le représentant dégénéré et territorialement très diminué. C'est sans aucun doute du pays de Khmer qu'il est question dans XL, XLI, XLII, XLIII, XLIV, XLV, XLVI, LI, LII, LIII, LIV, LXV et LXXIII.

LA MONTAGNE ḲOMR.

« Le Nil d'Égypte, dit Aboulféda (II, 1, p. 56), est le fleuve par excellence, le grand, le célèbre, qui n'a point son pareil sur la terre, . . . Sa source et ses commencements se trouvent dans les pays solitaires, au midi de la ligne équinoxiale : voilà pourquoi on n'a pas pu en acquérir une connaissance parfaite. Nous ne savons à cet égard que ce que nous ont

[1] Ibn Khaldûn emploie *supérieur* pour *méridional* et *inférieur* pour *septentrional*.

transmis les Grecs et qui provient de Ptolémée; c'est qu'il descend de la montagne de Ḳomr et qu'il est formé par dix ruisseaux, séparés chacun par un degré de longitude. » Ptolémée appelle *ὄρη σεληναῖα* la montagne d'où était supposé sourdre le Nil. On n'a pas, à ma connaissance, recherché l'origine de cette dénomination assez inattendue. L'explication suivante me paraît extrêmement vraisemblable. La région comprise entre la rive Sud du lac Victoria Nyanza et le 5e degré de latitude méridionale s'appelle *Unyamwezi* (locatif *u* + *nyamwezi*), et le dialecte bantou qu'on y parle : *Nyamwezi*. Ces deux noms sont-ils des noms propres sans signification, leur sens s'est-il perdu? Je ne sais; les nombreux Bantous que j'ai consultés à ce sujet n'en donnent qu'une traduction partielle. *Nyamwezi* est considéré comme un composé de *nya* + *mwezi*. Le premier élément, *nya*, est inexpliqué ou expliqué de façon insuffisante, ce qui est la caractéristique des étymologies populaires. Le second, *mwezi*, est traduit par *lune* : c'est en effet le sens de ce phonème bantou isolé. *Nyamwezi* n'a peut-être aucun rapport de sens avec *mwezi* « lune », mais il est bien évident que l'homophonie de ses deux syllabes finales avec le nom bantou de la lune, devait faire adopter l'explication précédente. L'Unyamwezi a donc pu donner naissance à la légende d'après laquelle le Nil « descendait de la (montagne appelée) montagne de la lune ».

Les traducteurs arabes du géographe grec ont naturellement rendu *ὄρη σεληναῖα* par جبل القمر *djabal*

al-ḳamar « montagne de la lune ». Mais les Arabes, qui ignoraient sans doute l'étymologie bantou, ont, consciemment ou inconsciemment, modifié la vocalisation de *ḳamar* d'un manuscrit à l'autre. « Quelques auteurs, rapporte Aboulféda, écrivent القَمَر *al-ḳamar* et traduisent par *montagne de la lune;* mais j'ai vu ce nom écrit القُمْر *al-ḳomr* dans le *Moštarik*... et dans le traité d'Ibn Sa'yd. Quant à Ibn Moṭarraf, ... il n'a pas indiqué la manière dont il lisait ce nom (القمر); il s'est contenté de le faire dériver du verbe قَمَرَ *ḳamara* signifiant *éblouir la vue* (> قَمَر *ḳamar* « lune »)[1]. »

En somme, le σεληναῖα de Ptolémée me semble avoir eu pour origine l'étymologie, exacte ou populaire, du bantou *Unyamwezi*. Les Arabes ont traduit ὄρη σεληναῖα par *djabal al-ḳamar;* mais les mots arabes n'étant généralement pas vocalisés et les géographes orientaux ignorant sans doute l'interprétation bantou de *Unyamwezi*, القمر initialement القَمَر *al-ḳamar*, est devenu القُمْر *al-ḳomr* dans la plupart des ouvrages traitant de l'Afrique orientale.

Cf. sur la montagne Ḳamar ou Ḳomr, où le Nil était supposé prendre sa source, les extraits XLVIII, XLIX, LVI, LIX, LXI, LXVIII, LXIX, LXXI, LXXV et LXXVI.

[1] *Vide supra*, LXVIII.

L'ÎLE ḲOMR.

Yaḳût (LV), Aboulféda d'après celui-ci et Ibn Sa'yd (LXVIII et LXXII), Dimašḳy (LX, LXII, LXIII, LXIV première partie, LXVII) placent dans l'océan Indien occidental une île Ḳomr. Yaḳût dit expressément que « la mer des Zendjs ne renferme pas de plus grande île qu'elle »; Dimašḳy (LXIII) l'appelle « Ḳomor le Grand ». La courte et imprécise description de Yaḳût peut très bien s'appliquer à Madagascar. L'île contient de nombreuses tribus dont « chaque roi fait la guerre à l'autre » : toutes les relations des XVIIe et XVIIIe siècles en témoignent. L'indication capitale et, à mon sens, décisive est celle qui a trait à l'étendue de l'île Ḳomr : nous ne pouvons pas ne pas reconnaître Madagascar dans « la plus grande île que renferme la mer des Zendjs ». D'après Ibn Sa'yd (LVII), on lui attribue « quatre mois de long et vingt journées de large dans sa plus grande largeur », ce qui confirme l'identification précédente[1].

Comme la légendaire montagne africaine aux sources du Nil, Madagascar a été tantôt désignée sous le nom de جزيرة القَمَر *djazyrat al-ḳamar* « l'île de la lune »; tantôt sous celui de جزيرة القُمْر *djazyrat al-ḳomr* « île Ḳomr ou de Ḳomr ». Au XVIe siècle, les

[1] L'assimilation de Madagascar avec l'île *Ḳomr* n'infirme en aucune façon l'identification précédente avec l'île *Waḳwaḳ*. Comme Sumatra, la grande île africaine est mentionnée sous des noms différents.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Portugais trouvent celui-là en usage. « Après avoir bien tournoyé les villes (Calicut, etc.), rapporte Castanheda, Covilhão s'en alla à Sofala où il lui fut baillé cognoissance de la grande isle de Saint-Laurent que les Mores appellent l'isle de la Lune. » — « Le lendemain 19 février 1506, rapporte également Castanheda, on (l'amiral Fernan Soares) atteignit le cap Sud de cette terre, après avoir, d'après les pilotes, suivi la côte sur une longueur de 189 lieues ; on sut alors que c'était une île, celle que les Arabes nomment *île de la Lune*, que les Européens appelaient *Madeigastar* et que les Portugais appellent *île de Saint-Laurent*[1]. » Plusieurs cartographes anciens donnent à Madagascar le nom de Ḳomor. Albert Cantino (1502) l'appelle en même temps *Madagascar* et *Comorbimam* = *Komor-diva* < sanskrit : *dvīpa*, île Komor; Canerio (1502), également. Ruich (1508) l'appelle *Camarocada*=*Komor-cada?*; Sylvano (1511), *Comortina*, et Andrea Vavassore (XVIe siècle), *Comortana* pour *Komor-diva*[2].

Si l'identification de Madagascar avec la *djazyrat al-ḳamar* > *al-ḳomr* des géographes arabes ne me paraît pas douteuse, l'origine du nom donné à la grande île africaine reste inexpliquée. L'alternance *ḳamar-ḳomr* fait évidemment songer au nom identiquement alterné « de la montagne aux sources du

[1] Cf. A. et G. GRANDIDIER, *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, Paris, 1903, in-8°, t. I, p. 2 et 3.

[2] Cf. A. GRANDIDIER, *Histoire de la Géographie de Madagascar*, Paris, 1892, in-4°, atlas.

Nil ». Il semble bien que la coïncidence toponomastique n'est pas fortuite : *djabal al-ḳamar > al-ḳomr* présente un parallélisme parfait avec *djazyrat al-ḳamar > al-ḳomr*. Ce rapprochement est curieux, intéressant; mais en l'état de nos connaissances, il serait prématuré, je crois, d'en exagérer l'importance et d'adopter la formule *djabal al-ḳamar-ḳomr > djazirat al-ḳamar-ḳomr,* c'est-à-dire de faire remonter le nom de la Ḳomr insulaire à celui de la légendaire montagne africaine.

L'ÎLE KOMR ET LES COMORES.

Les quatre petites îles situées au nord-ouest de Madagascar, à l'entrée du canal de Mozambique, sont généralement appelées *îles Comores*, et l'île de l'ouest, la plus grande de l'archipel, *Grande-Comore*. « Le nom de Comore, dit M. A. Grandidier, ne vient pas, suivant l'étymologie universellement admise cependant, du mot arabe القمر, *al-ḳamar* ou la lune, mais de *ko-moro*, deux mots qui, dans la langue des indigènes du Mozambique et aussi, du reste, dans celle des Comoriens, signifient *terre de feu* (litt. : *là où est le feu*). Il est naturel que les Makoa (*sic*) aient désigné sous ce nom aux Arabes qui naviguaient sur leur côte les îles situées dans le sud-est de l'Afrique, dont l'une d'elles (la Grande-Comore) était remarquable entre toutes par son volcan[1]. » Malgré son

[1] *Histoire de la géographie de Madagascar,* p. 38, notule *a*.

apparente correction étymologique, cette interprétation n'est pas à retenir.

J'ai résidé à Majunga, le grand port malgache de la côte Nord-Ouest, pendant une trentaine de mois. La Résidence de France comptait parmi ses ressortissants un grand nombre de Comoriens sédentaires et un plus grand nombre encore de Comoriens navigant au cabotage entre les ports de la côte malgache, l'île Nosi-be et les Comores. Dans aucune circonstance, je n'ai entendu ces indigènes se qualifier de *Comorien*, ni appeler *Comore* l'une des quatre îles que nous désignons sous ce nom. Au début de mon séjour, j'employais les termes de *île Comore*, *Grande-Comore* : l'interlocuteur ne comprenait pas. Lorsqu'un patron de navire venait faire viser les papiers du bord à destination d'une des îles que nous appelons *Comores*, je lui posais la question habituelle : « Tu te rends aux îles Comores? — Non, répondait le marin, je vais à Ṅgazīdya (Grande-Comore), Inzuāni ou Nzuāni (Aujouan), Muāli (Mohéli) ou Motū (Mayotte). » Les indigènes de ces quatre îles, qui ne parlent pas notre langue, sont persuadés que *Grande-Comore* est la traduction française de Ṅgazīdya. Je possède un manuscrit en dialecte de la Grande-Comore qui commence ainsi :

بسم الله الرحمن الرحيم خَبَرَ نَ غزج

Au nom de Dieu, le clément, le miséricordieux! — *Khabara na Ṅgazīdya* « Histoire de Ṅgazīdya ».

Les pièces de monnaie frappées à Paris, il y a une vingtaine d'années, pour le compte du sultan de la Grande-Comore, portent sur l'une des faces l'inscription suivante :

سيد على بن سيد عمر سلطان انجزيجة حفظه الله تعالى

Sayyid 'Aly ben Sayyid 'Omar sulṭân Andyazīdya (sic) *ḥafẓahu Allâh ta'âlâ* « Sayyid 'Aly, fils de Sayyid 'Omar, sultan de Ṅgazīdya. Que Dieu — qu'il soit élevé! — le garde! »

La graphie انجزيجة ne m'est connue que par cet unique exemple. Elle est évidemment fautive, car le ج ne peut pas dans un même mot représenter tantôt le phonème *g*, tantôt le phonème *dy*. L'orthographe habituelle est, au contraire, غَزِيجَة ou غَزِجَ qui nous est attesté par tous les textes modernes (cf. des lettres en ma possession et une lettre intercalée entre les feuillets 39 et 40 d'un ms. de la Bibliothèque Nationale, fonds arabe n° 4940, *Astrologie et magie*, où غَزِجَ revient deux fois, l. 3 et 4. Cette lettre est datée du lundi 11ᵉ jour du mois de dhû-'l-ka'da 1267 H. [7 septembre 1851 de notre ère]) et par le passage suivant d'Édrysy, t. I, p. 51 : « Entre cette île (précitée) et le rivage maritime, on compte un jour et demi de navigation; *entre elle* (l'île précitée) *et l'île Zânedj* (زانج) *nommée el-Anfrandje* (الانفرنجة), on compte une journée[1]. » Le membre de phrase en italique a été mal interprété par Jaubert et doit

[1] *Vide infra*, LXXXVI, F.

être restitué ainsi : « Entre elle (l'île précitée) et l'île Zendj (ou l'île des Zendjs) nommée الانغزيجة *al-Angazīdya* (la Grande-Comore), on compte une journée. » La leçon fautive الانفرنجة pour الانغزيجة présente une erreur de graphie absolument identique à celle de la page 59 du même ouvrage où الانفوجة *al-Anfūdjeh* doit être corrigé en الانقوجة *al-Angūdja* = أنقوجة, en graphie arabico-swahili أُغُوْجَ ou أُغُجَ *Ungūdya*, le nom bantou de Zanzibar. Parallèlement le انفرنجة *Anfrandjeh* d'Édrysy est pour انغزيجة *Angazīdya*, en graphie arabico-comorienne غَزِجَ ou غَزِجَ *Ṅgazīdya*, la Grande-Comore[1]. L'attaque du groupe consonantique *ṅg* à l'initiale est extrêmement malaisée pour des étrangers, d'où la fréquente addition d'un *a* prosthétique : *Aṅgazīdya* pour *Ṅgazīdya*. Les Arabes ont donc rendu aussi correctement que possible par انغزيجة la forme habituellement usitée dans les langues non bantoues.

Il ressort des indications précédentes que l'île Ḳomr de la mer des Zendjs n'est autre que Madagascar et que l'île que nous désignons improprement sous le nom de *Grande-Comore*, était déjà connue au XIIe siècle sous son nom indigène de Ṅgazīdya = الانغزيجة, inexactement orthographié الانفرنجة par Édrysy. Cette rectification exclut toute identification de l'île Ḳomr avec la Grande-Comore et infirme

[1] VAN DER LITH (*Merveilles*, p. 289) est d'avis que الانفرنجة est une simple variante graphique de الانفوجة = Zanzibar. On vient de voir que cette conjecture n'est pas admissible.

en même temps l'étymologie de M. A. Grandidier. Puisque l'île en question était connue sous le nom de Ṅgazīdya, il est bien évident qu'elle ne s'appelait pas *Ko-moro* « où il y a du feu ». Il serait vraisemblable qu'elle ait pu être désignée tantôt sous le nom de Ṅgazīdya, tantôt sous celui du volcan qui s'y trouve; mais le volcan s'appelle *Kartala* et non *Ko-moro*.

Certains auteurs européens des XVIe, XVIIe siècles et même du commencement du XVIIIe, comptent trois, quatre, cinq et même six îles Comores. En 1557, Balthazar Lobo de Sousa en mentionne quatre, qu'il désigne par leur nom indigène légèrement modifié : Angazija, Anjoane, Molalle et Maoto[1]. John Davis, pilote du Middleburg en 1598, en compte cinq : Mayotta, Anzuane, Magliaglie, San Cristophoro et Spiritu Sancto[2]. D'après Soete-Boom, l'éditeur des notes de voyage de Willem van West-Zanen, 1601-1603, « il y a quatre îles Comores : Angasiza, Mulale, Angovan et Majotte; selon d'autres (géographes) il en est plus[3] ». « Il y a trois îles, dit François de Vitré qui relâche à Moheli en 1602, qui se voient toutes à la fois. Les indigènes les nomment comme nous Comoro, d'autant que ce nom dans leur langage signifie *larrons* (?), comme nous l'avons appris d'eux; celle où nous étions s'appelle Malailli, la seconde Jouani et la troisième Gouarsije (Ṅgazī-

[1] A. et G. GRANDIDIER, *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, t. I, p. 102-104.

[2] *Ibid.*, p. 255, note 2.

[3] *Ibid.*, p. 272.

dya)[1]. » « Le 23e du mois de mai 1602, dit Pirard de Laval, nous avisâmes les îles de Comoro... Il y en a cinq, en chacune desquelles il y a un roi : l'une, qui est au milieu des quatres autres, est appelée Malailli (Moheli)[2]. » Le capitaine Keeling écrit en 1607 : « A Suada, Ilbookee, Anzoane et Mootoo, quatre des îles Comores, il y a abondance de riz bon marché et leurs habitants sont paisibles. Ingherugee (Ṅgazīdya) et Mulale, deux autres îles du même archipel, ne produisent que peu de riz et leurs habitants sont traîtres[3]. » En 1615, Édouard Terri en compte trois : « Mohila, Gazidia et l'île Saint-Jean-de-Castro[4]. » En 1626, Th. Herbert dit : « Ces îles que l'on appelle Cumro, sont au nombre de cinq, dont la plus grande, qui a été découverte la première, donne son nom aux quatre autres, quoiqu'elles aient aussi leur nom particulier, savoir : Cumro, Meottys (Mayotte), Ioanna (Aujouan), Mohelia et Gazidia, que d'autres appellent Juan de Castro, Spirito Sancto, S. Christofero, Anguzezia et Mayotto[5]. » « Ces îles, dit Thornton en 1703, sont au nombre de cinq et tirent leur nom de la plus grande d'entre elles; ce sont : Cumro, Mohilia, Joanna, Meottey, San-Christophers[6]. »

[1] *Ibid.*, p. 285.
[2] *Ibid.*, p. 303-304.
[3] *Ibid.*, p. 162.
[4] *Ibid.*, t. II, p. 97.
[5] *Ibid.*, p. 393.
[6] *Ibid.*, t. III, p. 447.

La plus intéressante de ces citations est celle de Herbert « qui était un homme fort instruit[1] ». Il compte cinq îles dans l'archipel, dont *Cumro* et *Gazidia*. « L'île de Cumro, dit-il quelques lignes plus loin, est la plus haute et la meilleure de toutes. » C'est sans aucun doute de l'île que nous appelons *Grande-Comore* qu'il s'agit; mais *Cumro* fait double emploi avec *Gazidia*. Ce doublet, dont les relations des XVIe et XVIIe siècles offrent plusieurs exemples, montre que l'île Ṅgazīdya a été, à cette époque, appelée *Comore* par les géographes et voyageurs européens. L'origine de cette double dénomination me semble pouvoir être expliquée ainsi. A partir du XVIe siècle, à la suite de sa découverte par les Portugais en 1500, Madagascar est généralement appelée *île de Saint-Laurent*. Le nom de *Ḳamar* ou *Ḳomr*, par lequel la désignaient certains géographes arabes, devient donc disponible. On l'a attribué à la plus étendue des îles voisines, Ṅgazīdya, d'où le doublet toponomastique Ḳomor-Ṅgazīdya. Postérieurement, l'archipel des quatre îles a été désigné sous le nom d'*îles Comores*, et Ṅgazīdya sous celui de *Grande-Comore*, par opposition aux trois petites îles voisines. Un lettré de Ṅgazīdya en relation avec les Européens, que j'ai questionné sur l'origine du nom *Comore*, m'a bien donné l'étymologie rapportée par M. A. Grandidier : *ko*, locatif + *moro* « feu »; mais sur une seconde question, il ajouta : « *Komoro* n'existe pas

[1] *Ibid.*, t. II, p. 379, note 1.

dans nos manuscrits. Le vrai nom de l'île est Ṅgazīdya, nous l'appelons toujours ainsi. » *Ko-moro* n'est donc que l'explication moderne, l'étymologie récente et inexacte de l'ancien قمر *ḳamar-ḳomr* des géographes arabes.

CONFUSION ENTRE ḲOMR ET KHMER.

« Ibn Sa'yd, dit Reinaud, qui ordinairement résume le récit d'Édrysy, y a ajouté des remarques qui annoncent quelquefois peu de critique, mais qui, d'autres fois, sont du plus haut prix... Ibn Sa'yd donne aussi une description de la côte orientale d'Afrique, et cette description s'étend jusqu'au cap de Bonne-Espérance[1]. Son récit, qui est digne de toute l'attention des géographes, et qui fournit de nouveaux détails sur la race Malaie, ne pèche qu'en deux points. D'abord l'auteur, se laissant entraîner par l'autorité de Ptolémée, part de l'idée que le continent africain, au lieu de tourner à l'ouest, se développait à l'est, à quelques degrés au sud de la ligne équinoxiale. En second lieu, il suppose que l'île de Madagascar ne faisait qu'un avec les Séchelles, et que, en se prolongeant un peu au sud de Ceylan, elle embrassait une partie des îles

[1] Comme l'a fait remarquer GUILLAIN (*Documents sur l'histoire la géographie et le commerce de l'Afrique orientale*, t. I, p. 257, note), la description d'Ibn Sa'yd s'arrête à la région du cap Corrientes. L'erreur de Reinaud est manifeste.

de Sumatra et de Java. C'est cet ensemble qui formait pour lui l'île Ḳomor ou Malây. L'île Ḳomor se prolongeait jusqu'à la mer Environnante, qu'Édrysy nomme la mer Résineuse, et qu'Ibn Saʿyd appelle la mer Noire. En même temps, le canal de Mosambique, au lieu de tourner au sud-ouest, se développait au sud-est, entre le continent africain et l'île Ḳomor, et ne se terminait qu'à la mer Environnante, ce qui tendait à reporter le cap de Bonne-Espérance au sud-est de la Chine[1]. » Dans l'extrait LVI d'Ibn-Saʿyd, la confusion entre le Ḳomr africain et le Ḳomr d'Extrême-Orient = Khmer, apparaît très nettement. Les trois premières phrases doivent être rectifiées ainsi : « La montagne [africaine] des Ḳomr qui donne naissance au Nil est ainsi appelée du nom des Ḳomr [Khmer], peuple qui est frère des Chinois. Les Ḳomr [Khmer], ainsi que les Chinois, descendent de ʿAmûr, fils de Japhet. Ils habitaient primitivement avec les Chinois; mais la discorde étant survenue, les Ḳomr [Chinois] furent obligés de se retirer dans les îles voisines [Java], d'où ils se répandirent successivement sur le continent africain [allusion probable à la migration hindouisée qui a colonisé Madagascar]. » La première erreur, qui est aisément explicable puisque l'île Ḳomr (= Madagascar) était censée s'étendre de Sofâla à la Chine, la première erreur, dis-je, a pour cause la presque homophonie des noms *Ḳomr* et

[1] *Loc. cit.*, introduction, p. CCCXVI.

Khmer. Les Arabes étaient de médiocres ethnographes : le rattachement généalogique des Chinois à ʿAmûr, fils de Japhet, en est une preuve. « On n'est pas d'accord, dit Masʿûdy à ce sujet, sur la généalogie et l'origine des habitants de la Chine. Plusieurs disent qu'à l'époque où Falagh, fils de ʿÂbir, fils de Arfakhšad, fils de Sâm, fils de Noé, partagea la terre entre les descendants de Noé, les enfants de ʿÂmûr, fils de Sûbyl, fils de Japhet, prirent la direction du nord-est... D'autres descendants de ʿÂmûr traversèrent le fleuve de Balkh et se dirigèrent pour la plupart vers la Chine. Là ils se répartirent entre plusieurs états... Une fraction des descendants de ʿÂmûr atteignit les frontières de l'Inde, dont le climat exerça une telle influence sur eux qu'ils n'ont plus la couleur des Turcs, mais plutôt celle des Indiens. Ils habitent soit dans les villes, soit sous la tente. Une autre portion encore alla se fixer dans le Thibet... La majorité des descendants de ʿÂmûr suivit le littoral de la mer et arriva ainsi jusqu'aux extrémités de la Chine[1]. » Ainsi nous est expliquée la prétendue descendance commune de ʿÂmûr, fils de Japhet, des Ḳomr (= Khmer) et des Chinois.

L'émigration des Ḳomr dans les îles malaises, à la suite de troubles, est évidemment une allusion au pillage du port de Khânfou, au sud de Shangaï, en 878, « par un rebelle chinois qui conquit la ville, fit massacrer les étrangers et arracher les planta-

[1] T. I, p. 286-290.

tions de mûrier, ce qui ruina complètement le commerce des soies[1] ». Il s'agit donc ici de Chinois qui émigrèrent en Malaisie, et que Ibn Sa'yd appelle inexactement des Ḳomr. Cette émigration de Chinois dans les îles voisines est rapportée par Edrysy de façon plus précise, mais le passage où elle est mentionnée figure à tort entre deux descriptions d'îles de l'océan Indien occidental, Zanzibar et la Grande-Comore. Plus que partout ailleurs, le géographe arabe confond les deux noms à graphie identique à un point diacritique près : زابج *Zâbedj* = Java et زانج pour زنج *Zendj*. Voici le passage en question : « On dit que lorsque l'état des affaires de la Chine fut troublé par les rebelles, et que la tyrannie et la confusion devinrent excessives dans l'Inde, les habitants de la Chine transportèrent leur commerce à *Zânedj* (زانج) [lire : زابج *Zâbedj* « Java »] et dans les autres îles qui en dépendent; entrèrent en relations et se familiarisèrent avec ses habitants, à cause de leur équité, de la bonté de leur conduite, de l'aménité de leurs mœurs et de leur facilité dans les affaires. C'est pour cela que cette île est si peuplée, et qu'elle est si fréquentée par les étrangers[2]. » — « Ce زانج, dit justement Van der Lith, ne peut être une île africaine, mais c'est bien de Zâbedj qu'il s'agit. Car jamais les Chinois n'ont émigré en Afrique, tandis que les relations entre Java et la Chine étaient très fréquentes. De plus le Mokhtasar A. raconte

[1] *Merveilles*, p. 295.
[2] Édrysy, t. I, p. 60.

cette même histoire, mais dans des termes qui ne permettent pas de douter que ce soit à Java-Zâbedj qu'elle se rapporte[1]. »

Enfin, l'expansion en Afrique des Ḳomr émigrés à Java est très vraisemblablement un souvenir confus de l'émigration des Malais hindouisés qui ont colonisé la grande île africaine.

L'ÎLE ḲOMOR-MALÂY.

Les indications les plus précises sur l'orientation de l'île Ḳomor = Madagascar, ou plutôt sur l'orientation que lui donnaient les géographes arabes, nous sont fournies par Ibn Khaldûn. « L'île Ḳomor, dit-il (LXXVII), a une forme allongée et commence vis-à-vis de Sofâla, en se dirigeant vers l'est avec une forte inclinaison vers le nord. Elle s'approche de cette manière jusqu'aux côtes méridionales de la Chine[2]. » Comme l'a fait remarquer Reinaud (*supra*, p. 538) à propos de l'extrait LVII d'Ibn Sa'yd, certains géographes ont compris sous le nom de *Ḳomor* non seulement Madagascar, mais Sumatra et Java, ou tout au moins une partie de ces deux îles. D'après Nowayry (LXXIV) et Dimašḳy (LXVI), l'île Ḳomor s'appelle également *Malây*. Celui-ci et Édrysy mentionnent, d'autre part, une île Malây sur laquelle ils donnent les renseignements suivants :

[1] *Merveilles*, p. 294.
[2] Cf. également LXXX, *infra*.

LXXVIII. – Géographie d'Édrysy, t. I, p. 69-70 : « La dernière de ces îles (les îles Dybadjât) touche à celle de Sarandyb, par un de ses côtés les plus élevés, dans la mer nommée Herkend (هركند). L'île nommée Ḳomor (قمر) est éloignée des îles al-Roybahât (lire : *Dybadjât*) de 7 journées de navigation. Cette dernière île est longue. Son roi demeure dans la ville de Malây (ملاى). Les habitants disent qu'elle s'étend en longueur sur un espace de 4 journées (variante de deux autres manuscrits : 4 mois) vers l'est. Elle commence auprès des îles Roybahât (= *Dybadjât*) et se termine en face des îles de la Chine, du côté du nord (variante : du côté du sud). Le roi de ce pays n'est entouré ni servi, soit pour boire, soit pour manger, que par des jeunes gens prostitués, vêtus d'étoffes précieuses, tissues en soies de la Chine et de la Perse, et portant au bras droit des bracelets d'or. Ces bracelets, en langue de l'Inde, s'appellent *tanfuḳ* (التنفق); les prostitués *tanbâbeh* (التنبابه). Dans ce pays, on épouse des hommes au lieu de femmes. Ceux-ci, durant le jour, servent le roi, et la nuit ils retournent auprès de leurs femmes. On cultive dans cette île des grains, le cocotier, la canne à sucre et le *tânbûl* تانبول (le bétel). Cette dernière plante est celle qui croît le plus abondamment dans l'île[1]. »

LXXIX. – *Ibid.*, p. 86 : « L'île de Malây (ملاى)

[1] Cette dernière indication ne peut s'appliquer à Madagascar où le bétel est plutôt rare et n'a jamais été, que nous sachions, «la plante qui croît le plus abondamment dans l'île».

est grande; elle s'étend de l'occident à l'orient. Son roi demeure dans une ville, et il se nomme **Malik** al-djazr (ملك الجزر)[1]. Sa monnaie est d'argent, et elle est connue sous le nom de *dirhem aṭ-ṭâṭariyya*[2]. Il a beaucoup de troupes, d'éléphants et de vaisseaux. Les productions du pays sont la banane, la noix de coco et la canne à sucre. D'après le rapport des habitants, cette île touche à la mer Résineuse (البحر الزفتى), à l'extrémité de la Chine. »

LXXX. — *Ibid.*, p. 92-93 : « De l'île de Ṣanf à celle de Malây, 12 journées, à travers des îles et des rochers qui s'élèvent au-dessus de la mer. L'île de Malây est très vaste[3]. . . » — « Hæc insula procurrit ab occidente in orientem, sed a parte occidentali, jungitur cum oris maritimis Zengitarum, et cursu transverso pergit semper cum oriente ad Aquilonem quousque attingat littora Sin. . . » — « C'est la plus longue des îles sous le rapport de l'étendue, la plus considérable sous le rapport de la culture, la plus fertile dans ses montagnes, renfermant les domaines les plus vastes. On se livre dans cette île au commerce le plus avantageux, et il s'y trouve des éléphants, des rhinocéros et diverses espèces de

[1] Le roi du Djorz, probablement pour le roi de Surasena, l'ancien nom du Douâb. Cf. De Goeje, *Ibn-Khordâdhbeh*, p. 47, note 1.

[2] *Ibn-Khordâdhbeh*, p. 47 et note 2 : Un dirhem ṭâṭary = $1\frac{2}{3}$ dirhem ordinaire.

[3] « Notre manuscrit, dit Jaubert en note, offre ici une lacune que la version latine et le ms. B permettent de remplir comme suit. . . »

parfums et d'épiceries, telles que le clou de girofle, la cannelle, le nard, le ... (*sic*) et la noix muscade. Dans les montagnes sont des mines d'or d'une excellente qualité; c'est le meilleur de la Chine. »

LXXXI. — *Ibid.*, p. 172 : « A cinq milles en mer de Kûlam-Mely, on trouve l'île de Mely (ملى) qui est grande et jolie; elle se compose d'un plateau assez élevé, mais peu montueux et couvert de végétations. L'arbre à poivre croît dans cette île... »

LXXXII. — Šams ad-Dyn ad-Dimašḳy, p. 210 : « L'île de Malây, à l'est de l'île de Ḳomor, est d'une circonférence de 700 milles, elle est peuplée de pirates qui exercent leur métier sur la mer et se sont révoltés contre leur roi; à présent ils se nomment Bahâriyya (بهارية). Sur cette île croît l'arbre de teck, qui devient grand et fort; en le cavant, on en construit des vaisseaux formés d'une seule planche de bois; la longueur de cette planche est de 40 coudées sur une largeur de 7. » *Vide supra*, XXXIV, *al-buhâry*.

LXXXIII. — Id., p. 213 : « L'île de Malây porte ce nom d'après une ville située sur le rivage; elle produit une quantité de poivre, d'épices et d'aromates dont on charge les vaisseaux de commerce qui y abordent seulement pour un jour. »

Certaines villes de l'île Ḳomor-Malây, mentionnées

IMPRIMERIE NATIONALE.

par Dimašḳy (LX), sont citées par d'autres géographes avec une graphie différente :

Balyḳ (بليق) est évidemment identique au *Balbâḳ* (بلبق) d'Ibn-Saʿyd (LVIII) et à l'île بلنق *Balanḳ* ou بلبق *Balabaḳ* d'Edrysy (t. I, p. 73, 76 et 178), voisine de Sarandyb.

Dahmâ (دهمى، دهما) ou *Dahnâ* (دهنى) de Dimašḳy est, sans doute, le *Dehemy* (دهمى) d'Ibn-Saʿyd (LVIII). Cf. le *Rahmâ* (رهمى) de Masʿûdy (t. I, p. 384) et d'Ibn-Khordâdhbeh (éd. de Goeje, p. 47, ٦٧ et note *l*, دهمى *Dahmâ* dans le ms. A de ce dernier géographe) et le رهمى du marchand Sulaymân (*Relation des voyages*, p. ci, 27 et 30), que Reinaud a lu *Rohmy*. D'après M. de Goeje (*Ibn Khordâdhbeh*, p. 47, note 4), *Rahmâ* est probablement le Pegu.

Loḳmerâna (لقمرانة). Cf. le Merûna (مرونة) ou Medûnâ (مدونا) d'Édrysy (t. I, p. 72 et note). D'après ce dernier géographe, Merûna est une des villes principales de Ceylan.

Ḳomoriyya (قمرية) est mentionnée par Dimašḳy et Ibn Saʿyd.

Malây (ملاى). Cf. *Mulay* (مُلى) d'Ibn Khordâdhbeh (p. 43, ٦٢ et note *o*), ملى *Mely* d'Édrysy (t. I, p. 160 et 172) et Mulay (مُلى) in *Mulay-bâr* (مُليبار) d'Ibn Baṭûṭa (t. IV, p. 71). « In annalibus Sinensibus (Yule, *Cathay*, LXXVIII), dit M. de Goeje (*Ibn Khordâdhbeh*, ٦٢ note *o*), quoque (haec insula) *Molai* appel-

latur. » L'île *Mulay, Molay, Mely* avait donné son nom au port voisin de Kûlam (كولم), le Quilon de la côte sud-occidentale de l'Inde, généralement appelé *Kûlam-Mely* ou *Kûlam-Malay* (*Livre des Merveilles de l'Inde*, p. 120 et 228, et *Édrysy*, I, 160), et à la côte sud-occidentale elle-même qui prit le nom de *Mulay-bâr* dont nous avons fait *Malabar*.

La carte 17 de l'atlas Lelewel, intitulée : *Sind-Hind-Sin, 7, 8, 9, 10 sectiones I et II climatum depromptæ e tabula itineraria 1154 Edrisii*, contient une île *Malai-Komor* orientée du sud-ouest au nord-est, qui s'étend du commencement du 9e climat jusqu'au premier tiers du 10e. Dans la partie ouest de l'île, figurent les indications suivantes : ملاى *Malai*, جزيرة القمر وهى جزيرة ملاى *insula Komor quae est Malai*, دنلمهى *Dinlamehi* (sic), حرنلمى *Hernalemi*. Ces deux derniers noms sont à rapprocher de ceux de deux climats des Maldives cités par Ibn Baṭûṭa (t. IV, 111-112) : تلاّدمتى *Télédomméty* (sic) et هلادمتى *Hélédomméty* (sic). La ville de Ceylan, mentionnée par Édrysy (t. I, p. 72 et note), تلماذى *Telmâdy* n'a rien de commun avec كلماذى *Ḳelmâdhy*. Ce dernier nom désigne sans doute l'atoll Kollomandu des Maldives.

L'erreur de Dimašḳy est ici évidente et facile à rectifier ; il a inscrit parmi les villes de l'île Ḳomor-Malây quelques-unes des Laquedives et des Maldives. Le développement imaginaire de l'île Ḳomor vers l'est, devait entraîner inévitablement la transformation des îlots voisins de l'Inde, en villes de l'île africaine

démesurément agrandie. C'est le cas pour Balyḳ, Malây, Teledommety[1] et Heledommety.

Ḳomoriyya (قمرية), au contraire, pourrait être effectivement une ancienne ville malgache. Un texte arabico-malgache que j'ai publié, contient le passage suivant : *iLahidama-mandzaka zanani nanafika ani* قمري *Ḳamuri amini Mudzaṅga*, « le roi Radama (Ier), son fils, partit en expédition à Ḳamuri et à Mudzaṅga[2] ». Cette dernière ville est le grand port maritime de la côte nord-ouest, généralement appelé Majunga. Ḳamuri devait être situé dans la même région ou tout au moins dans la région comprise entre Tananarive et Majunga. Bien que l'expédition contre Ḳamuri ait eu lieu seulement vers 1810, aucun indigène n'a pu m'indiquer l'ancien emplacement de la ville. A Majunga, où j'ai traduit le texte en question, le souvenir même s'en est perdu. Ainsi que l'indique sa graphie arabico-malgache, قمري, avec un ق, est un nom étranger[3]; il n'a aucune signification en malgache[4]. Cette circonstance a contribué à le faire rapidement tomber en désuétude après la disparition, pour une cause quelconque, de la ville ainsi nommée. Le *Ḳamuri* malgache est très voisin du قمرية d'Ibn Saʿyd et

[1] C'est l'atoll septentrional des Maldives, Tilladumati. Cf. le *Telmâdy* d'Édrysy.

[2] G. Ferrand, *Les musulmans à Madagascar et aux îles Comores*, Paris, 1891, in-8°, t. I, p. 121 et note 3.

[3] Le *k* malgache est toujours transcrit par ك.

[4] Le *Ḳamuri* du texte en question n'a aucun rapport avec le malgache كمري *kamuri* qui signifie *étang, marais*.

Dimašḳy : il est donc possible et vraisemblable qu'il s'agisse de la même ville.

لقمرانة, que Mehren lit *Loḳmerâna*, est mentionné sept fois dans la cosmographie de Dimašḳy : deux fois comme ville (p. 11, l'une des villes considérables au delà de l'équateur du temps de Ptolémée; p. 216, une des villes de l'île Ḳomor), une fois comme résidence royale (p. 199), deux fois comme île (p. 12 et 212) et deux fois sans indication spéciale (p. 22 : le fleuve de Loḳmerâna; p. 204 : la mer de Ḳomor ou Ḳomâr ou Loḳmerâna). Loḳmerâna ne figure pas, que je sache, parmi les villes au sud de l'équateur citées par Ptolémée, bien que Dimašḳy l'indique comme existant à l'époque où vivait le géographe grec (LX). Je ne crois pas, d'autre part, qu'il faille l'identifier avec Merûna, la ville de Ceylan citée par Édrysy. لقمرانة, modifié en ليمرانة, pour اليمرنة *al-Ymerina*, représenterait très exactement l'iMerina malgache, improprement appelée *pays des Huva*, la province centrale dont Tananarive est la capitale. Cette restitution n'a rien d'invraisemblable en soi, car l'iMerina existait certainement au commencement du xive siècle. Comme les indications fournies par Dimašḳy sur les villes de l'île Ḳomor sont vagues et souvent inexactes, l'identification لقمرانة = اليمرنة n'est proposée qu'à titre de simple conjecture.

Daghlâ (دغلى) [LXVI] est vraisemblablement la même ville que Aghnâ (اغنا) [LXIV], indiquée par

Édrysy (t. I, p. 72), comme une des villes de Ceylan.

En somme, en dehors de Ḳomoriyya et peut-être de Loḳmerânâ, les villes de l'île Ḳomor mentionnées par Dimašḳy et Ibn-Sa'yd, sont étrangères à Madagascar (Balyḳ, Dahnâ, Malây, Aghnâ ou Daghlâ) ou tout à fait inconnues (Khâfûr, Leyrana). L'île Malây est identifiée expressément avec l'île Ḳomor dans LXVI et implicitement dans LXXIX et LXXX d'Édrysy. Nous savons que Ḳomor = Madagascar, Ḳomor-Malây ne peut donc être que la grande île africaine.

D'après ces deux derniers passages et l'extrait LXVI, on trouverait dans l'île Ḳomor-Malây des éléphants blancs et gris. Cette indication est naturellement inexacte. Dimašḳy et Édrysy ont transporté dans l'île Ḳomor-Malây une particularité du pays Khmer où les éléphants gris, c'est-à-dire les éléphants ordinaires, sont nombreux, et où les éléphants blancs ne sont pas rares. Le teck (LXXXII) et le poivrier (LXXXIII) ne se trouvent pas non plus à Ḳomor-Madagascar. Il en est de même des mignons royaux (LXXVIII) : c'est un trait de mœurs de l'Extrême-Orient inexactement attribué aux indigènes de l'île Ḳomor (*vide supra*, p. 503). Ces nombreuses erreurs n'ont, du reste, rien d'anormal. D'après la géographie gréco-arabe, l'île Ḳomor se prolongeait dans l'est, jusqu'à la Chine. Cette île immense devait donc avoir la même faune et la même flore que l'Extrême-Orient; et ses habitants, des mœurs et coutumes identiques à celles des Orientaux.

L'histoire du rokh (LXVI) est également un argument en faveur de l'identification de l'île Ḳomor-Malây avec Madagascar. La légende de l'oiseau fabuleux peut avoir pour origine celle du Garuḍa hindou, mais elle peut être aussi un souvenir du gigantesque Œpyornis malgache. Cette seconde hypothèse me semble plus vraisemblable que la première, car on a trouvé dans le sud-ouest de Madagascar des œufs d'œpyornis dont la contenance est de huit litres. Ce sont sans doute les œufs grands comme des coupoles de la légende arabe.

« Les pennes de rokh . . . qu'on emploie pour y garder de l'eau (LXVI) » ne sont pas, comme le pense M. Sibree[1], des pétioles du palmier *sagus rufia* de Madagascar, qui non seulement ne peuvent pas être utilisées comme récipient pour l'eau, mais qui ne se conservent qu'à condition d'être tenus au sec[2]. Je crois volontiers qu'il s'agit ici des *lañganá* malgaches. Le *lañganá* est un gros bambou d'environ 15 centimètres de diamètre et 2 mètres de long, dont les nœuds ont été perforés à l'intérieur, à l'exception du dernier, pour le transformer en récipient pour l'eau. Le *lañganá* est en usage dans un grand nombre de tribus et particulièrement chez les tribus maritimes. Il représente très exactement les pennes de rokh des géographes arabes.

[1] *The great African Island*, Londres, 1880, in-8°, p. 55.

[2] Cf. *Marco-Polo*, éd. Yule-Cordier, Londres, 1903, in-8°, t. II, chap. XXXIII, note sur les *ruck quills*.

IV

LES ZENDJS ET L'INDONÉSIE.

Al-Byrûny, Édrysy et Ibn al-Wardy, pour ne citer que ces géographes, fournissent d'intéressants renseignements sur les relations qui existaient entre les Zendjs et l'Indonésie, ou plus exactement, puisque les Zendjs n'avaient pas de marine, sur les voyages des Indonésiens dans l'océan Indien occidental. Les extraits suivants sont très affirmatifs à cet égard.

LXXXIV. — ALBERUNI'S INDIA, t. II, p. 104. « The reason why in particular Sômanât (سومنات)[1] has become so famous is that it was a harbour for seafaring people, and a station for those who went to and fro between Sofâla in the country of the Zandj and China. »

LXXXV. — GÉOGRAPHIE D'ÉDRYSY, t. I, p. 58 : « Les Zendjs (de la côte orientale d'Afrique) n'ont point de navires dans lesquels ils puissent voyager; mais il aborde chez eux des bâtiments du pays d'Omân et autres, destinés pour les îles Zâledj (lire : *Zâbedj*) qui dépendent des Indes; ces étrangers vendent (au Zanguebar) leurs marchandises, et achètent les produits du pays. Les habitants des îles

[1] Port du Kathiawar, au nord-ouest de la colonie portugaise de Diu.

Râledj (رالج, variante زابج, lire : زابج *Zâbedj*)[1] vont au Zanguebar dans de grands et de petits navires, et ils s'en servent pour le commerce de leurs marchandises, attendu qu'ils comprennent la langue les uns des autres. »

LXXXVI. – *Ibid.*, t. I, p. 59-61. A. « En face des rives du Zendj sont les îles de Zâledj (زالج)[2] [lire : زابج Zâbedj]; elles sont nombreuses et vastes; leurs habitants sont très basanés, et tout ce qu'on y cultive de fruits, de *dura*, de cannes à sucre et d'arbres de camphre, y est de couleur noire. Au nombre de ces îles est celle de شربوة (Šarbuah) [lire : سَرْبُزَة *Sarboza*], dont la circonférence est, à ce qu'on dit, de 1,200 milles, et où l'on trouve des pêcheries de perles et diverses sortes d'aromates et de parfums, ce qui y attire des marchands. »

B. « Parmi les îles de Zâledj (زالج) [lire : îles des Zendjs زابج, ou îles Zendjs زنج] comprises dans la présente section (7e section du 1er climat), on compte aussi celle de al-Andjaba (الانجبة) dont la ville principale se nomme, dans la langue du Zanguebar, al-Anfûdja (الانفوجة), et dont les habitants, quoique mélangés, sont actuellement pour la plupart musul-

[1] La fin de cette phrase exclut toute possibilité de rectification de رالج *Râledj* en رانج *Rânedj*, et d'identification des Râledj-Rânedj avec les îles situées à l'ouest des Maldives (*Merveilles*, p. 294).

[2] Voir la note précédente en ce qui concerne la rectification proposée par Van der Lith, de زالج en زابج.

mans. La distance qui la sépare de al-Bânes (الباس), sur la côte du Zendj, est de 100 milles[1]; cette île a 400 milles de tour; on s'y nourrit principalement de figues-bananes. Il y en a cinq espèces, savoir : la banane dite *el-kend* (القند), l'*el-fyly* (الفيلى) dont le poids s'élève quelquefois à douze onces; l'*'omâny* (العمانى), l'*el-muryâny* (المريانى), et enfin l'*el-sokry* (السكرى). C'est une nourriture saine, douce et agréable. Cette île est traversée par une montagne nommée Wabrah (وبره) où se réfugient les vagabonds chassés de la ville, formant une brave et nombreuse population, qui infeste souvent les environs de la cité, et qui se maintient sur le sommet de cette montagne dans un état de défense contre le souverain de l'île. Ils sont courageux et redoutables par leurs armes et par leur nombre. Cette île est très peuplée; il y a beaucoup de villages et de bestiaux. On y cultive le riz. Il s'y fait un grand commerce et l'on y porte annuellement diverses productions et marchandises destinées au négoce et à la consommation. »

C. « On dit que lorsque l'état des affaires de la Chine fut troublé par les rébellions et que la tyrannie et la confusion devinrent excessives dans l'Inde, les habitants de la Chine transportèrent leur commerce à Zânedj زانج (lire : زابج *Zâbedj* = Java) et dans les autres îles qui en dépendent, entrèrent en relations et se familiarisèrent avec ses habitants, à cause de leur équité, de

[1] D'après Guillain (*Documents sur... l'Afrique orientale*, t. I, p. 217, note), le texte porte « 1 madjra ».

la bonté de leur conduite, de l'aménité de leurs mœurs et de leur facilité dans les affaires. C'est pour cela que cette île (al-Andjaba) est si peuplée, et qu'elle est si fréquentée par les étrangers. »

D. « Auprès de cette île, il en existe une autre peu considérable, dominée par une haute montagne dont le sommet et les flancs sont inaccessibles, parce qu'elle brûle tout ce qui s'en approche. Durant le jour, il s'en élève une épaisse fumée, et durant la nuit, un feu ardent. De sa base coulent des sources, les unes d'eau froide et douce, les autres chaudes et salées. »

E. « Auprès de l'île de Zânedj (زانج) [lire : l'île Zâbedj زابج] susmentionnée, on en trouve une autre nommée Kermedet (كرمدة), dont les habitants sont de couleur noire. On les appelle Nerhyn (نرهين). Ils portent le manteau nommé *azar* (ازر) et la *fûṭa* (فوطة). C'est une peuplade audacieuse, brave, et marchant toujours armée. Qnelquefois ils s'embarquent sur des navires et attaquent les bâtiments de commerce dont ils pillent les marchandises. Ils ne laissent entrer chez eux que leurs compatriotes, et ne redoutent aucun ennemi. »

F. « Entre cette île et le rivage maritime on compte un jour et demi de navigation[1]; entre elle et l'île de Zânedj (زانج) [lire : l'île Zendj ou l'île des Zendjs]

[1] « Le texte, dit GUILLAIN (*loc. cit.*, p. 219, note), porte *le madjra d'un jour et demi.* »

nommée al-Anfrandje (الانفرنجه), on compte une journée[1]. A une distance d'environ 3 milles[2] de cette île, et à deux petites journées du continent qui touche à l'Abyssinie, est l'île des Singes, qui est très grande, très boisée et remplie de précipices d'un difficile accès. On y trouve diverses sortes de fruits. Les singes s'y sont multipliés à tel point qu'ils en sont totalement maîtres..... De cette île (des Singes) à celle de Socotora, on compte par mer deux journées. »

LXXXVII. – *Ibid.*, p. 65 : « Les habitants des îles Zânedj (variante : الزّنج, lire : *Zâbedj*) et des autres îles environnantes viennent chercher ici (à Sofâla) du fer pour le transporter sur le continent et dans les îles de l'Inde, où ils le vendent à un bon prix, car c'est un objet de grand commerce et de grande consommation dans l'Inde; et, bien qu'il en existe dans les îles et dans les mines de ce pays (de l'Inde), cependant il n'égale pas le fer du Sofâla, tant sous le rapport de l'abondance que sous celui de la bonté et de la malléabilité. »

LXXXVIII. – *Ibid.*, p. 78 : « Les habitants de Djebesṭa (جبسطة) [var. : *Djesṭa*, dans le Sofâla] n'ayant ni navires ni bêtes de somme pour porter leurs fardeaux, sont obligés de les porter eux-mêmes, et de se rendre service réciproquement. Ceux de Ḳomr (قمر)

[1] « Le texte, dit GUILLAIN (*ibid.*), porte *le madjra d'un jour.* »

[2] Le texte de Rome et le ms. 2221 portent ثلثة مجار.

[lire: *Ḳomâr*, قمار = *Khmer*] et les marchands du pays du Mehrâdj (مهراج) [lire : *Maharâdja*] viennent chez eux, en sont bien accueillis, et trafiquent avec eux. »

LXXXIX. – Ibn al-Wardy in *Géographie d'Aboulféda*, t. I, p. cccvi : « (Le Sofâla) c'est une vaste contrée qui abonde en or, en grains et en diverses productions admirables. Les villes sont fort peuplées, et toutes sont situées à l'embouchure d'une rivière. Les Zendjs n'ont point de vaisseaux; mais les marchands de l'ʿOmân viennent dans des navires acheter leurs enfants, qu'ils revendent ailleurs. Le commerce des Zendjs consiste en dents d'éléphants, en peaux de panthères et en soie. Ils ont des îles dans la mer, d'où ils tirent des cauris, qui leur servent de parure et de monnaie. Le territoire de Sofâla renferme des mines de fer que les indigènes exploitent et dont ils vendent le produit aux marchands de l'Inde, qui le payent cher, parce qu'il est plus dur et d'une meilleure trempe que celui de leur propre pays. »

Dans les extraits LXXXIV, LXXXVII, LXXXVIII et LXXXIX, il est spécialement question de Sofâla des Zendjs, par conséquent de la côte orientale d'Afrique. Dans l'extrait LXXXV, il s'agit au contraire de Madagascar, bien que l'île ne soit pas expressément nommée. Le dernier membre de phrase : *attendu qu'ils comprennent la langue les unes des autres*, est très net et absolument décisif. Il ne peut s'agir en l'espèce, que d'une langue commune aux marins

d'Extrême-Orient et aux Zendjs ou de deux dialectes d'une même langue. Dans l'océan Indien occidental, le malgache étroitement apparenté au batak de Sumatra répond seul à cette indication précise. La langue des Indonésiens et celle des Malgaches étaient beaucoup plus proches au XIIe siècle qu'elles ne le sont au XXe. Certaines modifications phonétiques du malgache sont postérieures à l'introduction de l'Islâm. Nous savons, par exemple, que les phonèmes malgaches *z*, *dz*, *ts* sont de formation récente. Leur graphie arabico-malgache ی, ج, ت, attestée par tous les textes anciens et modernes, indique qu'ils procèdent respectivement : *z*<*y*, *dz*<*dj*, *ts*<*t*, et que cette évolution phonétique est postérieure à l'introduction de l'alphabet arabe.

L'extrait d'Édrysy LXXXVI, tel que l'a publié Jaubert, est d'une rare incohérence. La presque homographie arabe des deux noms زابج *Zâbedj* et زانج *Zânedj* = زنج *Zendj*, mis souvent l'un pour l'autre, est une des principales causes de l'obscurité de ce passage. Suivant qu'on emploie celui-là ou celui-ci, il s'agit de l'Indonésie ou de l'Afrique orientale; le déplacement d'un seul point diacritique a donc une importance considérable. On sait que les erreurs de ce genre sont fréquentes dans les manuscrits arabes lorsqu'il s'agit de toponomastique des pays étrangers. Il en résulte une confusion inextricable pour les commentateurs qui n'ont pas une connaissance personnelle de la région dont il s'agit.

Jaubert a divisé ce passage en quatre alinéas qui

ne correspondent pas au véritable sens du texte. Tout en conservant sa traduction, j'ai réparti autrement les alinéas pour la rendre intelligible. Le premier alinéa, LXXXVI A, qui n'est pas ici à sa place, a trait à l'Indonésie. Il faut lire : « En face des rives du Zendj (*c'est-à-dire :* en face de la côte orientale d'Afrique habitée par les Zendjs) sont les îles Zâbedj, etc... Au nombre de ces îles est celle de Sarboza... » Dans le fac-similé de la carte d'Édrysy publié par M. A. Grandidier[1], on lit très nettement شربزة = شربزة. Sarboza a été identifié par Van der Lith avec la région de la rivière Musi, dans le sud-est de Sumatra. Sa discussion, à laquelle je renvoie, des textes orientaux concernant cette île est absolument probante[2]. L'indication que Sarboza produit du camphre ne peut s'appliquer qu'à une île indonésienne, située par erreur près de la côte d'Afrique. Voici, il me semble, comment a pu se produire la confusion. Un port malgache de la côte nord-est s'appelle *Haram-bazá*, phonétiquement *Harãbazá*, dont هَرَبَزَة pourrait être la transcription arabe. Avec une très légère modification de l'initiale, هربزة peut, d'un manuscrit à l'autre, avoir été changé en سربزة et confondu ensuite avec le سربزة de Sumatra. Mais le ش initial de la leçon adoptée par Jaubert, شربوة pour شربزة, me fait songer à une autre conjecture. شربزة,

[1] *Histoire de la géogr. de Madagascar*, atlas, pl. I. Dans le ms. 2221 du fonds arabe de la Bibl. Nat. de Paris, on lit plutôt شربيزة.

[2] *Merveilles*, p. 247.

désignant une île de l'océan Indien occidental, pourrait représenter, avec une modification de vocalisation, le malgache شِرَمْبَزة *širam-bazá*, litt. : *le port des étrangers*, c'est-à-dire le port où les étrangers viennent faire des échanges. Bien qu'on ne relève dans la toponomastique moderne aucun village maritime de ce nom, cette hypothèse me semble très vraisemblable, plus vraisemblable même que la précédente.

Dans l'alinéa B, il est nettement question des îles africaines. « Parmi les îles des Zendjs comprises dans la présente section (7e section du premier climat), on compte aussi celle de Al-Andjaba dont la ville principale se nomme Al-Anfûdja = Al-Angûdja = Ungūdya = Zanzibar. . .[1] »

Le nom de l'île, que Jaubert a lu inexactement الانجبة *al-Andjaba*, est الاكجية *al-Aḳdjya* dans le texte imprimé à Rome en 1591 (c'est la leçon de la *Geographia nubiensis*, Paris, 1619, in-4°, p. 28 : *Acgia*, reproduite par d'Herbelot dans sa *Bibliothèque orientale*, Paris, 1697, in-f°, et par Hartmann, *Edrisii*

[1] انفوجة d'après Édrysy. Dimašḳy mentionne une île du même nom qu'il décrit entre l'île Saryra = Sarboza et les îles Wâḳwâḳ = Japon. « L'île Anfûdja, d'une forme oblongue et d'une circonférence de 2,000 milles, contient des terrains incultes et des déserts; ses habitants occupent une montagne vers la partie septentrionale, d'où l'on peut voir les deux côtés opposés de la mer (p. 199; cf. également p. 204). » Nowayry situe la même île dans la mer Ṣandjy à côté de Šaryra = Sarboza (*Merveilles*, p. 281). L'île en question n'a rien de commun avec انفوجة pour انغوجة *Angudja* = Zanzibar. L'*Anfûdja* indonésien de Dimašḳy et Nowayry est, sans doute, le même que le الفنجت *al-Fondjet* d'Édrysy (t. I, p. 88), une peuplade de l'île Sûma = Tiyûma.

Africa, Göttingen, 1798, in-8°, p. 117), الانجبة *al-Andjya* dans le ms. 2221 du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale de Paris[1]. Les deux dernières leçons me paraissent se compléter l'une l'autre : il faut, je crois, lire الانڭجية *al-Ankudjya* = *al-Angudjya* = *Ungūdya*, le nom bantou de l'île de Zanzibar, et rectifier ainsi la traduction de Jaubert : « Parmi les îles des Zendjs comprises dans la présente section (7ᵉ section du premier climat), on compte aussi celle de al-Angūdjya (Zanzibar) dont la ville principale se nomme, dans la langue du Zanguebar, (également) al-Angūdjya الانقوجة ». Édrysy n'a pas pu indiquer que l'île et sa ville principale portaient le même nom, puisqu'il leur donne un nom différent; mais nous savons qu'il parle d'une région où il n'avait pas voyagé, connue seulement par renseignement : l'erreur n'a rien d'imprévu ni d'inexplicable. Les restitutions précédentes me paraissent extrêmement vraisemblables, la première surtout : الانڭجية au lieu de الانجبة, الانجبة ou الانجبة, car elle reproduit très exactement, beaucoup mieux encore que الانقوجة, le nom indigène de l'île de Zanzibar.

M. A. Grandidier adoptant la leçon du ms. 2221 الانجبة, identifie à tort cette île avec Anjouan[2]. Le nom de la Comore que nous appelons ainsi, est *Hinzuwāni*. Un brevet en ma possession, délivré en

[1] Les variantes du ms. 2221 m'ont été aimablement communiquées par M. Gaudefroy-Demombynes qui a bien voulu consulter le texte arabe à mon intention.

[2] *Hist. de la Géogr. de Madagascar*, p. 17.

1889 par la chancellerie du sultan de cette possession française, porte : نحن سلطان عبد الله بن سلطان سالم حاكم هنزوان... « Nous, Sultan ʿAbdallāh, fils du Sultan Sālim, prince de Hinzuwāni... » Dans la langue parlée, *Hinzuwāni* se réduit à *Inzuāni*, *Nzuāni*, en swahili : *Anzuāni*. Le véritable nom d'Anjouan n'a donc rien à voir avec *al-Andjya* du ms. 2221 ou *al-Andjaba* de Jaubert.

D'après Édrysy, on trouve dans l'île qui vient d'être dentifiée avec Zanzibar, cinq espèces de bananes. L'une est appelée عمانى, banane de l'ʿOmân; une autre المورياني d'après le texte de Rome, المرياني d'après Jaubert : *al-maryâny*. Les trois suivantes, tout au moins les deux premières, ont un nom nettement swahili : السُكَّرى *as-sukary* = swahili : *ki-sukari*, espèce de banane; القُنْد *al-ḳonde* = sw. : *ki-konde*, espèce de banane[1]; enfin, الفيلى, la banane pesant douze onces, est peut-être une erreur de graphie pour النينى *al-nene* = sw. : *ki-nene* « gros »; الموز النينى signifierait donc la *banane* appelée la *nene*, c'est-à-dire la *grosse banane*. Ces indications nouvelles constituent une heureuse confirmation de l'interprétation précédente.

La montagne — il faut lire *colline*, car il n'y a pas de véritable montagne dans l'île de Zanzibar — la montagne *Wabra* وبرة d'après Jaubert, ديرة *Dyra* ou ريرة *Ryra* d'après le ms. 2221, ne se trouve à

[1] Cf. Ch. Sacleux, *Dictionnaire français-swahili*. Zanzibar, 1891, sub verbo *banane*.

ma connaissance ni à Zanzibar, ni dans l'une des Comores.

Le *Zânedj* de l'alinéa C doit être corrigé en *Zâbedj* : c'est de l'île de Java qu'il s'agit (*vide supra*, p. 540). D'après ce passage d'Édrysy et un passage identique d'Ibn Sa'yd (LVI), certains auteurs ont conclu à une migration chinoise dans l'océan Indien occidental. A peine est-il besoin de dire qu'elle n'a jamais eu lieu (*vide supra*, p. 541).

L'alinéa D peut s'entendre de deux manières. Dans le premier cas, lire : « Auprès de cette île (Zâbedj = Java, dont il est question dans l'alinéa précédent), il en existe une autre peu considérable... dont le sommet et les flancs sont inaccessibles parce qu'elle brûle tout ce qui s'en approche... etc. » Il s'agirait alors de l'île volcanique du Krakatoa. Cf. en faveur de cette interprétation[1] :

Ibn Khordâdhbeh, p. 46 : « Il y a à Djâba un petit volcan, de 100 coudées en long et en large et n'ayant que la hauteur d'une lance, sur le sommet duquel on voit les flammes durant la nuit; le jour il n'en sort que de la fumée. »

Mokhtasar al-'adjâyb in *Livre des Merveilles de l'Inde*, p. 279 : « Vis-à-vis de cette île (Djâba) il y a une montagne; un feu brûle sur son sommet. La hauteur de la montagne est de 100 aunes; sa longueur et sa largeur est la même. Pendant la nuit on voit le feu; le jour, on voit la fumée. »

[1] Cf. également *Merveilles*, p. 294, note 2.

Relation des voyages faits par les Arabes et les Persans, t. I, p. 21 : Près du Zâbedj, il y a, dit-on, une montagne appelée *la montagne de feu* (*djabal an-nâr*), dont il n'est pas possible d'approcher. Le jour on en voit sortir de la fumée, et, la nuit, des flammes. Au pied est une source d'eau froide et douce; il y a une autre source d'eau chaude et douce. »

On peut aussi supposer que la place de l'alinéa D est immédiatement après l'alinéa B, et lire : « Auprès de cette île (Zanzibar), il en existe une autre... etc. » Il s'agirait alors de la Grande-Comore et de son volcan. La confusion entre le volcan voisin de Djâba-Zâbedj et le volcan proche de Zanzibar, s'explique aisément en raison de la forme ptoléméienne de la mer des Indes. Mais cette seconde hypothèse me paraît beaucoup moins vraisemblable que la première, car l'île dont il est question dans l'alinéa suivant est également située en Indonésie.

L'alinéa E est à rectifier ainsi : « Auprès de l'île Zâbedj susmentionnée, on en trouve une autre nommée كرموة *Karmûa* (lire : تيومة *Tiyûma*)... » Des trois variantes données par Jaubert : كرمدة *Karmada*, qu'il a adoptée, كرنوة *Karnûa* du ms. 334, كرمبة *Karmaba* du ms. B, aucune n'est exacte. La carte d'Édrysy, publiée par M. A. Grandidier, porte lisiblement كرموة *Karmûa*. Le ms. de Leyde, de Nowayry, n° 273, donne cette dernière leçon : « Nowayry raconte que l'océan est divisé en six mers... 3° La mer de لاروى (lire : لامرى Lâmery = Sumatra).....

et avec trois grandes villes كرموة *Karmuwa*, ... etc.[1]. »
La *Karmûa* d'Édrysy et de Nowayry est pour تيومة *Tiyûma*, vraisemblablement l'île Timoan au sud-est de la péninsule malaise. Cette île est également mentionnée par Ibn al-Fakyh (١٢, note *g*) sous le nom de بتومة *Betûma*, par Sulaymân : بتومة[2], par Ibn Khordâdhbeh : تيومة *Tiyûma* (variantes du ms. A de ce géographe : فيومة *Fiyûma*, du ms. B : قيومة *Ḳiyûma*[3]). C'est de la même île qu'il est question dans Édrysy (p. 83) sous le nom de شومة *Sûma*, variante : تنومة *Tenûma* pour *Tiyûma*, et p. 88 et 89, sous celui de سومة *Sûma*.

D'après Édrysy, les habitants de l'île Tiyûma s'appellent نرهين *Narhyn*, بومين *Bûmyn* d'après le ms. B, البومين *al-Bûmyn* d'après le ms. 334. En combinant ces trois leçons, on pourrait lire التيومين *at-Tiyûmyn*, qui serait le nom des indigènes de l'île Tiyûma. Les détails sur le caractère guerrier et pillard des insulaires n'en permettent pas une identification plus précise. La pratique de la piraterie était générale dans les mers orientales; elle ne constitue donc pas un trait de mœurs distinctif de telle ou telle peuplade maritime.

L'alinéa F nous ramène dans l'océan Indien occidental. الانفرنجة est pour الانقزيجة *al-Angazidja*. J'ai montré déjà qu'il s'agissait de la Grande-Comore (*vide supra*, p. 534). Le texte imprimé à Rome donne,

[1] Apud *Merveilles*, p. 281.
[2] Apud *Merveilles*, p. 253 et note.
[3] P. 48, ٩ et note *k*.

au lieu de الانفرنجه, انفوجه ; le ms. 2221, الانفوجة également. La rectification précédente indique qu'il faut corriger انفوجة en انْقَزِجة *Angazidja* = *Ṅgazidya*, le nom indigène de la Grande-Comore[1].

[1] M. A. GRANDIDIER (*Hist. de la Géogr. de Madagascar*, p. 15-17) a reproduit l'extrait LXXXVI, mais, bien qu'une note de la p. 17 renvoie à la traduction de Jaubert, sa citation diffère considérablement de l'édition française d'Édrysy. M. Grandidier n'est pas arabisant; les rectifications, qui ne sont pas heureuses, ne lui sont donc pas personnelles. A quel ouvrage ont-elles été empruntées? C'est ce que je ne saurais dire.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 8 NOVEMBRE 1907.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Barbier de Meynard.

Étaient présents :

MM. Allotte de la Fuÿe, Basmadjian, Général de Beylié, Bourdais, Bouvat, Cabaton, Carra de Vaux, Cœdès, Decourdemanche, Dussaud, Guimet, Halévy, Huart, Labourt, Mayer-Lambert, Ernest Leroux, Sylvain Lévi, Macler, Mondon-Vidailhet, Revillout, Schwab, Thureau-Dangin, Weil, *membres;* Finot, *secrétaire par intérim.*

Le procès-verbal de la dernière séance est lu et adopté.

Sont admis comme membres de la Société :

MM. Alfred Le Chatelier, professeur au Collège de France, présenté par MM. Barbier de Meynard et Huart;

le Dr A. Fischer, professeur à l'Université de Leipzig, présenté par MM. Barbier de Meynard et Finot;

Louis Massignon, membre de l'Institut d'archéologie orientale, présenté par MM. Bouvat et Cabaton;

Émile Amar, élève diplômé de l'École des Langues orientales vivantes, présenté par MM. Donval et Fevret.

M. Bouvat lit le rapport de la Commission de la Bibliothèque. Ce rapport fait connaître que le catalogue entrepris

par M. Fevret n'est pas encore achevé, mais le sera probablement au mois de janvier. La Commission a étudié les mesures à prendre pour exécuter la résolution votée par le Conseil dans la séance du 8 mars dernier au sujet des achats de livres. Elle a été unanime à constater que l'insuffisance du local mis à la disposition de la Société ne permettait pas d'acquérir un grand nombre de volumes; elle propose en conséquence que le crédit qui sera ouvert soit réservé à l'achat d'ouvrages de bibliothèque que leur prix élevé rend difficilement accessibles. Cette proposition est adoptée en principe et renvoyée à l'examen de la Commission des fonds.

M. Sylvain Lévi demande que la liste des volumes ou fascicules manquants soit dressée le plus tôt possible et qu'on profite de la présence dans l'Inde de M. Jules Bloch pour obtenir par son intermédiaire ceux qui y sont publiés.

M. Finot dit que la Commission a prié le bibliothécaire de faire exécuter ce travail avant tout autre.

M. Revillout offre à la Société, de la part de M. Pinches, un exemplaire de ses dernières publications.

Parmi les ouvrages dont il est fait hommage à la Société, M. Sylvain Lévi tient à signaler la *Vedic Concordance* de M. Maurice Bloomfield, publiée dans la *Harvard Series* de M. Charles Lanman. Cet ouvrage considérable est destiné à rendre les services les plus signalés aux études védiques, et M. Bloomfield a droit à la gratitude des indianistes pour le désintéressement dont il a fait preuve en se chargeant de ce difficile travail.

M. le Président attire l'attention de la Société sur les deux volumes de *Mélanges* publiés par la Faculté orientale de Beyrouth, et en particulier sur les remarquables *Études* du P. Lammens ayant pour objet le règne de Moʿawiya Ier.

M. Halévy communique à la Société le résultat de la correspondance qu'il entretient depuis deux ans avec M. R. Brünnow, professeur à l'Université de Bonn, sur la question su-

mérienne. Après une discussion approfondie de presque toutes les faces du problème, M. Brünnow a reconnu : 1° que les Sémites sont les autochtones de la Babylonie; 2° qu'ils sont les créateurs de leur propre civilisation; 3° que les éléments les plus archaïques de l'écriture cunéiforme ont été créés par les Sémites indigènes; 4° que les textes dits « sumériens », ainsi que les noms propres d'hommes, de dieux et de localités, sont des créations plus ou moins *artificielles* construites sur la base de la langue sémitique nommée assyro-babylonienne.

Ces thèses sont celles que M. Halévy soutient et défend depuis un quart de siècle et qui forment l'essence de la théorie anti-sumérienne, qui compta parmi ses partisans feu Stanislas Guyard et qui est admise aujourd'hui par MM. Pognon en France, A. Jeremias, M. Jastrow et Price à l'étranger. M. Halévy espère conquérir bientôt le suffrage complet de M. Brünnow, dont les attaches avec le sumérisme sont bien relâchées par suite des concessions précédentes.

M. Halévy donne quelques exemples topiques de groupes *allographiques* analysés et interprétés d'après sa théorie.

MM. Allotte de la Fuÿe et Thureau-Dangin présentent quelques observations.

La séance est levée à 5 heures 50.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par les Auteurs :

A. Vissière. *Nouveaux centres administratifs chinois sur la Soungari* (Extrait). — Paris, 1907; in-8°.

Carl Bezold. *Ethiopic Grammar,* by August Dillmann. Second edition enlarged and improved. - London, 1907; in-8°.

Max van Berchem. *Arabische Inschriften aus Armenien und Diyarbekr* (Extrait). — Göttingen, 1907; in-4°.

Friedrich Sarre und Max van Berchem. *Das Metallbecken*

des Atabeks Lulu von Mosul in der K. Bibliothek in München (Extrait). — München, 1907; in-4°.

L. de Saussure. *Note sur les étoiles fondamentales des Chinois* (Extrait). — Genève, 1907; in-8°.

J. F. van Oordt. *Bantu Archaisms* (Extrait). — Capetown, 1907; in-8°.

H. R. Scott. *The Nasik Hoard of Nahapana's and Satakarni's Coins* (Extrait). — Bombay, 1907; petit in-8°.

James Burgess. *Indian Architecture.* — Oxford, 1907; in-8°.

E. S. D. Bharacha. *Khorda-Avestâ-Arthah.* — Bombay, 1906; in-8°.

J. J. Modi. *Education among the ancient Irânians.* — Bombay, 1905; in-8°.

— *A Glimpse into the Work of the B. B. R. A. Society.* — Bombay, 1905; in-8°.

— *A few events in the early History of the Parsis and their dates.* — Bombay, 1905; in-8°.

R. E. D. P. Sanjana. *Zarathustra and Zarathustrianism in the Avesta.* — Leipzig, 1907; in-8°.

F. Hirth. *Research in China* (Extrait). — Washington, 1907; in-4°.

A. Barth. *The Inscription on the Piprahwa Vase* (Extrait). — Bombay, 1907; in-4°.

R. Dussaud. *L'Ile de Chypre* (Extrait). — Paris, 1907; in-8°.

E. Vassel. *Cinq stèles puniques* (Extrait). — Sousse, 1907; in-8°.

— *Le Juif tunisien.* — Paris, 1907; in-8°.

R. Pontus. *Transcription des sons chinois.* — Bruxelles, 1907; in-8°.

A. Gurland. *Grundzüge der muhammedanischer Agrarverfassung und Agrarpolitik.* — Dorpat, 1907; in-8°.

A. M. T. Jackson. *Method in the Study of Indian Antiquities.* — Bombay, 1907; in-8°.

Th. G. Pinches. *Inscribed Babylonian Tablets in the posses-*

sion of Sir Henry Peek, Bart. — London, 1888; 4 fasc. in-4°.

— *The Hymns to Tammuz in the Manchester Museum, Owens College.* — Manchester, 1904; in-8°.

— *Notes on some of the recent Discoveries in the Realm of Assyriology.* — London, s. d.; in-8°.

— *Certains Inscriptions and Records referring to Babylonia and Elam.* — S. l. n. d.; in-8°.

— *The religious Ideas of the Babylonians.* — London, s. d.; in-8°.

Par les Éditeurs :

Revue du Monde Musulman, 8-9. — Paris, 1907; in-8°.

Rivista degli Studi Orientali, I, 1. — Roma, 1907; in-8°.

Indian Thought, I, 1-2. — Allahabad, 1907; in-8°.

M. N. Adler. *The Itinerary of Benjamin of Tudela.* — London, 1907; in-8°.

Bulletin de littérature ecclésiastique, décembre 1906; juin-octobre 1907. — Paris, 1906-1907; in-8°.

Orientalische Bibliographie, XX, 1. — Berlin, 1907, in-8°.

F. Guézennec. *Cours pratique de japonais*, 1er fasc. — Leide, E. J. Brill, 1907; in-8°.

C. W. Wish. *India.* — London, 1907; in-8°.

The Indian Review, VIII, 4. — Madras, 1907; in-8°.

American Journal of Semitic Languages and Literatures, XXIII, 4. — Chicago, 1907; in-8°.

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. — Scriptores aethiopici, I, 3. — Romae, 1907; in-8°.

Martin A. Meyer. *History of the City of Gaza.* — New York, 1907; in-8°.

E.-F. Gautier et H. Froidevaux. *Un manuscrit arabico-malgache.* Paris, 1907; in-4°.

Mollâ Moûsâ ibn 'Isâ Sirami. *Tarikh-i Emniyè.* — Kazan, 1905, in-8°.

Bessarione, fasc. 96. — Roma, 1907; in-8°.

Revue critique, 41e année, nos 27-44. — Paris, 1907; in-8°.

Revue indo-chinoise, 15 mai-30 août 1907. — Hanoï, 1907; in-8°.

Zeitschrift für hebræische Bibliographie, XI, 3, 4. — Frankfurt a. M., 1907; in-8°.

Travels of Ibn Jubayr, WRIGHT's Text revised by DE GOEJE. — London, 1907; in-8°.

The Indian Antiquary, 151, 152, 153, 154, 167, 192, 193, 194. — Bombay, 1906-1907; in-4°.

Marcus ROBINSOHN. *Le Messianisme dans le Talmud et les Midraschim.* — Paris, 1907; in-8°.

The Metaphysical Magazine, XXI, 26. — New York, 1907; petit in-4°.

The American Journal of Philology, XXVIII, 2. — Baltimore, 1907; in-8°.

Actes du XIVe Congrès International des Orientalistes, Alger, 1905. 1re et 3e parties. — Paris, 1906; 2 vol. in-8°.

Joseph LANDMEYER. *Das Siegesdenkmal des Königs Scheschonk I zu Karnak.* — Neuss a. Rh., 1907; in-8°.

— *Polybiblion*, septembre-octobre 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Le Monde Oriental, 2. — Upsal, 1907; in-8°.

J. BERJOT. *Le Japonais parlé.* — Paris, 1907; in-8°.

Keleti Szemle, VIII, 1. — Budapest, 1907; in-8°.

Revue archéologique, mai-juin 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Revue biblique, octobre 1907. — Paris, 1907; in-8°.

H. H. JUYNBOLL. *Supplement op den Catalogus van de javaansche en madoereesche Handschriften der Leidsche Universiteits-Bibliotheek*, I. — Leiden, 1907; in-8°.

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. — Scriptores arabici, I, VI, 1, IX, 1, XVIII. — Scriptores syri, IV, XLIV, XCIII, XCVIII. — Scriptores aethiopici, V, XVII, XX, XXI, XXII, XXIII. — Scriptores coptici, II. — Parisiis, 1903-1906, in-8°.

L. W. KING. *Chronicles concerning early Babylonian Kings.* — London, 1907; 2 vol. in-12.

R. A. Nicholson. *A Literary History of the Arabs.* — London, 1907; in-8°.

A. David. *Le Philosophe Meh-Ti.* — London, 1907; in-8°.

V. Chauvin. *Bibliographie des ouvrages arabes*, X. — Liège et Leipzig, 1907; in-8°.

S. Schapiro. *Die haggadischen Elemente im erzählenden Text des Korans*, I. — Leipzig, 1907; in-8°.

Par la Société :

Journal asiatique, mars-août 1907. — Paris, 1907; in-8°.

The Geographical Journal, July, November 1907. — London, 1907; in-8°.

Revue des Études juives, n°s 106-107. — Paris, 1907; in-8°.

Bulletin de l'Institut égyptien, 4e série, n° 6. — Le Caire, 1906; in-8°.

American Journal of Archæology, XI 2-3. — Norwood, Mass., 1907; in-8°.

O Oriente Portuguez, abril 1907. — Nova Goa, 1907; in-8°.

La Géographie, XV, 6, et XVI, 1-2. — Paris, 1907; in-8°.

Le Globe, XLVI, 2. — Genève, 1907; in-8°.

Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg, 5e série, t. 22-24, n° 14. — Saint-Pétersbourg, 1905-1906; 3 vol. in-8°.

Giornale della Società Asiatica Italiana, XIX, 2. — Firenze, 1906; in-8°.

Analecta Bollandiana, XXVI, 2-3. — Bruxellis, 1907; in-8°.

Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society, n° 48. — Singapore, 1907; in-8°.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances, juin-août 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Bulletin de l'Académie malgache, IV, 1. — Tananarive, 1907; in-8°.

Journal of the Anthropological Society of Bombay, VII, 8. — Bombay, 1907; in-8.

Transactions of the Asiatic Society of Japan, XXIV, 4. — Tokio, 1907; in-8°.

Bibliotheca Indica, 1139, 1142, 1145-1147, 1150, 1153, 1155, 1156, 1157, 1158, 1159, 1160, 1162, 1169, 1170. — Calcutta, 1906-1907; in-8°.

Journal of the Royal Asiatic Society, July 1907. — London, 1907; in-8°.

Ahmad-i Kirmani. *The Adventures of Haji Baba of Ispahan*, translated ... edited by Major D. C. Phillott. — Calcutta, 1905; in-8°.

Journal of the American Oriental Society, XXVIII, 1. — New Haven, 1907; in-8°.

R. Accademia dei Lincei. — Atti, IV, 1-4. — Rendiconti, XVI, 4-5. — Adunanza solenelle... 1907. — Roma, 1907; in-4° et in-8°.

Asiatic Society of Bengal. — Journal and Proceedings, II, 10, III, 1-4. — Memoirs, II, p. 1-84. — Calcutta, 1907; in-4° et in-8°.

Revue africaine, 264-265. — Alger, 1907; in-8°.

Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society, XXXVIII. — Shanghai, 1907; in-8°.

Journal of the Royal Asiatic Society, October 1907. — London, 1907; in-8°.

Ateneo, septembre 1907. — Madrid, 1907; in-8°.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, LXI, 1. — Leipzig, 1907; in-8°.

Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. — Tijdschrift, XLIX, 5-6. — Notulen, XLV, 1. — Batavia, 1907; in-8°.

Bulletin de l'Association amicale franco-chinoise, I, 1. — Paris, 1907; in-8°.

Journal of the Gipsy Lore Society, I, 1. — London, 1907; in-8°.

PAR LE MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE
ET DES BEAUX-ARTS :

Délégation en Perse, Mémoires, IX. — *Textes élamites-anzanites*, par V. Scheil. — Paris, 1907; in-4°.

Journal des Savants, juillet-septembre 1907. — Paris, 1907; in-4°.

Bulletin de Correspondance hellénique, XXXI, 4-7. — Paris, 1907; in-8°.

Nouvelles Archives des Missions scientifiques et littéraires, XIV, 1-2, XV, 1. — Paris, 1907; in-8°.

Cl. HUART. *Le Livre de la Création et de l'Histoire*, IV, 2. — Paris, 1907; gr. in-8°.

Émile VERNIER. *La bijouterie et la joaillerie égyptienne.* — Le Caire, 1907; gr. in-4°.

Bibliothèque de l'École des Hautes Études, 161° fasc. : F. SOEHNÉE, *Catalogue des actes d'Henri Ier, roi de France.* — 164° fasc. : B. MONOD, *Essai sur les rapports de Pascal II avec Philippe Ier.* — 166° fasc. : L. HALPHEN, *Études sur l'administration de Rome au moyen âge.* — Paris, 1907; 3 vol. in-8°.

Bulletin archéologique, 1907, 1. — Paris, 1907; in-8°.

Revue de l'histoire des religions, LV, 1-3; LVI, 1. — Paris, 1907; in-8°.

L. DE MILLOUÉ. *Conférences faites au Musée Guimet*, 1901-1902, 1903-1904. — Paris, 1907; in-18.

— *Le Bouddhisme.* — Paris, 1907; in-18.

Conférences faites au Musée Guimet, t. XXXV. — Paris, 1907; in-18.

PAR LE GOUVERNEMENT INDIEN :

Judicial and Administrative Statistics of British India for 1905-1906. — Calcutta, 1907; in-folio.

Notices of Sanskrit Mss., Second series, III, 2. — Calcutta, 1907; in-8°.

A Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Go-

vernment Oriental Manuscripts Library, Madras, vol. III. — Madras, 1906; in-8°.

Epigraphia Indica, IX, 2. — Calcutta, 1907; in-4°.

Annual Report of the Director General of Archaeology for the year 1905-1906. — Calcutta, 1907; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ D'OXFORD :

A. F. R. HOERNLE. *Medicine of Ancient India*, Part I. — Oxford, 1907; in-8°.

G. S. A. RANKING. *A Primer of Persian*. — Oxford, 1907; in-16.

PAR L'UNIVERSITÉ D'UPSAL :

Sphinx, XI, 2. — Upsal, 1907; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ HARVARD :

M. BLOOMFIELD. *A Vedic Concordance*. — Cambridge, Mass., 1906; gr. in-4°.

PAR LA COLUMBIA UNIVERSITY :

F. C. EISELEN. *Sidon. A Study in Oriental History*. — New York, 1907; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH, À BEYROUTH :

Al-Machriq, X° année, n°° 13-21. — Beyrouth, 1907; in-8°.

Mélanges de la Faculté Orientale, II. — Beyrouth, 1907; in-8°.

PAR LA «BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE» DE FLORENCE :

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, num. 82. — Firenze, 1907; in-8°.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL
(Séance du 8 novembre 1907.)

RAPPORT À LA COMMISSION DE LA BIBLIOTHÈQUE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Messieurs,

1° Comme il avait été décidé dans la dernière séance de la Commission, la bibliothèque de la Société a été divisée en 3 sections : in-octavo, in-quarto, in-folio.

2° Toutes les fiches du catalogue par auteur ont été vérifiées et reclassées suivant la méthode arrêtée.

3° Les fiches du catalogue des périodiques ont été faites.

4° De même pour celles du catalogue des manuscrits.

5° Un catalogue méthodique, par matières, sera à la disposition des sociétaires, ainsi qu'un catalogue de dépouillement des collections de la bibliothèque. Le grand nombre de fiches à faire, la difficulté que présente leur rédaction font que ce catalogue n'est pas encore terminé. Je compte l'achever dans le courant de janvier, certaines fiches du catalogue par auteurs demandant quatre ou cinq fiches pour le catalogue méthodique.

6° Ainsi qu'il a été décidé, les volumes sont numérotés, sans distinction, de 1 à ..., pour chacune des trois catégories.

7° Les volumes en plusieurs tomes sont numérotés de la façon suivante, par exemple : 60 pour le premier tome, 60_1 pour le second, 60_2 pour le troisième, etc. Ayant été obligé de recommencer toute une partie du classement à cause de l'ancien numérotage par armoires, le numérotage actuel sera complètement terminé dans une dizaine de jours.

En résumé, la bibliothèque est pour ainsi dire terminée, moins le catalogue par matières qui le sera sous peu. Des vides ont été ménagés dans les rayons de façon à faciliter le

IMPRIMERIE NATIONALE.

classement immédiat des nouveaux volumes. Enfin je pense que, malgré les difficultés nombreuses auxquelles nous nous sommes heurtés, livres absents, fiches égarées, la bibliothèque de la Société présentera dorénavant un ordre convenable, facile à poursuivre et de consultation pratique pour les sociétaires qui voudront s'en servir.

A. FEVRET.

7 octobre 1907.

SÉANCE DU 13 DÉCEMBRE 1907.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

MM. ALLOTTE DE LA FUŸE, BASMADJIAN, Général DE BEYLIÉ, BOURDAIS, BOUVAT, CABATON, CHABOT, CORDÈS, COMBE, DECOURDEMANCHE, DUSSAUD, DUVAL, FAÏTLOVITCH, FEVRET, FOSSEY, FOUCHER, GUIMET, HALÉVY, HUART, MAYER-LAMBERT, Ernest LEROUX, Isidore LÉVY, MACLER, MEILLET, PÉRIER, REVILLOUT, SCHWAB, THUREAU-DANGIN, VINSON, *membres;* FINOT, *secrétaire par intérim.*

Sont admis comme membres de la Société :

MM. DE GENOUILLAC, demeurant à Paris, rue du Cherche-Midi, 118, présenté par MM. Allotte de la Fuÿe et Thureau-Dangin;

Paul BOYER, professeur à l'École des Langues orientales vivantes, demeurant à Paris, rue de Bourgogne, 54, présenté par MM. Meillet et Sylvain Lévi.

M. LE PRÉSIDENT fait part à la Société de la mort de M. von Mehren, professeur de langues orientales à l'Université de Copenhague, et se fait l'interprète des regrets de ses confrères. Il communique les invitations adressées à la Société

pour le neuvième congrès de géographie et pour le congrès des sociétés savantes en 1908.

Lecture est donnée de lettres de MM. Guimet, de Castries et Basmadjian, demandant le concours de la Société pour différentes publications. Ces demandes sont renvoyées au Bureau qui les examinera de concert avec la Commission des fonds.

Il est procédé au renouvellement de la Commission du Journal. MM. Barth, R. Duval, Halévy, Houdas, Sylvain Lévi, membres sortants, sont réélus.

M. Allotte de la Fuÿe offre à la Société son travail sur les sceaux de Lougalanda et de sa femme Barnamtarta; M. Bouvat présente sa notice des manuscrits arabes de la Société relatifs à l'Espagne; il offre en outre, au nom de M. Le Chatelier, une inscription provenant d'une mosquée chinoise, ainsi que plusieurs pièces concernant le chemin de fer du Hedjaz; M. Faïtlovitch offre son Recueil de proverbes abyssins et une étude sur les Falachas.

M. Halévy appelle l'attention de la Société sur le grand intérêt des tablettes de comptabilité anzanites publiées dernièrement par le P. Scheil. Peu antérieures à la domination des Achéménides, ces tablettes offrent pour la première fois le nom de la Perse (*Parsir*) et même celui d'une ville, *Marzapana*, dont l'étymologie perse «garde-frontière» n'est pas douteuse. On y voit également émerger le personnage nommé *Ayanaka*, que M. Halévy a signalé dans un sceau anzanite (*Journal asiatique*, 1885) comme étant d'origine perse et duquel il a conclu que les Perses se servaient de l'anzanite avant l'invention de leur propre écriture par Darius. Le point le plus intéressant, c'est que le nom jadis incompréhensible du roi parthe, *Kamnaskirès*, se ramène à une composition anzanite constatée dans ces textes; ce qui confirme la lecture *Kavnaskir* que M. Halévy a

proposée pour le groupe araméen כונשכר sur les monnaies de ce roi.

M. Halévy résume ensuite le contenu du papyrus araméen d'Éléphantine, publié par M. Sachau, de Berlin. C'est la copie d'une supplique que les prêtres juifs de cette ville avaient adressée au gouverneur perse de la Judée, Bagoès, pour obtenir la permission de reconstruire le temple et l'autel qu'un stratège perse gagné par les prêtres du dieu égyptien Khnoum avait détruit de fond en comble, dans la troisième année de Darius II (477-476 avant J.-C.). La description de leur douleur est faite dans des termes touchants : « Depuis trois ans nous portons des cilices, nous versons des larmes et nous jeûnons; nos femmes sont comme des veuves, nous ne nous parfumons pas et nous ne buvons pas de vin. » Les pétitionnaires relèvent ce fait que leur temple fut construit au temps des rois égyptiens, et qu'il fut respecté par Cambyse lorsqu'il détruisit les temples des dieux égyptiens. L'importance historique de ces données est extraordinaire à plusieurs points de vue, car elles mentionnent aussi le gouverneur de Samarie, Sanballat, et Jean, grand prêtre de Jérusalem. Le dieu juif est écrit *Yahu* יהו et le sanctuaire est désigné par le mot *agora*, employé souvent dans les versions targumiques. Ce mot a passé en sanscrit, sous la forme *âgâra*, sans doute en même temps que l'écriture araméenne a pénétré dans l'Inde, vers 325, à la suite de l'expédition d'Alexandre.

M. Vinson présente le premier numéro d'une revue de l'Inde du Sud : le *Tamilian Antiquary*.

Il fait ensuite quelques remarques sur les pagodes du Sud de l'Inde, et particulièrement de l'Inde française. Ces pagodes sont presque toutes çivaïtes, mais le dieu qu'on adore dans chacune d'elles est une forme de Çiva investie de fonctions spéciales, qui rappellent sans doute des cultes populaires antérieurs. Il serait intéressant de rechercher sous les variétés du çivaïsme actuel les traits caractéristiques de

ces religions indigènes. Les principales pagodes qui se trouvent sur le territoire français sont celles de Tirunallar, près de Karikal, et celles de Villenour et de Bahour, situées respectivement à 15 et 23 kilomètres de Pondichéry. A Villenour, on adore le dieu Kâmîça, qui donne la fécondité aux femmes. La légende du sanctuaire, qui est, comme à l'ordinaire, sous forme de purâṇa, raconte l'histoire de la bayadère Sarvâṅgasundarî, qui eut un fils d'un prince rencontré au retour de son pèlerinage à Villenour. Un manuscrit de la Bibliothèque nationale donne les images des divinités adorées dans le Sud : parmi elles figure celle de Kâmîça.

MM. Guimet et Senart font quelques observations.

M. Thureau-Dangin, s'appuyant sur des textes récemment publiés, propose, pour les trois premières dynasties babyloniennes, les dates suivantes :

1re dynastie. — 304 ans : de 2232 à 1929.

2e dynastie. — 368 ans au Pays de la Mer : d'environ 2085 à environ 1718; environ 167 ans à Babylone : de 1928 à environ 1762.

3e dynastie. — 576 ans : d'environ 1761 à environ 1186.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par les Auteurs :

E. Wiedemann. *Zur Technik bei den Arabern* (Extrait). — Erlangen, 1906; in-8°.

— *Über* Al Fârabî's *Aufzählung der Wissenschaften* [*De Scientiis*] (Extrait). — Erlangen, 1906; in-8°.

— *Zur Alchemie bei den Arabern* (Extrait). — Leipzig, s. d.; in-8°.

— *Über die Reflexion und Umbiegung des Lichtes von* Nasîr al Dîn al Tusî (Extrait). — Halle a. S., s. d.; in-12.

L. Bouvat. *Sur quelques manuscrits de la Société Asiatique relatifs à l'Espagne* (Extrait). — New York, Paris, 1906; in-8°.

A. Barth. *L'Inscription P du* Chapiteau des Lions *de Mathura* (Extrait). — Paris, 1907; in-8°.

A. Raux. *La Mo'allaka d'Imrou 'l-Kaïs,* suivie de la douzième séance de Hariri... — Paris, 1907; in-8°.

S. Egoroff. *Bouddha-Çakya-Mouni, personnage historique... Sa vie et ses prédications.* Deuxième édition. — Paris, 1907; pet. in-8°.

E. Vassel. *La littérature populaire des Israélites tunisiens,* fasc. IV et dernier. — Paris, 1907; in-8°.

— *Note sur quelques stèles puniques* (Extrait). — S. l. n. d.; in-8°.

Général de Beylié. *Fouilles à Prome* [Birmanie] (Extrait). — Paris, 1907; in-8°.

Ch. Clermont-Ganneau. *Recueil d'archéologie orientale,* VIII, 6-9. — Paris, 1907; in-8°.

J. Faïtlovitch. *Proverbes abyssins traduits, expliqués et annotés.* — Paris, 1907; in-8°.

— *Les Falachas d'après les explorateurs* (Extrait). — Firenze, 1907; in-8°.

Allotte de la Fuÿe. *Les sceaux de Lougalanda et de sa femme Barnamtarta* (Extrait). — Paris, 1907; in-4°.

Par les Éditeurs :

Revue du Monde Musulman, n° 10. — Paris, 1907; in-8°.

Revue critique, 41e année, nos 45-49. — Paris, 1907; in-8°.

Faridu 'd-Dîn 'Attar. *The Tadhkiratu 'l-Awliya* (Second Part), edited by Reynold A. Nicholson. — London, Leide, 1907; in-8°.

Le Muséon, VIII, 3-4. — Louvain, 1907; in-8°.

Revue indo-chinoise, 65-68. — Hanoï, 1907; in-8°.

Revue archéologique, septembre-octobre 1907. — Paris, 1907; in-8°.

P. Carus. *The Dharma, or the Religion of Enlightenment.* — Chicago, 1907; in-16.

—— *The Philosopher's Martyrdom, a Satyre.* — Chicago, 1907; pet. in-8°.

D. Neumark. *Geschichte der judischen Philosophie des Mittelalters.* — Berlin, 1907; in-8°.

E. B. Cowell. *The Jātaka... translated from the Pali by various hands*, vol. VI. — Cambridge, 1907; in-8°.

The Metaphysical Magazine, XXI, 7-8. — New York, 1907; in-8°.

Revue sémitique, septembre 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Indian Thought, I, 3. — Allahabad, 1907; in-8°.

L'Avenir du Tonkin, 17-23 octobre 1907. — Hanoï, 1907; in-fol.

The Tamilian Antiquary, n° 1. — Trichinopoly, 1907; in-8°.

The American Journal of Philology, n° 111. — Baltimore, 1907; in-8°.

Par la Société :

Journal asiatique, septembre-octobre 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Analecta Bollandiana, XXVI, 4. — Bruxelles, 1907; in-8°.

Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg, n°s 15-16. — Saint-Pétersbourg, 1907; in-4°.

Ateneo, octobre 1907. — Madrid, 1907; in-8°.

Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. — Tijdschrift, L, 1. — Rapporten van de Commissie, 1905-1906. — Batavia, 1907; in-8°.

Transactions of the Asiatic Society of Japan, XXXV, 1. — Tokyo, 1907; in-8°.

Transactions and Proceedings of the American Philological Association, 1906. — Boston, 1907; in-8°.

The Geographical Journal, XXX, 6. — London, 1907; in-8°.

Bulletin de littérature ecclésiastique, novembre 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Atti della R. Accademia dei Lincei. — Notizie, IV, 5-6. — Roma, 1907; in-4°.

La Géographie, XVI, 4-5. — Paris, 1907; gr. in-8°.

American Journal of Semitic Languages and Literatures, XXIV, 1. — Chicago, 1907; in-8°.

PAR LE MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS :

Nouvelles Archives des Missions scientifiques, XIV, 3; XV, 2. — Paris, 1907; in-8°.

Journal des Savants, novembre 1907. — Paris, 1907; in-4°.

PAR LE GOUVERNEMENT INDIEN :

List of Sanskrit and Hindi Manuscripts purchased... and deposited in the Sanskrit College, Benares, 1906. — Allahabad, 1907; in-8°.

Report of a Second Tour in Search of Sanskrit Manuscripts made in Rajputana and Central India, 1904-1906, by SHRIDAR R. BHANDARKAR. — Bombay, 1907; in-8°.

Annual Report on the Search for Hindi Manuscripts for the year 1904, by SYAMSUNDAR DAS. — Allahabad, 1907; in-fol.

PAR LE SÉMINAIRE DES LANGUES ORIENTALES DE BERLIN :

Mitteilungen, Jahrgang X (Ostasiatische, Westasiatische und Afrikanische Studien). — Berlin, 1907; 3 vol. in-8°.

PAR LA «BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE» DE FLORENCE :

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, num. 83. — Firenze, 1907; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH À BEYROUTH :

Al-Machriq, X, 22-23 Beyrouth, 1907; in-8°.

BIBLIOGRAPHIE.

M. Bloomfield. *A Vedic Concordance, being an alphabetic Index to every line of every stanza of the published Vedic literature and to the liturgical formulas thereof, that is an Index to the Vedic Mantras, together with an account of their variations in the different Vedic books* (Harvard Oriental Series, vol. X). — Cambridge, Massachusetts, 1906.

Après quinze ans d'un labeur qui fut sans doute toujours pénible vu la minutieuse attention qu'il exigeait, M. Bloomfield vient de publier sa *Vedic Concordance*. En avril 1892, dans le *Journal of the American Oriental Society*, vol. XV, p. CLXXIII, il avait annoncé ce répertoire comme la troisième partie d'un travail, qui une fois achevé, s'il l'est jamais, comprendrait en outre un index verbal des Védas ainsi qu'un index des idées. Je ne sais si M. Bloomfield poursuivra son œuvre selon le plan qu'il avait ainsi tracé. Je laisse de côté l'index des idées, pour lequel les temps ne sont pas encore réalisés et qui contiendrait, je crois, trop d'éléments d'interprétation, donc arbitraires et subjectifs. Mais il me semble que l'index des mots aurait pu s'unir d'une façon heureuse avec la concordance actuelle pour former un répertoire définitif.

Chaque mot, en effet, eût constitué une rubrique spéciale. Sous cette rubrique, chaque forme casuelle ou personnelle, suivant qu'il se fût agi de substantifs ou de verbes, eût groupé autour d'elle, dans l'ordre alphabétique du mot initial, tous les passages où elle se rencontre, soit *pâda* métrique, soit formule en prose.

Choisissons par exemple le thème *agni* et puisons dans la *Concordance* de M. Bloomfield. Il nous est possible de grou-

per des passages tels que les suivants (il est inutile de rappeler ici les références védiques) :

AGNI.

SING.	NOM.	agann **agnir** yathâlokam.
		agniḥ pareṣu sānuṣu.
		agnir agre prathamo.
		agnis tat punar.
		abodhy **agniḥ** samidhā janānām.
		abhibhūr yajño abhibhūr **agniḥ**.
		iṣṭo **agnir** agninā.
		devo **agniḥ** sviṣṭakṛt.
	ACC.	**agnim** yajñeṣu pūrvyam.
		āpo **agnim** pra hiṇuta *etc.*
		ny **agnim** jātavedasam.
	INS.	idam aham **agninā** devena *etc.*
		iṣṭo agnir **agninā**.
	DAT.	**agnaya** ā vṛçcate 'dadat.
		agnaye pīvanam.
	GÉN.	**agneḥ** samid asi.
		agnes tanūr asi.
		yad **agneḥ** sendrasya *etc.*
	LOC.	**agnāu** jyotir jyotir **agnāu**
		agnāv agne.
		yad **agnāu** sūrye viṣam.
	VOC.	**agna** ā vaha.
		agne juṣasva no haviḥ.
		apsv **agne** sadhiṣ ṭava.
		avā no **agna** ūtibhiḥ.
		payasvān **agna** ā gahi.
		yad **agne** martyas tvam.

De même que la formule :

iṣṭo agnir agninā

est ici déjà deux fois répétée, pareillement le dernier *pâda* cité :

yad agne martyas tvam,

par lequel s'ouvre la stance 25 de *Rig-Veda*, VIII, 19, se retrouverait sous les rubriques des pronoms *tvam* et *ya*, ainsi que sous celle de *martya*.

On comprend quelles proportions atteindrait un ouvrage de ce genre. Il y faudrait plusieurs volumes. La *Vedic Concordance* de M. Bloomfield n'en exige qu'un, mais un respectable in-4° de 1078 pages. L'auteur, en effet, n'a pas épargné sa peine. Il a dépouillé ligne par ligne, phrase par phrase, 119 ouvrages védiques ou ayant rapport au Véda, depuis les Saṃhitâs jusqu'à des textes variés, comme le *Mahâbhârata*, la *Bhagavad-gîtâ* et même le *Mahâbhâṣya*. Son œuvre est donc, comme il le dit, un Index des Mantras védiques; ajoutons, de tous les Mantras védiques.

La valeur d'un pareil index est inappréciable, non moins que sa portée. S'il avait été publié, ne fût-ce qu'il y a une vingtaine d'années, je suppose qu'il eût permis d'éviter plus d'une erreur, de corriger certaines assertions et de contrôler quelques hypothèses. Grâce à cette concordance, en effet, on voit tout de suite à quelle occasion et dans quelle place une formule donnée apparaît dans la littérature si copieuse des Brâhmaṇas et des Sûtras. De la sorte on se rend un compte exact du rôle liturgique et de la signification rituelle des Mantras. L'exégèse védique est donc maintenant en possession d'un incomparable instrument de travail et de recherche. La *Concordance* de M. Bloomfield est, à vrai dire, la clef de l'interprétation des Védas.

Mais cet ouvrage ne sera pas utile seulement aux spécialistes de l'histoire religieuse et de la mythologie védiques. Car, d'un autre côté, il apporte au linguiste une riche moisson de termes et de phrases, soit en prose, soit sous forme métrique, qui sont autant d'archaïsmes et représentent les plus anciens spécimens que l'on possède d'une langue indo-germanique.

En ce qui concerne la manière dont la *Vedic Concordance* a été conçue et réalisée, on ne peut formuler que des éloges.

C'est ainsi que les moindres variantes dans les formules sont indiquées d'une façon aussi claire que simple.

Je regrette cependant que l'anusvâra ait été traité d'une part avec sa valeur absolue (devant les semi-voyelles, les sifflantes et l'aspiration), et d'autre part comme l'équivalent d'une nasale d'un ordre donné. Il en résulte, je le crains, quelque trouble dans l'ordre alphabétique. Il eût été, ce me semble, plus logique de considérer l'anusvâra comme identique à lui-même dans tous les cas. A ce titre, les deux premières références seraient à lire dans l'ordre suivant :

aṃçaṃ na pratijānate,
aṃçaṃ vivasvantaṃ brūmaḥ,

tandis qu'elles sont enregistrées dans l'ordre inverse.

Il en est de même du visarga. On trouve par exemple une série de formules dans lesquelles le terme *agniḥ* est suivi de mots commençant par *k* et par *p;* ensuite, onze pages plus loin, on rencontre le même terme *agniḥ* suivi cette fois de mots ayant *s* pour initiale. Ici encore, à mon avis, il eût été préférable de réunir les deux séries de formules en *agniḥ*.

Ce n'est là d'ailleurs qu'un minime inconvénient, et c'est le seul, si je ne me trompe. M. Bloomfield a dû rédiger son manuscrit avec le plus grand soin, car l'erratum est réduit à sa plus simple expression : une page et demie seulement d'additions et de corrections par rapport à un total de 1078 pages de texte. Enfin l'exécution matérielle du volume a été surveillée par M. Lanman lui-même qui, nul n'en ignore aujourd'hui, est un éditeur sans égal.

M. Bloomfield dit quelque part dans sa Préface qu'il a foi dans l'avenir des études védiques. Il a raison, car en publiant sa *Vedic Concordance* il a donné lui-même aux exégètes et éditeurs de demain l'unique moyen de faire œuvre solide et précise. Son œuvre à lui fut toute d'abnégation : elle mérite d'autant plus la reconnaissance des védisants actuels et futurs.

A. Guérinot.

L'ASTRONOMIE CHINOISE.

Dans le fascicule de juin 1907[1] des *Archives des Sciences physiques et naturelles* qui forment la partie scientifique de la *Bibliothèque Universelle* de Genève, notre confrère, M. Léopold de Saussure, a donné une continuation aux études d'astronomie chinoise qu'il avait déjà publiées dans le *T'oung Pao* et la *Revue générale des Sciences*. Sous ce titre : *Prolégomènes d'Astronomie primitive comparée*, il a repris les travaux si remarquables, et injustement décriés, de Biot sur cette question. Ses recherches l'ont amené aux conclusions suivantes : C'est en se tournant vers le Nord que les Chinois sont arrivés à la connaissance du méridien ; leur astronomie doit à des considérations horaires et diurnes le caractère équatorial qui la distingue depuis tant de siècles ; leur astronomie annuaire est issue de l'astronomie diurne ; étant équatoriale, elle satisfait à la fois aux considérations diurnes et annuaires, tandis que l'astronomie écliptique ne peut s'adapter qu'à ces dernières seulement. Il fallait, pour mener à bien un travail semblable, être un astronome expérimenté et posséder une connaissance approfondie de la langue chinoise ; M. de Saussure a affirmé, par là, sa valeur comme sinologue et comme mathématicien.

Lucien Bouvat.

[1] Pages 537-557.

RECUEIL D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

PUBLIÉ PAR M. CLERMONT-GANNEAU.

(PARIS, E. LEROUX.)

TOME VIII, LIVRAISONS 2-5. (Janvier-Juillet 1907.)

SOMMAIRE.

§ 1. Topographie de la Jérusalem antique. — § 2. Traditions arabes au pays de Moab. — § 3. Légendes sur l'alouette. — § 4. Le sépulcre de Abedrapsas. — § 5. Sur les inscriptions du *Lucus Furrinae*. — § 6. L'antique nécropole juive d'Alexandrie. (*Les planches II à V seront publiées dans le fascicule suivant.*) — § 7. Forgerons, poètes et musiciens. — § 8. *Fiches et notules* : Le Lybien Zabo, fils de Nargranus. – Le Syrmaeon nabatéo-arabe. – L'acclamation liturgique ἄξιος. – Nonna et Stephanos, de Aila. – Inscription romaine de Djerach. – L'higoumène Élias et l'église de Saint-Théodore. – Nicias. – Inscription palmyrénienne.

TABLE DES MATIÈRES
CONTENUES DANS LE TOME X, X[e] SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Le gérant :

RUBENS DUVAL.



